عالم اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

سلسلہ

جدید فقہی مباحث

مع تقاریظ علمائے کرام

جلد 17

تعلیم کے لئے قرض کا حصول
علم معاشیات اور اسلامی معاشیات
تفریح وسیاحت اور شرعی احکام وضوابط
الیکشن سے مربوط شرعی مسائل

تحقیقات اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

زیر سرپرستی
حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی
حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

تاثرات
مفکر اسلام حضرت مولانا سید ابو الحسن علی ندویؒ
مفتی اعظم پاکستان جناب مولانا محمد رفیع عثمانی صاحب دامت برکاتہم
شیخ الاسلام جناب حضرت مولانا مفتی محمد تقی صاحب دامت برکاتہم

دار الاشاعت
اردو بازار ○ ایم اے جناح روڈ ○ کراچی پاکستان

ہمارے اس ایڈیشن میں 80 میں سے تقریباً 58 مباحث پہلی مرتبہ صرف پاکستان میں طبع ہوئے ہیں۔ ہم اسلامی فقہ اکیڈمی کے شکر گزار ہیں کہ انہوں نے تمام مسودات وکمپوزنگ بذریعہ ای میل مرحمت فرمائے۔ جزاك الله

باہتمام: خلیل اشرف عثمانی
طبع اول: نومبر 2017ء
تعداد: 500
طباعت: عابد پرنٹنگ پریس غریب آباد کراچی

﴿..........ملنے کے پتے..........﴾

ادارۃ المعارف جامعہ دارالعلوم کراچی
مکتبہ معارف القرآن جامعہ دارالعلوم کراچی
بیت القرآن اردو بازار کراچی
بیت القلم اردو بازار کراچی
مکتبہ اسلامیہ امین پور بازار۔ فیصل آباد

ادارۂ اسلامیات ۱۹۰۔ انارکلی لاہور و اردو بازار کراچی
مسٹر بکس جناح سپر مارکیٹ اسلام آباد
دارالاخلاص صدف پلازہ محلہ جنگی پشاور
مکتبہ سید احمد شہیدؒ اردو بازار لاہور
کتب خانہ رشیدیہ۔ مدینہ مارکیٹ راجہ بازار راولپنڈی

﴿انگلینڈ میں ملنے کے پتے﴾

AZHAR ACADEMY LTD.
54-68 LITTLE ILFORD LANE
MANOR PARK, LONDON E12 5QA

ISLAMIC BOOKS CENTRE
119-121, HALLI WELL ROAD
BOLTON BL 3NE, U.K.

﴿امریکہ میں ملنے کے پتے﴾

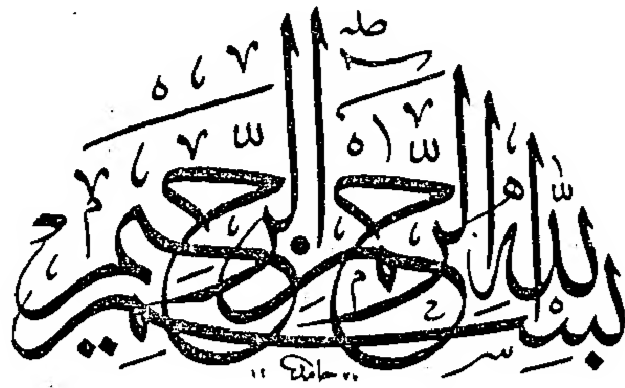
MADRASAH ISLAMIAH BOOK STORE
6665 BINTLIFF, HOUSTON,
TX-77074, U.S.A.

DARUL-ULOOM AL-MADANIA
182 SOBIESKI STREET,
BUFFALO, NY 14212, U.S.A

فہرست مضامین سلسلہ جدید فقہی مباحث

تعلیم کے لیے قرض کا حصول

ملت



بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

عرض ناشر

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

اللہ تبارک وتعالیٰ کا جتنا بھی شکر ادا کیا جائے کم ہے دارالاشاعت کراچی کو پاکستان میں 1949ء سے تمام موضوعات پر اسلامی کتب کی طباعت اور اشاعت کی سعادت حاصل رہی ہے، یہ محض اللہ تعالیٰ کے فضل، تمام بزرگوں کی دعاؤں اور اکابر کی خدمات کا ثمرہ ہے، اسی محنت ولگن اور جذبے سے یہ خدمت تیسری نسل یعنی موجودہ ذمہ داران بھی کررہی ہے اور اب چوتھی نسل کے نمائندے بھی ماشاء اللہ اس کام میں شریک ہوگئے ہیں۔ اللہ تعالیٰ اس کام کو مکمل اخلاص کے ساتھ جاری رکھنے کی توفیق عطا فرمائے اور اپنی بارگاہ میں شرف قبولیت عطا فرمائے جو کمی کوتاہی اس میں رہ جاتی ہے اس پر معاف فرمائے۔ (آمین)

تمام قارئین جو ماشاء اللہ ذی علم حضرات ہیں ان کے تعاون اور دعاؤں سے ہی یہ کام انجام پاسکا ان سب حضرات سے بھی دونوں جہاں میں کامیابی کی دعا کی درخواست ہے۔

زیر نظر مجموعہ ''سلسلہ جدید فقہی مباحث'' کا موجودہ ایڈیشن جو بڑے سائز کی 26 جلدوں میں طبع ہوئی ہے اس میں تقریباً 70 مختلف مستقل موضوعات پر کتب جو ہندوستان میں قائم ادارہ ''اسلامی فقہ اکیڈمی'' کی طویل کوششوں سے وجود میں آئیں، فقہ اکیڈمی کے سرپرست حضرات مدظلہم کی بصیرت اور کوششوں سے بڑے بڑے نامور اکابر علماء کے مقالے ان جدید فقہی موضوعات پر جمع ہوکر علمی تحقیقات کرنے والوں کے لیے بڑا زبردست ذخیرہ جمع کردیا ہے، جسے نامور اکابر ملت نے بڑی خدمت قرار دیا ہے، آئندہ صفحات میں ان بزرگوں کی تقاریظ شامل ہیں۔

ہمارے اس ایڈیشن سے قبل اس کتاب کا تقریباً چوتھائی سے بھی کم حصہ طبع ہوا تھا، جس کا معیار بھی مناسب نہ تھا اور اس کی دستیابی بھی مستقل نہ ہونے کی وجہ سے اہل علم پریشان رہتے تھے، ضرورت تھی کہ نہ صرف معیار بہتر ہو اور مستقل فراہمی بھی رہے۔ ''منتظمین اسلامی فقہ اکیڈمی دہلی انڈیا'' کی خواہش تھی کہ پاکستان میں کوئی ایسا ادارہ ہو جو ان کے مقاصد کو بھی پورا کرتا ہو اور مکمل اشاعت بھی کرسکتا ہو، تاکہ اس علمی ذخیرہ کی پاکستان میں اشاعت کی ذمہ داری اس کے سپرد کی جائے۔

اس مقصد کے لیے تقریباً اب سے سات سال قبل انہوں نے دارالاشاعت کراچی کو تحریری اجازت مرحمت فرمادی تھی، ایسا محسوس ہوتا تھا کہ اگر ہماری طرف سے اس میں تساہل یا کوتاہی کی گئی تو وہ کسی اور ناشر کو خدمات سونپ دیں گے۔ ارادے کے باوجود بعض مصالح اور حکمتوں کے سبب اسلامی فقہ اکیڈمی سے اپنے عذر کو واضح کردیا گیا اور اس کی اشاعت کا ارادہ ترک کردیا گیا۔

2015ء میں اسلامی فقہ اکیڈمی انڈیا کے سابقہ داعیہ کے ایک صاحب علم نے پیغام دیا کہ پاکستان میں اس کتاب کی مکمل اور مستقل اشاعت نہ ہونے کے سبب وہ پھر چاہتے ہیں کہ اس کا کوئی مستقل انتظام ان کے مطلوبہ معیار و مقاصد کے مطابق ہوجائے بہرحال! پھر دوبارہ ایک مفصل تحریری اجازت نامہ ان حضرات نے پاکستان کے لیے ہمیں جاری فرمایا اور تمام مطبوعہ وغیر مطبوعہ کمپیوٹر کمپوزنگ یا جس شکل میں بھی یہ ذخیرہ تھا انہوں نے مذکورہ صاحب علم صاحب کے ذریعے ہمیں فراہم کیا، ان دو سالوں میں طویل محنت واخراجات کرکے اب اسے طبع کرنے کے لیے تیار کرلیا گیا ہے۔ اب پاکستان میں اس ذخیرہ کی اشاعت کے حقوق

قانونی طور پر بھی دارالاشاعت کراچی ہی کے پاس ہیں، تقریباً 22 کتب اس میں سے پہلے شائع ہوئی تھیں، ان کے علاوہ تمام ذخیرہ پہلی مرتبہ طبع ہو کر آپ کے ہاتھوں میں ہے، یہ ذخیرہ پہلے انڈیا میں شائع نہیں ہوا تھا۔

ہم نے اپنے اس جدید ایڈیشن میں ترتیب یا جن دیگر خصوصیات سے اسے مزین کیا ہے وہ درج ذیل ہیں:

۱......اسلامی فقہ اکیڈمی کی طرف سے پرانے شائع شدہ نسخوں میں کسی بھی بحث کے نتیجے میں جمع ہونے والے مقالے شائع کر دیے جاتے تھے، پھر بعد میں ان میں یہ اضافہ کیا گیا کافی جگہ اکیڈمی نے ان بحثوں کے نتیجے میں جو فیصلہ کیا اس کا اضافہ اس موجودہ نسخے میں شامل ہے۔

۲......پورے علمی ذخیرے کو از سر نو بڑے سائز میں کمپوز و سیٹنگ سے آراستہ کیا گیا ہے بعض مقامات پر ایسا محسوس ہوتا ہے بات ادھوری رہ گئی ہے تو قدیم نسخوں اور اصل مسودے میں بھی اسی طرح نامکمل ہے۔

۳......پورے علمی ذخیرے کی نئی ترتیب یا جلد بندی اس طریقہ پر کی گئی ہے کہ ممکنہ طور پر ایک جیسے موضوعات پر مباحث ایک جلد میں آجائیں، پہلے طبع شدہ نسخے میں یہ صورت نہ تھی۔ مثلاً اسلامی بینکنگ کے عنوان سے ایک موضوع چوتھی جلد میں ہے تو اسی عنوان سے دوسرا موضوع ۱۳ رنمبر جلد میں ہے، اب یہ کوشش کی گئی ہے کہ ایک جیسے موضوع ایک ہی جلد میں آجائیں۔

۴......ممکن ہے کہ استفادہ کرنے والے حضرات کو ایسا محسوس ہو کہ کمپوزنگ بہت جلی نہیں ہے اسے ذرا بڑا بھی رکھا جا سکتا تھا لیکن اس سے مجموعہ کے صفحات اور جلدوں میں بہت اضافہ ہو رہا تھا اور اس کی قیمت بھی قارئین پر ایک بوجھ ہوتی۔ مزید یہ کہ گزشتہ طبع شدہ نسخوں کا قلم بھی تقریباً اس جیسا ہی تھا۔

۵......بحمد للہ! اب ''سلسلۂ جدید فقہی مباحث'' کا سائز بھی دیگر فقہی کتب کی طرز پر ہو گیا، کاغذ، طباعت اور جلد سازی کا معیار بھی بہت نمایاں اور بہتر ہو گیا۔

۶......اس ذخیرہ کی قیمت بھی بازار میں دستیاب کتب کے مقابلے میں معیار وغیرہ کو دیکھتے ہوئے بہت مناسب رکھی گئی ہے۔

امید ہے کہ اہل علم حضرات، یونیورسٹیاں، لائبریریاں، اس علمی ذخیرے کی پذیرائی کریں گی اللہ تعالیٰ سے عاجزانہ درخواست اور دعا ہے کہ ہماری اس کوشش کو اپنی بارگاہ میں شرف قبول عطا فرمائیں اور دنیا و آخرت دونوں کے لیے نافع بنا دیں (آمین)

والسلام

خلیل اشرف عثمانی

مدیر کتب خانہ دارالاشاعت

اردو بازار کراچی

8/7/2017

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

چند تاثرات برائے اسلامی فقہ اکیڈمی ہند

حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی صاحب مدظلہ العالی

صدر آل انڈیا مسلم پرسنل لابورڈ

''اسلامک فقہ اکیڈمی ہند'' ایک ایسا ادارہ اور تنظیم ہے جس پر ہندوستانی مسلمانوں ...... بالخصوص علماء اور دینی غیرت وفکر رکھنے والے ہندوستانی مسلمانوں کو فخر اور فخر سے زیادہ خدا کا شکر کرنے کا حق حاصل ہے، یہ ایک خالص تعمیری وفکری، علمی اور فقہی تنظیم اور اجتماعیت ہے جس میں ملک کے ممتاز، صحیح العقیدہ وصحیح الفکر اور وسیع العلم علماء اور کارکن شامل ہیں۔

مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب مدظلہ العالی

صدر دارالعلوم کراچی پاکستان

''مجھے بے انتہا مسرت بھی اور کسی قدر حسرت بھی، مسرت اس بات کی کہ ہندوستان کے علمائے کرام نے وہ عظیم الشان کام شروع کیا ہے جس کی پورے عالم کو اور اقلیت والے ملکوں کو شدید ضرورت ہے اور حسرت یہ ہے کہ ہم پاکستان میں ہونے کے باوجود منظم اور بڑے پیمانے پر یہ کام شروع نہ کر سکے۔...... فقہ اکیڈمی نے بڑا اہل قدم اٹھایا ہے، مدت سے اس کا انتظار تھا۔

تقدیم

شیخ الاسلام جسٹس مولانا محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی

نائب رئیس مجمع الفقہ الاسلامی جدہ

بمناسبت خطبۂ صدارت چوتھے فقہی سیمینار منعقدہ ۱۹۹۲ء حیدرآباد (دکن)

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى: اما بعد!

میرے لیے یہ بات بہت بڑے اعزاز اور خوشی و مسرت اور یادگار کی حیثیت رکھتی ہے کہ اللہ جل جلالہ کے فضل و کرم سے مجھے اس عظیم الشان علمی ادارے کے چوتھے فقہی مذاکرہ میں شرکت کی سعادت حاصل ہوئی۔ میں اپنے محترم بزرگ جناب مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی دامت برکاتہم کا اور اس اسلامک فقہ اکیڈمی کے تمام منتظمین کا تہ دل سے شکر گزار ہوں کہ انہوں نے مجھے اس محفل میں شرکت کا موقع عنایت فرمایا اور نہ صرف ایک سامع اور شریک کی حیثیت میں بلکہ اس افتتاحی اجلاس کی صدارت کی ذمہ داری بھی مجھ ناچیز کو سونپی۔ اس سے پہلے اگرچہ اکیڈمی کی طرف سے ہر سال مجھے دعوت موصول ہوتی رہی لیکن میں اپنے بعض مشاغل کی وجہ سے حاضر خدمت نہ ہوسکا۔ مولانا مجاہد الاسلام قاسمی دامت برکاتہم سے میرا غائبانہ تعارف ایک طویل مدت سے ہے، لیکن میں ان کو ایک فقیہ، ایک عالم کی حیثیت سے جانتا تھا، مجھے یہ معلوم نہیں تھا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے اندر ایک مخفی جوہر، مسلمانوں کو ایک پلیٹ فارم پر جمع کرنے کا بھی ودیعت کر رکھا ہے۔ آج اس محفل میں شرکت کرنے کے بعد ہندوستان کے علماء اور علم وفضل کے پیکر حضرات سے ملاقات کرکے اس بات کا اندازہ ہو رہا ہے کہ انہوں نے اس اکیڈمی کو قائم کرکے کتنا بڑا کارنامہ انجام دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے ان کے اس کارنامے کو قبول فرمائے اور اس کے اغراض و مقاصد کو اپنی رضا کے مطابق پورا کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

اس موقع پر اس اکیڈمی کے اغراض و مقاصد کو مدنظر رکھتے ہوئے مجھے یہ محسوس ہو رہا ہے کہ اس اکیڈمی کا قیام جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک ارشاد کی تعمیل ہے۔ وہ ارشاد معجم طبرانی میں ایک روایت میں ہے جسے علامہ ہیثمیؒ نے مجمع الزوائد میں بھی ذکر کیا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ یا رسول اللہ!

''اذا جاء نا امر ليس فيه أمرو لانهى فما ذا تأمرنا فيه''

یا رسول اللہ! اگر ہمارے سامنے کوئی ایسا سوال آجائے، ایسا قضیہ سامنے آجائے جس کے بارے میں کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ میں کوئی صریح حکم موجود نہ ہو تو اس صورت حال میں آپ ہمیں کس بات کا حکم دیتے ہیں، ایسے موقع پر مجھے کیا کرنا چاہیے۔ حضرت نبی کریم سرور دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

''شاوروا الفقهاء العابدين ولا تمضوا فيه براى خاص''

کہ ایسے موقع پر فقہاء عابدین سے مشورہ کرو اور اس میں انفرادی رائے کو نافذ نہ کرو، محض انفرادی فتویٰ کو، محض انفرادی رائے کو لوگوں پر مسلط کرنے کی بجائے فقہاء عابدین سے مشورہ کرو، اور اس مشورہ کے نتیجہ میں جس مقام پر پہنچو اس کو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم سمجھو۔

یہ ہے وہ ارشاد جس کے ذریعہ نبی کریم سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے قیام قیامت تک پیدا ہونے والے تمام نت نئے مسائل کا حل ہمارے لیے تجویز فرمایا اور وہ یہ کہ آخری وقت میں جب کہ اجتہاد مطلق کا تصور تقریباً مفقود ہو گیا ہے، اس دور میں نئے مسائل کو حل کرنے کا راستہ یہ ہے کہ فقہاء عابدین

کو جمع کیا جائے۔ مگر اس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو صفتیں بیان فرمائی: ایک یہ کہ جن لوگوں کو جمع کیا جائے وہ تفقہ فی الدین رکھنے والے ہوں، دین کی صحیح سمجھ رکھنے والے ہوں۔ دین کے مزاج و مذاق کو اچھی طرح محفوظ کرنے والے ہوں، اور دوسری قید یہ لگادی کہ وہ فقہا محض فلسفی قسم کے نہ ہوں، جو نظریاتی طور پر فقیہ ہوں، نظریاتی طور پر اسلام کے احکام کو جانتے ہوں، جو محض علم رکھتے ہوں، لیکن اس علم پر خود عمل پیرا نہ ہوں۔ اس علم کو اپنی زندگی میں اپنائے ہوئے نہ ہوں، اور اس علم کو اپنی زندگی کا منتہائے مقصود نہ بنایا ہو، تو ایسے فقہاء سے مشورہ کرنے کا کوئی حاصل نہیں، اس لیے کہ دین، یہ محض ایک نظریہ اور فلسفہ نہیں کہ ایک شخص محض فلسفہ کے طور پر اس کو اپنالے، اس کے حکم بیان کردے اور پھر بھی اس کا ماہر کہلائے، بلکہ یہ ایک عمل ہے۔ ایک پیغام ہے، ایک دعوت ہے۔ جب تک اس پر عمل صحیح طور پر نہیں ہوگا، اس وقت تک دین کی صحیح سمجھ حاصل نہیں ہوسکتی۔ میرے والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب قدس اللہ سرہ یہ بات فرمایا کرتے تھے:

"کہ اگر میرا علم بمعنی جان لینا کوئی کمال کی بات ہوتی تو شاید ابلیس سے بڑا صاحب کمال اس کائنات میں کوئی نہ ہوتا۔"

اس لیے کہ جہاں تک جاننے کا تعلق ہے صرف جان لینے کا، علم حاصل کر لینے کا، تو ابلیس کو علم بہت بڑا حاصل تھا، بہت کچھ علم اس کو اللہ تعالیٰ نے عطا فرمایا تھا، اور عقل کے اعتبار سے بھی آپ دیکھیں تو عقل، خالص عقل، جو وحی کی رہنمائی سے آزاد ہو، اس عقل کے اعتبار سے اس نے جو دلیل پیش کی، سجدہ نہ کرنے کی، کہ اے اللہ! تو نے آدم کو مٹی سے پیدا کیا اور مجھ کو آگ سے پیدا کیا، تو میں افضل ہوں، اس لیے کہ آگ افضل ہے مٹی کے مقابلے میں، تو اگر عقل کو وحی کی رہنمائی سے آزاد کردیا جائے تو خالص عقل کی بنیاد پر اس کی دلیل کا توڑ پیش نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن اس سارے عقل اور اس سارے علم کے باوجود وہ راندۂ درگاہ ہوا۔ اور اللہ تعالیٰ کی بارگاہ سے نکالا گیا، اس لیے کہ وہ علم نرا علم تھا، دانستن کے معنی میں اس پر عمل نہیں تھا۔ اس کو اپنی زندگی میں اپنائے ہوئے نہیں تھا، آپ کو معلوم ہے کہ آج ہمارے اس دور میں جتنے مستشرقین ہیں، اگر آپ ان کی لکھی ہوئی کتابیں دیکھیں تو ان میں اسلامی کتابوں کے ڈھیر ملیں گے۔ اتنی کتابوں کے حوالے ملیں گے کہ بسا اوقات ہمارے عالم دین اتنی کتابوں کا مطالعہ نہیں کرتے ہیں۔ لیکن سارا علم اور ساری معلومات حاصل کرنے کے بعد اس علم کا اتنا فائدہ نہیں اٹھا سکے کہ ایمان کی دولت حاصل کرلیتے۔ یہودی کے یہودی، عیسائی کے عیسائی رہے۔ تو معلوم ہوا کہ صرف فقہ کا عالم ہوجانا کافی نہیں، اور صرف فقہ کے عالم ہوجانے سے وہ مقام حاصل نہیں ہوجاتا جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نئے مسائل کو حل کرنے کے لیے تجویز فرمایا بلکہ قید لگادی کہ فقہاء کے ساتھ عابدین ہونے چاہیے، عبادت گزار ہونے چاہیے۔ یہ حدیث میں نے اس وجہ سے سنائی کہ آج کثرت سے یہ آوازہ بلند ہوتا رہتا ہے، مختلف حلقوں کی طرف سے کہ صاحب دین کی تفہیم اور دین کی تعبیر کا حق صرف علماء ہی کو کیوں حاصل ہے۔ ہر مسلمان بہ حیثیت ایک مسلمان وہ دین کی تفہیم و تشریح کیوں نہیں کرسکتا۔ ہر آدمی کھڑا ہو کر یہ آواز بلند کہتا ہے کہ میں قرآن کریم سے احکام شرعیہ کا استنباط کرسکتا ہوں۔ یہ دین کی تفہیم و تعبیر کا سارا حق اٹھا کر علماء کی جھولی میں کیوں ڈال دیا گیا۔ علماء کی اجارہ داری کیوں قائم کردی گئی۔

تو جواب دیا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ یہ تشریح و تعبیر کا حق صرف فقہاء عابدین کو حاصل ہے، صرف فقہاء کو بھی نہیں بلکہ فقہاء عابدین کو، اس کے سوا کوئی قرآن و سنت کے احکام کی صحیح تفسیر و تشریح نہیں کرسکتا۔

یہ عجیب واقعہ ہے کہ دنیا کے ہر علم و فن میں کوئی ذمہ دارانہ بات کہنے کے لیے ساری دنیا میں یہ شرط عائد کی جاتی ہے کہ اس فن کا اس نے علم حاصل کیا ہو، اس کی ڈگری حاصل کی ہو، کوئی شخص آج تک ایسا پیدا نہیں ہوا جو کہتا ہو کہ انگریزی جانتا ہوں، میڈیکل سائنس کی کتابیں مطالعہ کرکے میں علاج کرسکتا ہوں، اگر میڈیکل سائنس کی کتابیں پڑھ کر، محض مطالعہ کرکے ڈکشنریوں کے ذریعہ اس کے ترجمے دیکھ کر آدمی علاج کرنا شروع کردے تو سوائے قبرستان آباد کرنے کے اور کوئی خدمت انسانیت کی وہ انجام نہیں دے سکتا۔ تو اللہ تعالیٰ نے دین کے اندر بھی یہ راستہ رکھا ہے کہ جب کتاب بھیجی تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ساتھ بھیجا تاکہ آپ اس کی تعلیم دیں، اس کی تربیت دیں، اس کے معانی سکھائیں اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین نے سالہا سال کی محنت کرکے قرآن کریم کی ایک سورۃ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے پڑھی۔ اس لیے یہ نعرہ جو لگایا جاتا ہے کہ ہر شخص قرآن و سنت کے بارے میں جو چاہے کہہ سکتا ہے اس کا جواب اس مکمل حدیث کے اندر موجود ہے۔ اور جیسا کہ میں نے عرض کیا مجمع الفقہ الاسلامی اسی حدیث کی

تعلیم معلوم ہوتی ہے۔اللہ تعالیٰ اس حدیث پر عمل کرنے کا صحیح نور، اس کی صحیح برکت اور اس کا صحیح فائدہ مجمع کو عطا فرمائے۔

جیسا کہ مجھ سے پہلے کئی حضرات اس پر روشنی ڈال چکے ہیں کہ اس مجمع (اکیڈمی) کے قیام کا اصل مقصد ان نئے مسائل کا حل تلاش کرنا ہے جو اس امت مسلمہ کو درپیش ہیں اور کوئی شک نہیں کہ علماء کے نقطۂ نظر سے یہ وقت کا اہم ترین تقاضہ ہے کہ علماء باہم سر جوڑ کر ان مسائل کا حل امت مسلمہ کے سامنے پیش کریں جو آج امت مسلمہ کے لیے چیلنج بنے ہوئے ہیں۔لیکن جب میں یہ کہتا ہوں کہ وقت کا بہت بڑا تقاضہ ہے کہ علماء یہ کام کریں تو مجھے چند وہ جملے بھی یاد آتے ہیں جو بسا اوقات مختلف حلقوں کی طرف سے بار بار اٹھائے جاتے ہیں کہ علماء کو وقت کے تقاضے کے پیچھے چلنا چاہیے۔علماء کو وقت کے تقاضوں کے مطابق کام کرنا چاہیے۔اور وقت کے تقاضوں کو سمجھنا چاہیے۔یہ جملہ جس اجمال کے ساتھ بولا جاتا ہے اس کا صحیح مطلب بھی ہوسکتا ہے اور غلط مطلب بھی ہوسکتا ہے وقت کے تقاضہ کا مفہوم بسا اوقات لوگ یہ بیان کرتے ہیں کہ مغرب میں جو ہوا چل کر آوے، مغرب سے جو فکر، جو فلسفہ جو نظریہ، جو طرز عمل ہمارے ملکوں میں درآمد ہوگیا، بجائے اس کے کہ اس کو بدلا جائے، اس کے بجائے اسلام کو بدل کر اس کے مطابق کیا جائے، اسے وقت کا تقاضہ قرار دیا جاتا ہے۔

ایک زمانہ تھا کہ سود، ربوا کا چلن ہوا تو لوگوں نے یہ کہنا شروع کردیا کہ صاحب اس وقت کا تقاضہ یہ ہے کہ مسلمان سود کو جوں کا توں قبول کرلیں..... ایک زمانہ آیا کہ اشتراکیت اور سوشلزم کا ڈنکا بجا، اور انہوں نے دنیا کے اندر اپنے نظریات کو پھیلانا شروع کیا، دنیا کے مختلف ملکوں اور سلطنتوں میں ان کا نظام رائج ہوا۔اس کا شور شرابہ ہوا تو اس کے نتیجہ میں ایک جماعت نے یہ کہنا شروع کردیا کہ اس وقت کا تقاضہ یہ ہے کہ سوشلزم کو، اشتراکیت کو اسلام کے مطابق ڈھال دیا جائے وقت کا تقاضہ یہ ہے۔غرض جو نئی وبا مغرب سے درآمد ہوا اسلام کو اس کے مطابق بنانے اور اس کو اسلام کے اندر داخل کرنے کے لیے وقت کے تقاضہ کا عنوان استعمال کرلیا جاتا ہے۔

لیکن یہ مجمع الفقہ الاسلامی درحقیقت ایسے وقت کے نام نہاد تقاضوں کے پیچھے نہ ہے اور نہ ہوگی انشاء اللہ تعالیٰ...... یہاں وقت کے تقاضوں سے مراد یہ ہے کہ بے شمار مسائل آپ کی زندگی کے اندر سے پیش آگئے ہیں کہ ہمیں ان کا صریح حکم کتاب اللہ میں یا سنت رسول اللہ ﷺ میں یا فقہاء کرام کے کلام میں نہیں ملتا، جسے آپ اصلاحی اعتبار سے اجتہاد فی المسائل کہہ سکتے ہیں۔تو اجتہاد فی المسائل کے ذریعہ ان مسائل کا حل تلاش کیا جائے اور وسعت نظر کے ساتھ کیا جائے۔پورے اسلامی مزاج کے ساتھ کیا جائے، اس کے اندر کسی اجنبی نظریہ اور فلسفہ سے مرعوب ہوکر نہیں، بلکہ حقیقی اسلامی ضروریات کو مدنظر رکھتے ہوئے اس کا حل اسلامی اصولوں کے دائرہ میں رہ کر تلاش کیا جائے اس سے باہر نہ جایا جائے، یہ ہے اس مجمع (اکیڈمی) کا اصل مقصد اور اسی لیے اس میں الحمدللہ مختلف الخیال، مختلف اداروں سے تعلق رکھنے والے موجود ہیں اور پچھلے دنوں جو تحقیقات سامنے آئی ہیں اللہ کے فضل و کرم سے ان میں ان بنیادی اصولوں کا لحاظ نظر آتا ہے۔امید ہے کہ یہ اکیڈمی ان راستوں پر چلے گی، تو انشاء اللہ اس امت کے لیے بہترین مسائل کا حل پیش کرے گی......لیکن میں آخر میں اس سلسلہ کے ایک اہم نکتہ کی طرف آپ حضرات کو توجہ دلانا چاہتا ہوں، بلکہ توجہ دلانا تو بے ادبی کی بات ہوگی۔سارے حضرات اکابر علماء ہیں۔محض تذکیر اور تکرار کے طور پر عرض کرنا چاہتا ہوں، وہ یہ کہ چوں کہ ہم ایک ایسے معاشرہ میں جی رہے ہیں جس میں مغرب کا سیاسی اور فکری تسلط قائم ہے۔سیاسی اور فکری سیاسی اعتبار سے پوری دنیا کے اوپر مغرب مسلط ہے۔فکری اعتبار سے بھی مغرب کے افکار اور ان کے نظریات و فلسفے مسلط ہیں۔اور یہ قاعدہ ہوتا ہے کہ "جس کی لاٹھی اس کی بھینس" جس کے پاس ہتھیار، جس کے پاس قوت ہو تو لوگوں کو بات بھی اسی کی سمجھ میں آتی ہے اور جلدی سے سینے میں اتر جاتی ہے۔تو اس واسطے مغرب نے جو افکار ہمارے یہاں پھیلا دیئے اور صدیوں کی محنت کے بعد پھیلائے۔ہمارے نظام تعلیم کے اندر وہ افکار پھیلا دیئے۔ان کی موجودگی میں اس بات کا بڑا قوی اندیشہ ہے کہ بعض ایسی چیزوں کو وقت کی ضرورت قرار دیا جائے جو درحقیقت وقت کی ضرورت نہیں ہے۔محض مغرب کے پروپیگنڈہ نے اسے وقت کی ضرورت قرار دے دیا۔یہ وقت کی ضرورت ایک ایسا مجمل لفظ ہے جس کے اندر بہت کچھ سما سکتا ہے اس لیے وقت کی ضرورت کے ہتھیار کو استعمال کرتے ہوئے ان کی دو دھاریں اپنے ذہن میں رکھنی ضروری ہے۔یہ دو دھاریں ہتھیار ہیں، اس سے امت مسلمہ کے مسائل بھی حل ہوسکتے ہیں اور اس سے امت مسلمہ کا کام

بھی تمام ہوسکتا ہے۔ اس لیے ہم جب وقت کی ضرورت کا لفظ استعمال کریں تو یہ بات ہمارے ذہن میں ہونی چاہیے کہ محض پروپیگنڈہ کے شور و شغب سے مرعوب ہو کر ہم یہ نہ کہہ بیٹھیں کہ یہ بھی وقت کی ضرورت ہے۔ بلکہ ہم یہ دیکھیں کہ ہمارے اپنے اصول، ہمارے اپنے قواعد کے لحاظ سے یہ ضرورت ہے یا نہیں؟

اسی ضمن میں یہ سوال بہ کثرت اٹھتا ہے کہ کیا ان مسائل کو طے کرتے وقت کسی ایک فقہی مذہب کی پیروی کرنی چاہیے یا مختلف فقہی مذاہب کو سامنے رکھ کر اور اس میں جو ضرورت کے مطابق معلوم ہو اس کو اختیار کر لینا چاہیے۔

میں خاص طور پر آپ حضرات سے باادب عرض کرنا چاہتا ہوں کہ خاص طور پر اس دور میں معاملات کے شعبہ میں چوں کہ معاملات پیچیدہ ہوتے ہیں، بے شمار مسائل سامنے آگئے ہیں، لہٰذا اگر یہ شخص حنفی مذہب کا پیروکار ہے اور وہ کسی ضرورت کی وجہ سے، عموم بلویٰ کی خاطر، وہ مسائل وقت کو حل کرنے کی خاطر دوسرے کسی امام کے قول کو اختیار کر لے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ یہ جائز ہے اور نہ صرف جائز ہے بلکہ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کو باضابطہ یہ وصیت فرمائی تھی کہ اس دور میں جب کہ معاملات پیچیدہ ہو گئے ہیں، اگر آئمہ اربعہ کے دائرہ میں رہتے ہوئے کسی بھی فقہی مذہب میں کوئی گنجائش مل جائے تو اس دور کے لوگوں کے لیے آسانی پیدا کرنی چاہیے۔

لیکن اس میں ادق ترین جونکتہ ہے جو بسا اوقات افراط و تفریط کا شکار ہو کر فراموش ہو جاتا ہے وہ یہ کہ مختلف مذاہب میں سے علوم بلویٰ کی خاطر کوئی قول اختیار کر لینا اور بات ہے اور اپنی خواہشات نفسانی کو پورا کرنے کی خاطر مذاہب کو گڈ مڈ کرنا بالکل جدا شئے ہے یعنی اگر کوئی شخص محض اس بنیاد پر کہ میری خواہش نفسانی میرے مفاد ایک مذہب سے پورے ہو رہے ہیں دوسرے سے پورے نہیں ہو رہے ہیں تو اس بنیاد پر اگر وہ ایک مذہب کو چھوڑ کر دوسرا مذہب اختیار کرتا ہے اپنے ذاتی مفاد کی خاطر تو اس کی کسی کے نزدیک اجازت نہیں، یہ اتباع ہویٰ ہے۔ یہ خواہشات نفسانی کی اتباع ہے۔ اس کو تشہی کہا گیا ہے، یہ شہوت پرستی ہے، یہ خواہش پرستی ہے، محض اپنے ذاتی فائدہ یا ذاتی سہولت کی خاطر ایک مذہب کو چھوڑ کر دوسرا مذہب اختیار کر لیتا ہے اس کی مثال آپ حضرات کے سامنے پیش کرتا ہوں۔

آج جب کہ ان مسائل کو حل کرنے کے لیے یہ عام رجحان پیدا ہوا۔ پورے عالم اسلام میں خاص طور پر عرب ممالک میں یہ رجحان بہت پیدا ہوا کہ ان معاملات کو حل کرنے کے لیے مختلف مذاہب سے رہنمائی حاصل کی جائے اور کسی ایک مذہب کی اتباع نہ کی جائے۔ جب یہ لے آگے بڑھی تو اس نے بعض اوقات یہ صورت اختیار کر لی کہ محض ضرورت کی خاطر نہیں، بلکہ محض ذاتی مفاد، ذاتی سہولت کی خاطر "جمع بین المذاہب" اور "تلفیق بین المذاہب" کا راستہ اختیار کر لیا...... اتباع ہویٰ کے بارے میں علامہ ابن تیمیہ فتاویٰ کے اندر لکھتے ہیں:

"اگر کوئی شخص ذاتی خواہش کی خاطر دوسرے مذہب کو اختیار کرتا ہے تو یہ کسی کے نزدیک جائز نہیں بلکہ حرام ہے۔"

حالانکہ علامہ ابن تیمیہ تقلید کے سخت مخالف ہیں۔ اتباع ہویٰ کو وہ بھی حرام قرار دیتے ہیں۔ اس کی چھوٹی سی مثال پیش کرتا ہوں۔

ایک صاحب سے میری ایک بار ملاقات ہوئی میں اور وہ دونوں سفر پر تھے اور دونوں سفر کے عالم میں مقیم تھے۔ ہفتہ دس دن ایک جگہ ٹھہرنا تھا تو میں نے دیکھا کہ وہ "جمع بین الصلوٰتین" کر رہے ہیں۔ دو نمازوں کو جمع کر رہے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے، امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک جائز ہے، امام مالکؒ کے نزدیک جائز ہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جمع حقیقی جائز نہیں ہے۔ جمع صوری کو جائز کہتے ہیں۔ تو وہ جمع کر رہے تھے، انہوں نے امام شافعیؒ کے قول پر عمل کیا ہوگا۔ مگر میں نے دیکھا کہ وہ ہفتہ بھر مقیم رہے اور جمع بین الصلوٰتین کرتے رہے، تو میں نے ان سے پوچھا کہ کیا آپ نے شافعی مسلک کو لے لیا تا کہ دو نمازوں کو جمع کرنے کی گنجائش مل جائے، میں نے عرض کیا کہ شافعی مسلک یہ بھی ہے کہ چار دن سے زیادہ ان کے یہاں قصر نہیں ہوسکتی۔ ان کے نزدیک مدتِ قصر صرف چار دن ہے۔ تو چار دن سے زیادہ مدتِ سفر نہیں ہوتی اور آپ تو ہفتہ بھر سے مقیم ہیں۔ تو کہنے لگے کہ میں نے اس معاملہ میں حنفی مسلک کو لے لیا۔ تو میں نے پوچھا کہ کیا آپ دلائل کے نقطۂ نظر سے یہ سمجھتے ہیں کہ اس مسئلہ میں حنفیہ کا مسلک زیادہ قوی ہے اور اس معاملہ میں شافعیہ کا مسلک زیادہ قوی ہے۔ کہنے لگے کہ دلیل کے اعتبار سے تو میں نہیں سمجھتا لیکن میں نے دیکھا کہ یہ

میرے لیے زیادہ سوٹ کرتا ہے تو اس واسطے میں نے اس میں حنفی کا مسلک لے لیا اور اس میں شافعی کا مسلک لے لیا...... تو میری گزارش یہ ہے کہ محض ذاتی سہولت اور ذاتی مفاد، ذاتی راحت کے پیش نظر ایک مسئلہ میں ایک قول کو لے لینا اور دوسرے مسئلہ میں دوسرے قول کو لے لینا، یہ کسی کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ یہ طریقہ اختیار کیا گیا تو اس سے دین کا حلیہ بگڑنے کا اندیشہ ہے۔ اس واسطے کہ ہر مذہب میں جو قول اختیار کیا گیا اس کے کچھ شرائط ہیں اس کے کچھ حدود ہیں۔ آپ نے ان شرائط کو مدنظر نہیں رکھا چھوڑ دیا اور ان شرائط کو مدنظر رکھے بغیر اور اس طرح سے "تلفیق بین المذاهب" کا سلسلہ شروع کر دیا تو اس کا نتیجہ سوائے اتباع ہوئی کے اور کچھ نہیں ہو سکتا، اس لیے میری گزارش یہ ہے کہ بے شک دوسرے مذاہب خاص طور پر معاملات کے اندر دوسرے مذاہب سے لے لینے کی گنجائش ہے لیکن یہ اس وقت جب کہ واقعی کوئی ضرورت داعی ہو اور واقعۃً اس سے مسلمانوں کے کسی اجتماعی مسئلہ کا حل نکالنا مقصود ہو اور اس کا مقصد اتباع ہوئی، تشہی اور ذاتی منفعت کو حاصل کرنا نہ ہو، اس صورت میں اس کی گنجائش ہے۔ یہ بات ظاہر ہے کہ یہ علماء کا مجمع ہے، ان کے سامنے کہنے کی ضرورت نہیں تھی، لیکن یہ اس لیے میں نے تذکیراور تکراراً عرض کر دی کہ جب ہم کسی ایک جانب جھکیں تو ایسا نہ ہو کہ دوسری جانب کا خیال ہمارے دل سے اوجھل ہو...... یہ کام بڑا نازک ہے، یہ پل صراط ہے۔ تلوار سے زیادہ تیز اور بال سے زیادہ باریک ہے۔ اس میں اس کا خیال رکھنا ہے کہ وقت کی ضروریات پوری ہوں، مسلمانوں کے مسائل حل ہوں اور دوسری طرف اس بات کا لحاظ رکھنا ہے کہ آپ مغرب کے اس جھوٹے پروپیگنڈے سے مرعوب نہ ہوں جو ہر نئی وبا کو وقت کی ضرورت کہہ کر ہمارے سامنے پیش کرتا ہے۔ اس واسطے اس کا لحاظ رکھتے ہوئے ہم اس کام کو انجام دیں گے تو ان شاء اللہ تعالیٰ اس شریعت کے اندر اللہ تعالیٰ نے یہ صلاحیت رکھی ہے کہ یہ آنے والے ہر بڑے سے بڑے مسئلہ کا حل رکھتی ہے اور جب یہ تصور آپ کے سامنے رکھتے ہوئے جواب دیں گے تو ان شاء اللہ امت کے مسائل حل ہوں گے ...... جیسے کہ مجھ سے پہلے حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی مدظلہم نے فرمایا کہ عالم کا کام صرف یہ نہیں ہے کہ وہ یہ کہہ دے کہ یہ حرام ہے بلکہ اس کا کام یہ بھی ہے کہ اگر کسی چیز کو حرام کہا ہے اور لوگوں کو اس کی ضرورت ہے تو اس کا متبادل حلال طریقہ بھی بتائے۔

حضرت یوسف علیہ السلام کے واقعہ میں جب حضرت یوسف علیہ السلام سے خواب کی تعبیر پوچھی گئی کہ بادشاہ نے خواب دیکھا ہے کہ:

"انی اری سبع بقرات سمان یا کلهن سبع عجاف..."

جب یہ پوچھا تو یوسف علیہ السلام نے خواب کی تعبیر بعد میں بتائی کہ قحط آنے والا ہے لیکن اس قحط سے بچنے کا راستہ پہلے بتا دیا:

"تزرعون سبع سنین دابا... فما حصدتم فذروه فی سنبله..."

تعبیر تو بعد میں بتائی کہ قحط آنے والا ہے اور پہلے قحط سے بچنے کا یہ راستہ بتایا کہ سات سال تک خوب جم کر زراعت کرو، اور خوشہ کے اندر گیہوں کو چھوڑ دو۔ تو بچنے کا طریقہ پہلے بتا دیا اور خواب کی تعبیر بعد میں بتائی...... تو عالم کا کام محض حرام قرار دے کر ختم نہیں ہو جاتا، بلکہ متبادل راستہ بتانا بھی اس کی ذمہ داری ہے۔ اور یہ اکیڈمی درحقیقت اسی لیے قائم کی گئی ہے۔ اس کے لیے میں سمجھتا ہوں کہ دوسرے علوم وفنون کے ماہرین کی بھی ضرورت ہوگی۔ متبادل طریقوں کے سمجھنے اور اس کے تعین کے لیے وہ طریقے تجویز کیے جا سکیں جو قابل عمل ہیں۔

الحمد للہ! دیکھتا ہوں کہ مجمع الفقہ الاسلامی نے اس اصول کو مدنظر رکھتے ہوئے دیگر علوم وفنون کے ماہرین سے بھی استفادہ کا سلسلہ جاری کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنے فضل وکرم سے اپنی رحمت سے اس اکیڈمی کو اپنے مقاصد حسنہ میں کامیابی عطا فرمائے، قدم قدم پر اس کی نصرت ودستگیری فرمائے، اس کے راستے کی دشواریوں کو دور فرمائے اور دین کی صحیح خدمت کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

میں آخیر میں ایک بار پھر اس کانفرنس کے منتظمین کا اور تمام حاضرین کا تہہ دل سے شکر گزار ہوں کہ انہوں نے اس ناچیز کی گزارشات کو غور وتوجہ کے ساتھ سنا۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو ان باتوں پر عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین

عالم اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

سلسلہ
جدید فقہی مباحث

Educational Loan

تعلیمی قرضہ

تعلیم کے لئے قرض کا حصول اور اس سے متعلق شرعی مسائل

تحقیقاتِ اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

زیر سرپرستی

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی

حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

دار الاشاعت
اُردو بازار ۰ ایم اے جناح روڈ ۰ کراچی پاکستان

اکیڈمی کا فیصلہ

تعلیم کے لئے قرض کا حصول

اکیڈمی کا اٹھارہواں سیمینار مورخہ ۲-۴/ ربیع الاول ۱۴۳۰ھ مطابق ۲۸ فروری و یکم، ۲ مارچ ۲۰۰۹ء کو ریاست تملناڈو کے مشہور تجارتی شہر مدورائی میں "جامعۃ الریحان" کے زیر اہتمام منعقد ہوا، جس میں پورے ملک سے تقریباً ڈھائی سو علماء ومفتیان کرام نے شرکت کی، ان کے علاوہ متحدہ عرب امارات، قطر، بحرین اور سری لنکا سے بھی ممتاز علماء شریک ہوئے، اس سیمینار میں موجودہ عالمی اور سماجی حالات وضرورتوں کے پس منظر میں چار موضوعات پر بحث ہوئی اور باتفاق رائے تجاویز منظور کی گئیں، یہ تجاویز حسب ذیل ہیں:

تعلیم انسان کی بنیادی ضرورت ہے اور ہر علم نافع کی اسلام نے حوصلہ افزائی کی ہے، اس ضرورت کی تکمیل کے لئے فرد، سماج اور حکومت تینوں کو اپنا کردار ادا کرنا ضروری ہے، اس پس منظر میں یہ سیمینار حکومت سے مطالبہ کرتا ہے کہ:

ہمارے ملک میں تعلیم اتنی مہنگی ہو چکی ہے کہ ملک کے غریب شہریوں خاص کر مسلمانوں کی اکثریت کے لئے معاشی پسماندگی کی وجہ سے اعلیٰ تعلیم کا حصول مشکل ترین امر بن گیا ہے، یہ ملک مختلف مذہبوں، زبانوں اور تہذیبوں کا گلدستہ ہے، اس میں کسی ایک طبقہ کا پچھڑ جانا یقیناً قومی ترقی کے لئے نقصاندہ ہے؛ اس لئے حکومت کی ذمہ داری ہے کہ وہ مسلمانوں کی تعلیمی پسماندگی کو دور کرنے میں اپنا موثر رول ادا کرے، اعلیٰ تعلیم کے حصول کے لئے مسلمانوں کو بلاسودی قرض فراہم کرے، نیز تعلیم حاصل کرنے کے لئے مسلمان بچوں کو معقول اسکالرشپ فراہم کرے اور اس کے حصول کی شرائط کو آسان کرے۔ یہ اجلاس مسلمانوں کو توجہ دلاتا ہے کہ:

۱۔ ان پر لازم ہے کہ وہ اپنے بچوں کی تعلیم کو اولین ترجیح دیں اور اپنی آمدنی کا معقول حصہ ان کی تعلیم وتربیت پر صرف کریں۔

۲۔ مسلمانوں کو چاہئے کہ اپنی نئی نسل کی تعلیمی ضرورتوں کے پیش نظر ملکی، ریاستی اور علاقائی سطح پر اطلاعاتی ادارہ، انجمن، سنٹر قائم کریں، جو ملک اور بیرون ملک میں اعلیٰ تعلیم کے مواقع اور حکومت کی تعلیمی امدادی اسکیموں سے نئی نسل کو واقف کرائیں۔

۳۔ مختلف علوم اور کورسوں کے لئے اسکالرشپ فراہم کرنے والے اداروں، تنظیموں کے مابین رابطہ اور تعاون واطلاعات کے تبادلہ کا نظم قائم ہو؛ تاکہ طالب علموں کو اسکالرشپ کے حصول میں سہولت ہو۔

۴۔ ریاستی اور علاقائی سطح پر ایسے تعلیمی فنڈ قائم کریں، جس سے ہونہار اور ضرورتمند بچوں کی اعلیٰ تعلیم کے حصول میں مدد کی جاسکے۔

۵۔ عصری علوم کے ماہرین خصوصاً ریٹائرڈ اور پروفیشنل حضرات کو چاہئے کہ وہ اپنی معلومات اور تجربات سے نئی نسل کی موثر رہنمائی کا فریضہ انجام دیں۔

۶۔ علماء اور اصحاب ثروت کو چاہئے کہ وہ ان حضرات کی خدمات سے فائدہ اٹھانے کی منظم کوشش کریں۔

۷۔ مسلمانوں کے عصری تعلیمی ادارے، اخراجات میں ایسی سہولتیں فراہم کریں کہ ضرورتمند و باصلاحیت طلبہ ان سے بآسانی فائدہ اٹھاسکیں، بالخصوص ڈونیشن کے بھاری اور غیر شرعی بوجھ سے مسلمان طلبہ وطالبات کو آزاد کریں، کہ یہ نہ صرف غیر اسلامی؛ بلکہ غیر انسانی طرز عمل بھی ہے۔ یہ اجلاس مسلمان طلبہ وطالبات کو تلقین کرتا ہے کہ:

۱۔ علم مؤمن کی متاع گم گشتہ ہے؛ لہٰذا مسلمانوں کو چاہئے کہ پروفیشنل علوم کو انسانی خدمت کے جذبہ سے حاصل کریں۔

۲۔ مسلمان طلبہ وطالبات کا فریضہ ہے کہ وہ اپنی دینی پہچان کے ساتھ محنت اور تعلیمی مسابقت کو اپنا شعار بنائیں۔

۳۔ اپنے تعلیمی اخراجات کی تکمیل کے لئے حسب ضرورت اسکالرشپ اور غیر سودی قرض حاصل کرنے اور اپنی تعلیم مکمل کرنے کی ہر ممکن کوشش کریں۔

۴۔ جس طرح سود کا لینا حرام ہے، اسی طرح شریعت نے سودی قرض لینے اور سود ادا کرنے کو بھی حرام قرار دیا ہے؛ اس لئے بنیادی طور پر تعلیم کے لئے سودی قرض حاصل کرنا جائز نہیں؛ البتہ اگر کسی کے پاس مالی گنجائش نہ ہو، غیر سودی قرض نہ مل پائے اور اس کے مطلوبہ تعلیم سے محروم رہ جانے کا اندیشہ ہو تو ایسے طلبہ کو چاہئے کہ کسی معتبر مفتی کے سامنے اپنے حالات رکھ کر ان کے مشورہ پر عمل کریں۔ ☆☆☆

سوالنامہ

تعلیم کے لئے قرض کا حصول

اس میں شبہ نہیں کہ تعلیم کسی بھی قوم کی باعزت زندگی کے لئے شہ رگ کی حیثیت رکھتی ہے، انفرادی طور پر بھی تعلیم ایک اہم ضرورت ہے اور اجتماعی حیثیت سے بھی، نیز اسلام میں دینی تعلیم تو مطلوب ہے ہی، اس کے ساتھ ساتھ ہر علم نافع کی حوصلہ افزائی کی گئی ہے اور اسلام نے اس کے حصول کی ترغیب دی ہے، بدقسمتی سے اس وقت سرمایہ دارانہ نظام کے غلبہ کی وجہ سے ''تعلیم'' خدمت کے بجائے ''تجارت'' بن گئی ہے، یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ ملک کے باشندوں کے لئے تعلیم کی فراہمی اصل میں حکومت کی ذمہ داری تھی، لیکن حکومت اس ذمہ داری سے راہ فرار اختیار کر رہی ہے اور زیادہ تر پرائیوٹ ادارے کمرشیل بنیاد پر تعلیم کی سہولت فراہم کر رہے ہیں، ظاہر ہے کہ اس صورت حال نے تعلیم کو گراں کر دیا ہے اور متوسط آمدنی کے لوگوں کے لئے ان اداروں تک رسائی دشوار ہوگئی ہے۔

ان حالات میں حکومت نے تعلیم کے لئے خصوصی قرض (Educational Loan) کا نظم کیا ہے، جس میں خاص تعلیمی مقصد کے لئے قرض دیا جاتا ہے، اور یہ قرض تعلیم مکمل ہوجانے کے بعد قابل ادائیگی ہوتا ہے، اس قرض پر (جو نیشنلائز بینک کے واسطہ سے دیا جاتا ہے) عام قرضوں کے مقابلہ میں کافی کم شرح سود عائد کی جاتی ہے، حکومت کا دعوی ہے کہ یہ قرض ...... جو طویل مدت کے لئے کم شرح سود پر دیا جاتا ہے...... اس کا مقصد سود حاصل کرنا نہیں ہے بلکہ تعلیم میں تعاون کرنا ہے، اس پس منظر میں درج ذیل سوالات کے جوابات مطلوب ہیں:

۱۔ جدید اعلی تعلیم کے حصول کے بارے میں شریعت کا نقطۂ نظر کیا ہے اور اس سلسلہ میں مسلمانوں کا کیا رویہ ہونا چاہئے؟

۲۔ سرکاری بینک عام معمول کے برخلاف تعلیمی قرضوں میں کم شرح سود لیتے ہیں اور یہ قرض زیادہ مدت کے لئے دیا جاتا ہے، نیز حکومت کا ادعا ہے کہ اس قرض کا مقصد نفع کمانا نہیں، تو کیا اس کم شرح سود کو سروس چارج (اجرت خدمت) پر محمول کیا جا سکتا ہے؟

۳۔ اگر ایک شخص اعلی تعلیم کے کسی شعبہ میں داخلہ کا اہل ہے، یا وہ بیرون ملک جاکر تعلیم حاصل کرنا چاہتا ہے، لیکن اس کے معاشی حالات اس کو برداشت کرنے کے متحمل نہیں ہیں، تو کیا اس کے لئے اس قرض اسکیم سے فائدہ اٹھانا جائز ہے؟

۴۔ اگر خود طالب علم کی معاشی حالت اس کی متحمل نہیں ہے، لیکن اس کے والد اس کی صلاحیت رکھتے ہیں تو کیا والد کے صاحب استطاعت ہونے کی وجہ سے اسے صاحب استطاعت سمجھا جائے گا، یا قرض کے جائز ہونے اور نہ ہونے کا تعلق طالب علم کے اپنے حالات سے ہوگا؟

۵۔ اگر طالب علم یا والد صاحب استطاعت ہوں، اس کے باوجود وہ فی الحال تعلیم میں اپنا پیسہ نہ لگانا چاہیں تو کیا ان کے لئے اس قرض اسکیم سے فائدہ اٹھانا جائز ہوگا؟



تلخیص مقالات:

تعلیم کے لئے قرض کا حصول

مولانا یحیی قمر اثری فلاحی

اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کے زیر اہتمام منعقد ہونے والے اٹھارہویں فقہی سمینار کا ایک اہم موضوع "تعلیمی قرض" ہے۔ اس موضوع پر اکیڈمی کو اب تک ۳۵ مقالات موصول ہو چکے ہیں۔ مقالہ نگار حضرات کے اسمائے گرامی درج ذیل ہیں:

مولانا شاہجہاں ندوی، حافظ شیخ کلیم اللہ عمری، مولانا محمد سلمان کھلی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا مظاہر حسین عماد القاسمی، مولانا راشد حسین ندوی، مولانا محمد ممتاز خان ندوی، مولانا لطیف الرحمن فلاحی، مولانا محبوب علی وجیہی، مولانا ارشد مدنی، مولانا افتخار احمد مفتاحی، مولانا عبداللہ خالد، مولانا عبدالرشید قاسمی، مولانا اقبال احمد قاسمی، قاضی محمد ہارون مینگل، مولانا اسرار الحق سبیلی، مولانا مصطفی قاسمی، مولانا عبدالحی قاسمی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مولوی ریحان مبشر قاسمی، مولانا شوکت ثناء قاسمی، مفتی انور علی اعظمی، مولانا عطاء اللہ قاسمی، مولانا شاہد علی قاسمی، مولانا عبدالتواب اناوی، مولانا جمیل احمد نذیری، مولانا اقبال ٹنکاروی، مفتی محمد جعفر ملی، ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی، مولانا شیر علی ترکیسری، مولانا محمد فاروق، مولانا عبدالحفیظ، مفتی محمد ثناء الہدی قاسمی، مولانا سلطان احمد اصلاحی۔

فاضل مقالہ نگاروں کے مقالات کی روشنی میں سوالنامہ کے جوابات کی تلخیص پیش کی جارہی ہے:

سوال نمبر ۱: جدید اعلیٰ تعلیم کے حصول کے بارے میں شریعت کا نقطۂ نظر کیا ہے اور اس سلسلہ میں مسلمانوں کا کیا رویہ ہونا چاہئے؟

جدید اعلیٰ تعلیم کے حصول کا حکم

مقالہ نگاروں کی ایک بڑی تعداد کا خیال ہے کہ جدید اعلیٰ تعلیم کا حصول فرض کفایہ ہے۔

[مولانا شاہجہاں ندوی، مولانا مظاہر حسین عماد القاسمی، مولانا راشد حسین ندوی، مولانا عبداللہ خالد، مولانا عبدالرشید قاسمی، مولانا اقبال احمد قاسمی، مولانا اسرار الحق سبیلی، مولانا شوکت ثناء قاسمی، مولانا عطاء اللہ قاسمی، مولانا عبدالتواب اناوی، مولانا سلطان احمد اصلاحی، مولانا عبدالحفیظ، مولانا محمد فاروق]۔

ان حضرات کے دلائل درج ذیل ہیں:

قرآنی آیات:

{قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون} (الزمر: ۹)۔

{وعلم آدم الأسماء كلها} (البقرہ: ۳۱)۔

{وعلمناه صنعة لبوس...} (الانبیاء: ۸۰) اس آیت کے ذیل میں تفسیر قرطبی (۱۱، ۳۲۰) [مولانا شاہجہاں ندوی]

{يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات} (المجادلہ: ۱۱)۔

احادیث:

"طلب العلم فريضة على كل مسلم" (ابن ماجہ، فی المقدمۃ، باب فضل العلماء: ۲۲۴)۔

"من سلك طريقاً يلتمس فيه علماً سهل الله له طريقاً إلى الجنة" (بخاری، ابوداؤد، ترمذی)۔

"اطلبوا العلم ولو بالصين" (ابن ماجہ: کتاب العلم)۔ مولانا مظاہر حسین قاسمی۔

''الحكمة ضالة المؤمن فحيث وجدها فهو أحق بها'' (ترمذي، ابن ماجه، مشكوة ۱،۳۲)۔

''أمرني رسول اللهﷺ أن أتعلم السريانية'' (أخرجه البخاري في الأحكام تعليقاً وأبوداؤد في العلم:۳۶۴۶)۔

اقوال صحابہ:

حضرت علیؓ کا قول: ''العلم ضالة المؤمن فخذ ولو من المشركين'' (التراتيب الإدارية للكتاني ۲،۲۲۹)[مولانا شاہجہاں ندوی]۔

فقہی عبارتیں:

''أما فرض الكفاية من العلم، فهو كل ما لا يستغنى عنه في قوام أمور الدنيا كالطب والحساب'' (رد المحتار نقلاً عن تبيين المحارم ۱،۱۲۶)۔

''فيتناول ما هو ديني كصلاة الجنازه ودنيوي كالصنائع المحتاج إليها'' (رد المحتار ۱،۱۲۶)۔

آراء علماء ومفکرین:

امام غزالی تحریر فرماتے ہیں:

''فالعلوم التي ليست بشرعية تنقسم إلى ما هو محمود، وإلى ما هو مذموم، وإلى ما هو مباح. فالمحمود ما يرتبط به مصالح أمور الدنيا، كالطب والحساب، وذلك ينقسم إلى ما هو فرض كفاية، وإلى ما هو فضيلة، وليس بفرض: أما فرض الكفاية فهو علم لا يستغنى عنه في قوام أمور الدنيا، كالطب إذ هو ضروري في حاجة بقاء الأبدان، وكالحساب فإنه ضروري في المعاملات، وقسمة والوصايا والمواريث وغيرهما... فإن أصول الصناعات أيضاً من فروض الكفايات كالفلاحة والحياكة والسياسة، بل الحجامة والخياطة، فإنه لو خلا البلد من الحجام تسارع الهلاك إليهم... وأما ما يعد فضيلة، لا فريضة، فالتعمق في دقائق الحساب، وحقائق الطب وغير ذلك مما يستغنى عنه، ولكنه يفيد زيادة قوة في القدر المحتاج إليه. وأما المذموم فعلم السحر والطلسمات وعلم الشعبدة والتلبيسات، وأما المباح منه، فالعلم بالأشعار التي لا سخف فيها، وتواريخ الأخبار، وما يجري مجراه'' (احياء علوم الدين ۱،۲۲، دار الكتب العلميه، بيروت: ۱۴۲۳ھ ۲۰۰۲ء)۔

[مولانا شاہجہاں ندوی، مولانا شوکت ثنا قاسمی، مولانا راشد حسین ندوی]۔

علامہ یوسف القرضاوی "مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام" میں رقم طراز ہیں:

''وليس العلم المطلوب محصوراً في علم الدين وحده، بل كل علم نافع يحتاج إليه المسلمون في دنياهم فإن تعلمه فرض كفاية كما قرر الغزالي والشاطبي وغيرهما من العلماء'' (۱۰۹)۔[دیکھئے مقالہ: مولانا مظاہر حسین عماد القاسمی]۔

معروف عالم اور فقیہ علامہ وہبہ زحیلی فرماتے ہیں: ''يختلف الحكم التكليفي تبعاً لفائدة العلم والحاجة إليه، فمنه ما تعلمه فرض ومنه ما هو محرم، والفرض منه ما هو فرض عين ومنه ما هو فرض كفاية. فمن العلوم التي تعلمها فرض عين تعلم ما يحتاجه الإنسان من علم الفقه والعقيدة. قال ابن عابدين نقلاً عن العلائي من فرائض الإسلام: تعلم ما يحتاج إليه العبد في إقامة دينه وإخلاص عمله لله تعالى ومعاشرة عباده وفرض على كل مكلف ومكلفة بعد تعلمه علم الدين والهداية تعلم علم الوضوء والغسل والصلاة والصوم، وعلم الزكوة لمن له نصاب والحج لمن وجب عليه والبيوع على التجارة ليحترزوا عن الشبهات والمكروهات في سائر المعاملات وكذا أهل الحرف وكل من اشتغل بشيء يفرض عليه علمه وحكمه ليمتنع عن الحرام فيه''۔

140192

وأما العلوم التي هي من فروض الكفاية فهي العلوم التي لا بد للناس منها في إقامة دينهم من العلوم الشرعية كحفظ القرآن والأحاديث وعلومهما والأصول والفقه واللغة والتصريف ومعرفة رواة الحديث والإجماع والخلاف۔

ومن فروض الكفاية أيضاً: العلوم التي يحتاج إليها في قوام أمر الدنيا كالطب والحساب والصنائع التي هي سبب قيام مصالح الدنيا كالخياطة والفلاحة'' (الموسوعة الفقهيه ۳۰/۲۹۲-۲۹۳ بحواله ابن عابدین والمجموع ۱/۲۶-۲۷)۔

[دیکھئے مقالہ: مولانا مظاہر حسین عماد القاسمی]۔

بعض مقالہ نگار حضرات نے جدید اعلیٰ تعلیم کے حصول کو فرض کفایہ کی اصطلاح نہ استعمال کرتے ہوئے ناگزیر اور ضروری قرار دیا ہے۔

[مولانا محبوب علی وجیہی، مولانا ارشد مدنی، مولانا مصطفی قاسمی، مفتی انور علی اعظمی]۔

جبکہ بعض دوسرے مقالہ نگاروں کا خیال ہے کہ یہ مستحسن اور باعث اجر وثواب ہے۔

[مولانا محمد سلمان کھلی، مولانا محمد ممتاز خان ندوی، مولانا عبدالحی قاسمی، مفتی محمد جعفر ملی]۔

مولانا شاہد علی قاسمی کا خیال ہے کہ یہ واجب لغیرہ ہے۔

مولانا کلیم اللہ عمری اور مولانا افتخار احمد مفتاحی کی رائے ہے کہ جدید اعلیٰ تعلیم کا حصول مشروع ہے، البتہ علوم شرعیہ پہلے نمبر پر ہیں، ان کے بعد ہی جدید علوم کا نمبر آتا ہے۔

مقالہ نگاروں کی ایک جماعت نے اس رائے کا اظہار کیا ہے کہ جدید اعلیٰ تعلیم کا حصول جائز ہے۔

[مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مولانا جمیل احمد نذیری، مولانا خورشید احمد اعظمی]۔

قاضی ہارون مینگل صاحب کے مطابق یہ تعلیم اگر دین اور اسلامی خدمت مدنظر رکھتے ہوئے حاصل کی جائے تو جائز ہے۔

مولوی ریحان مبشر قاسمی نے یہ شرط لگائی ہے کہ اس تعلیم کے حصول میں حدودِ شرع کی پابندی ضروری ہے۔

اور مولانا اقبال ٹنکاروی کی رائے میں یہ تعلیم صحیح نیت کے ساتھ ہی جائز ہوگی۔

ان تمام ہی حضرات نے اپنی رائے کی دلیل کے طور پر جو نصوص اور عبارتیں پیش کی ہیں وہ تقریباً وہی ہیں جنہیں ہم ذکر کر چکے ہیں۔ بعض حضرات نے "الأصل في الأشياء الإباحة" کے اصول سے بھی استدلال کیا ہے۔

سوال نمبر ۲: سرکاری بینک عام معمول کے برخلاف تعلیمی قرضوں میں کم شرح سود لیتے ہیں اور یہ قرض زیادہ مدت کے لئے دیا جاتا ہے، نیز حکومت کا ادعا ہے کہ اس قرض کا مقصد نفع کمانا نہیں، تو کیا اس کم شرح سود کو سروس چارج (اجرت خدمت) پر محمول کیا جاسکتا ہے؟

اس سوال کے جواب میں اکثر مقالہ نگاروں نے اس رائے کا اظہار کیا ہے کہ کم شرح سود کو سروس چارج (اجرت خدمت) پر محمول نہیں کیا جاسکتا۔

[مولانا شاہجہاں ندوی، حافظ شیخ کلیم اللہ عمری، مولانا محمد سلمان کھلی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا مظاہر حسین عماد القاسمی، مولانا راشد حسین ندوی، مولانا محمد ممتاز خان ندوی، مولانا محبوب علی وجیہی، مولانا ارشد مدنی، مولانا عبداللہ خالد، مولانا اقبال احمد قاسمی، قاضی محمد ہارون مینگل، مولانا اسرار الحق سبیلی، مولانا مصطفی قاسمی، مولانا عبدالحی قاسمی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مولوی ریحان مبشر قاسمی، مولانا شوکت ثنا قاسمی، مفتی انور علی اعظمی، مولانا عطاء اللہ قاسمی، مولانا شاہد علی قاسمی، مولانا جمیل احمد نذیری، مولانا اقبال ٹنکاروی، مفتی محمد جعفر ملی، مفتی ثناء الہدیٰ قاسمی، مولانا عبدالحفیظ]۔ ان حضرات نے اس رائے کی تائید میں درج ذیل دلائل پیش کئے ہیں:

احادیث:...... ''كل قرض جر نفعاً فهو ربا'' [مولانا کلیم اللہ عمری، مولانا مظاہر علی وغیرہ]۔ ''دعوا الربا والريبة'' (ابن ماجه، باب التغليظ في الربا) ''ما أسكر كثيره فقليله حرام'' (السنن الكبرى للنسائي ۳/۱۸۶، رقم الحديث ۵۰۹۸)۔

فقہی عبارتیں:...... ''الشبهة كالحقيقة في باب الربا'' [مولانا محمد سلمان کھلی]۔ ''كل قرض جر نفعاً حرام أي إذا كان

مشروطاً'' (رد المحتار ۴،۱۹۳)۔

اصول:......''ماحرم کثیرہ حرم قلیلہ'' [مولانا محمد ہارون منینگل]۔''ما کان سبباً لحرام حرام''(موسوعۃ قواعد الفقہیہ ۲، ۹۱۴، رقم القاعدہ: ۲۱۰۶)۔

آراء علماء:......مولانا تقی عثمانی قرآن کی آیت {یاأیہا الذین آمنوا اتقوا اللّٰہ وذروا ما بقی من الربا إن کنتم مؤمنین} کے بعد لکھتے ہیں: ''إنہ أمر بترک کل مقدار من الربا دون أی تفصیل بین القلیل والکثیر'' ایسے ہی دوسری آیت {وحرم الربوا} کے بعد لکھتے ہیں: ''فإنہ یدل علی أن الربوا حرام مطلقاً ولا فرق بین قلیلہ وکثیرہ'' (تکملۃ فتح الملہم ۵۶۷، ۵۶۸)۔

دیگر:

مولانا اسرار الحق سبیلی نے یہ دلیل پیش کی ہے کہ عام طور پر قومیائے ہوئے بینک تعلیمی قرض پر دس تا بارہ یا چودہ فیصد سود وصول کرتے ہیں اور کرنٹ اکاؤنٹ کھاتہ داروں اور سیف لاکرس سے استفادہ کرنے والوں سے آدھا فیصد سروس چارج کے نام پر وصول کرتے ہیں۔ اس لحاظ سے تعلیمی قرض پر عائد ہونے والے دس تا بارہ یا چودہ فیصد شرح سود کو کسی صورت میں سروس چارج شمار نہیں کیا جاسکتا ہے، یہ حقیقت میں سود (ربا) ہی ہے۔

مولانا شوکت ثناء قاسمی نے اپنی رائے کے حق میں درج ذیل دلائل پیش کئے ہیں:

الف۔ سروس چارج کی رقم غیر معمولی نہیں ہوتی، جبکہ بینک ان قرضوں پر بارہ فیصد شرح سود عائد کرتا ہے، اس اعتبار سے اگر کوئی شخص چار لاکھ روپے پانچ سال کے لئے لے رہا ہے تو سود کی مجموعی رقم اصل رقم کے نصف سے بھی زائد ہوجائے گی۔

ب۔ سروس چارج کی رقم کسی چیز پر سالانہ فیصد کے لحاظ سے نہیں لی جاتی ہے، جبکہ اس قرض پر ہر سال بارہ فیصد کے لحاظ سے رقم لی جاتی ہے۔

ج۔ ایک ہی چیز پر سروس چارج کے نام سے ڈبل رقم نہیں لی جاتی ہے، جبکہ بینک قرض جاری کرتے وقت سروس چارج کے نام سے مجموعی قرض کی رقم سے دو فیصد کے لحاظ سے رقم وصول کرتا ہے۔ بینک بھی تعلیمی قرض کی کم شرح سود کو سروس چارج تسلیم نہیں کرتا، بلکہ بینک اور ماہرین بھی اس کو سود ہی مانتے ہیں۔ البتہ بینک تعلیمی قرض پر یہ رعایت دیتا ہے کہ شرح سود سالانہ عائد کرتا ہے اور سالانہ شرح سود کی جو رقم ہوتی ہے اس کو اصل رقم کے ساتھ جوڑ کر اس پر سود نہیں لگاتا، بلکہ ہر سال کی شرح سود کا حساب الگ رہتا ہے، لیکن یہ سہولت تعلیم کے ختم ہونے کے ایک سال بعد یا تعلیم کی تکمیل اور ملازمت کے ملنے کے چھ ماہ بعد تک رہتی ہے، اس کے بعد وہ ساری رقم ایک ساتھ ملادی جاتی ہے، اب اس کے بعد ادائیگی نہیں کی گئی یا ادائیگی میں تاخیر کی گئی تو مجموعی رقم پر سود لگایا جاتا ہے۔ حاصل یہ کہ تعلیمی قرض جو زیادہ مدت کے لئے کم شرح سود پر جاری کیا جاتا ہے اس میں اصل رقم سے زائد جو رقم ہوتی ہے وہ سود ہے اور شریعت میں سود حرام ہے، خواہ وہ سود مفرد ہو یا مرکب۔

مولانا شاہد علی قاسمی کے مطابق تعلیمی قرضوں پر بینک جو معمولی سود لیتا ہے اس کو سروس چارج قرار نہیں دیا جاسکتا، بلکہ وہ سود ہی سمجھا جائے گا، کیونکہ جتنا زیادہ قرض لیا جاتا ہے اسی حساب سے سود میں بھی اضافہ کیا جاتا ہے۔

بعض حضرات کا خیال ہے کہ اس شرح سود میں کچھ تبدیلی کر کے اگر اسے سروس چارج کی شکل دے دی جائے تو یہ جائز ہوگا۔

[مولانا راشد حسین ندوی، مولانا ممتاز خان ندوی، مولانا افتخار احمد مفتاحی]۔

مولانا راشد حسین ندوی صاحب کے الفاظ میں: ''البتہ اگر اس میں تبدیلی کردی جائے اور سالانہ یا ماہانہ اضافہ کرنے کے بجائے دفتری مصارف کا جائزہ لے کر ٹھیک ٹھاک حساب کر کے ان کو یک لخت مقرر کردیا جائے، وصولی خواہ قسط وار ہی کی جائے تو اس کو سروس چارج قرار دیا جاسکتا ہے اور شرعاً جواز کا حکم لگایا جاسکتا ہے، اس صورت میں یہ گنجائش بھی رہے گی کہ اس سروس چارج کو قرض کی مقدار پر فیصد کے حساب سے مربوط کردیا جائے، یا ہر قرض پر یکساں چارج لگایا جائے، یعنی سروس چارج وصول کرنا بھی جائز ہے اور اس کو فیصد سے مربوط کرنا بھی جائز ہے''۔

اس رائے کی تائید میں ان حضرات نے درج ذیل دلائل پیش کیے ہیں:

''یستحق القاضی الأجر علی کتب الوثائق أو المحاضر أو السجلات قدر ما یجوز لغیرہ کالمفتی'' (درمختار مع الرد ۹،۱۲۷)

”قرض جاری کرنے اور اس کا حساب کتاب رکھنے پر جو واقعی اخراجات آئیں، بینک کے لئے اپنے قرضداروں سے بطور سروس چارج کے ان کو وصول کرنا جائز ہے، بشرطیکہ یہ رقم واقعی ان اخراجات سے تجاوز نہ کرے جو اس منصوبہ پر قرض کے اجراء کے لئے پیش آئے ہیں۔

لہٰذا دلال کے کمیشن پر قیاس کرتے ہوئے زیر بحث مسئلہ میں قرض کے اجراء پر آنے والے دفتری اخراجات کو قرض کی مقدار پر فیصد سے مقرر کرنے کو جائز قرار دیا جائے گا“ (مفتی تقی عثمانی صاحب: فقہی مقالات ۱/۲۷۶)۔

بعض مقالہ نگاروں کا خیال ہے کہ اس کم شرح سود کو سروس چارج یا اجرت خدمت پر محمول کیا جاسکتا ہے۔

[مولانا لطیف الرحمن فلاحی، مولانا عبدالرشید قاسمی، مولانا عبدالتواب اناوی، مولانا محمد فاروق]۔

مولانا لطیف الرحمن فلاحی نے دلیل کے طور پر لکھا ہے کہ اس پر مفتی اعظم نظام الدین صاحب کا فتوی بھی موجود ہے (منتخبات نظام الفتاوی ۱/۱۱۸)۔

مولانا عبدالرشید قاسمی لکھتے ہیں کہ حکومت غیر مسلم ہے، وہ سود کی قباحت کا اعتقاد نہیں رکھتی، ورنہ شاید اس کا نام سود نہ رکھا جاتا اور تعلیمی قرض کے ضابطے بھی سود جیسے نہ بنائے جاتے، نیز خود حکومت کا ادعاء ہے کہ اس قرض کا مقصد سود کمانا نہیں ہے، ایسے حالات میں اگر اس کم شرح سود کو "الأمور بمقاصدها" کے تحت سروس چارج پر محمول کرلیا جائے تو اس کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، خصوصاً ایسے حالات میں جبکہ مسلمانوں کے خلاف ان کو ہر میدان میں کمزور اور پیچھے رکھنے کی منصوبہ بند کوششیں ہو رہی ہوں۔

مولانا عبدالتواب اناوی اپنے مقالہ میں رقم طراز ہیں: ”سوالنامہ میں مذکور تعلیمی قرض پر شرح سود کو اگر اجرت خدمت مان لیا جائے تو بھی کچھ حرج معلوم نہیں ہوتا، کیونکہ وہاں پر لکھنے پڑھنے، کاغذات کی حفاظت اور پیسوں کے لین دین کا عمل خود موجود ہے اور عمل پر اجرت دینا کوئی معیوب بات نہیں ہے، بلکہ اجرت عمل بہر حال جائز ہے۔

صورت مسئولہ کو خواہ قاضی کی اجرت کتابت وثائق اور مفتی کی کتابت فتوی پر قیاس کیا جائے یا اسے اجرت دلال پر قیاس کیا جائے، بہر دو صورت عمل پائے جانے کی وجہ سے صورت مسئولہ کو اجرت خدمت پر محمول کیا جانا چاہئے، کیونکہ اجرت دلال کا جواز بھی عمل ہی ہے“۔

اس کی تائید میں مختلف فقہی عبارتیں نقل کرنے کے بعد انہوں نے مولانا مفتی محمود حسن گنگوہی صاحب کا یہ قول نقل کیا ہے: ”دونوں طرف سے دلالی جائز ہے جبکہ عرف ہو، اصلۃً دلالی کا معاملہ ناجائز ہے، مگر حاجت اور عرف کی بنا پر فقہاء نے اجازت دی ہے اور یہ اجازت اپنے عموم کی حیثیت سے یک طرفہ دو طرفہ سب کو شامل ہے، خواہ اس طرح کہ فی صد دس روپیہ یا فی روپیہ ایک آنہ اجرت مقرر کی جائے، وہ اجرت درست ہے جس قدر بھی ہو“ (فتاوی محمودیہ ۱۸/۶۱۷-۶۱۹)۔

حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی تحریر فرماتے ہیں: ”دلالی کی اجرت میں مفتی بہ قول یہ ہے کہ ایسا کرنا جائز ہے اور فی صد کے حساب سے بھی سمسرۃ کی اجرت لینا جائز ہے“ (انعام الباری ۶/۴۵۷)۔

”مذکورہ عبارات وفتاوی سے مستفاد ہوتا ہے کہ صورت مسئولہ میں قرض پر بڑھتی ہوئی رقم کو اجرت عمل، اجرت خدمت پر محمول کیا جائے گا، اسے سود کہنا ہی غلط ہے، کیونکہ سوالنامہ میں درج حکومت کا پہلا قول قول ثانی سے باطل ہوجاتا ہے، لہٰذا وہ سود ہے ہی نہیں، اسے سود نہیں کہا جائے گا“۔ [دیکھئے مقالہ: مولانا عبدالتواب اناوی]

مولانا سلطان احمد اصلاحی لکھتے ہیں: ”تعلیمی قرضوں کے لئے سرکاری بینکوں سے استفادہ کرنے میں حکومت کی اس وضاحت کی کوئی خاص اہمیت نہیں ہے کہ اس پر لیا جانے والا اضافہ سود نہیں بلکہ سروس چارج ہے..... ان سے استفادہ میں ان کی اصل حیثیت کو مدنظر رکھا جانا مناسب ہے“۔

سوال نمبر ۳: اگر ایک شخص اعلی تعلیم کے کسی شعبہ میں داخلہ کا اہل ہے، یا وہ بیرون ملک جا کر تعلیم حاصل کرنا چاہتا ہے، لیکن اس کے معاشی حالات اس کو برداشت کرنے کے متحمل نہیں ہیں، تو کیا اس کے لئے اس قرض اسکیم سے فائدہ اٹھانا جائز ہے؟

اس سوال کے جواب میں اکیڈمی کو دو طرح کی آراء موصول ہوئی ہیں۔ مقالہ نگاروں کی تقریباً نصف تعداد کا خیال ہے کہ دوسرا کوئی نظم نہ ہونے کی صورت میں ایسے شخص کے لئے قرض اسکیم سے فائدہ اٹھانا جائز ہے۔

[مولانا شاہجہاں ندوی، مولانا مظاہر حسین عماد القاسمی، مولانا لطیف الرحمن فلاحی، مولانا محبوب علی وجیہی، مولانا افتخار احمد مفتاحی، مولانا عبداللہ خالد، مولانا عبدالرشید قاسمی، مولانا

اقبال احمد قاسمی، مولانا اسرار الحق سبیلی، مولانا مصطفی قاسمی، مولانا شوکت ثناء قاسمی، مولانا شاہد علی قاسمی، مولانا عبد التواب اناوی، مولانا جمیل احمد نذیری، مولانا اقبال احمد ٹنکاروی، مفتی ثناء الہدی قاسمی، مولانا سلطان احمد اصلاحی، مولانا محمد فاروق]۔ ان حضرات نے اپنی رائے کے حق میں درج ذیل دلائل پیش کئے ہیں:

قرآن: {لا يكلف الله نفساً إلا وسعها} (البقرہ:۲۸۶)۔

فقہی عبارتیں:

مولانا شاہجہاں ندوی لکھتے ہیں: لیکن اگر حکومت کم شرح سود کے بغیر نظم نہیں کرتی ہے تو اپنے جائز حق تعلیم کو حاصل کرنے کے لئے مسلم طلبہ کا سود کی رقم دینا جائز ہوگا، اس صورت میں گناہ سود خور پر ہوگا، نہ کہ سود دینے والے پر، چنانچہ فقہاء نے اپنے حق کو حاصل کرنے کے لئے، یا ظلم وضرر کو دور کرنے کے لئے رشوت دینے کو جائز قرار دیا ہے (دیکھئے: رد المحتار ۸ر ۳۵، نہایۃ المحتاج للرملی ۸ر ۲۳۶)۔

''يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح'' (البحر الرائق: باب الربا، الأشباه والنظائر:۱۱۵)۔

اصول:

''فرض کفایہ متعین افراد کی نسبت سے فرض عین بن جاتا ہے'' [دیکھئے مقالہ: مولانا سلطان اصلاحی]۔

''الضرورات تبيح المحظورات'' (الأشباه والنظائر: القاعدة الخامسه، الضرر يزال)۔

''الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة'' (الأشباه والنظائر: القاعدة الخامسه، الضرر يزال)۔

لہذا اگر عصری علوم وفنون کی ضرورت کو شرعی ضرورت کے زمرہ میں شامل نہ بھی کیا جائے، شرعی حاجت کے قبیل سے تو ضرور ہوسکتا ہے، اور شرعی حاجت بھی بسا اوقات ضرورت کا درجہ حاصل کر لیتی ہے، موجودہ زمانہ کے حالات اور تقاضہ کو مدنظر رکھتے ہوئے یہ کہنا بالکل مناسب ہوگا کہ عصری علوم وفنون کی ضرورت شرعی ضرورت نہیں تو شرعی حاجت میں داخل ہے اور اس حاجت کو علوم کی عمومی وخصوصی ضرورتوں کے پیش نظر شرعی ضرورت کا درجہ دیا جاسکتا ہے۔ [مولانا شوکت ثناء قاسمی]

''إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما'' (الأشباه والنظائر ۱۴۵)۔

اس سوال میں صورتحال یہ ہے کہ اگر اس اسکیم سے فائدہ نہ اٹھایا جائے تو اعلی تعلیم سے محرومی ہوگی، جو ایک مفسدہ ہے، اور اگر اعلی تعلیم حاصل کی جائے تو یہ قرض اسکیم سے فائدہ اٹھائے بغیر ممکن نہیں، ظاہر ہے کہ یہ بھی ایک مفسدہ ہے۔ غور کیا جائے کہ پہلی شق یعنی اعلی تعلیم سے محرومی کا مفسدہ بڑا مفسدہ ہے، اس لئے اس کی رعایت کرتے ہوئے چھوٹے مفسدہ کا ارتکاب یعنی قرض اسکیم سے فائدہ اٹھانا درست ہوگا۔ [مولانا شاہد علی قاسمی]

''وأما الحاجيات معناها أنها مفتقر إليها من حيث التوسع ورفع الضيق المؤدى فى الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب'' (الموافقات ۳۰۵)۔

مفتی نظام الدین صاحب فرماتے ہیں: ''اضطرار دو قسم کا ہوتا ہے، ایک اضطرار انفرادی وشخصی اور ایک اضطرار اجتماعی وقومی، پس جس طرح ''ويجوز للمحتاج الاستقراض بالربح'' کے تحت اضطرار شخصی اور انفرادی میں سودی قرض لے کر سود دینے کی اجازت ہے، اسی طرح اضطرار اجتماعی وقومی میں بھی سودی قرض لینے کی گنجائش ہوگی (جدید فقہی تحقیقات ۲ر ۴۷۵)۔ [مولانا عبد اللہ خالد]۔

''قال الحموى: ههنا خمسة مراتب: ضرورة وحاجة ومنفعة وزينة وفضول، فالضرورة بلوغه حدا إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب وهذا ذبيح تناول الحرام والحاجة كالجائع الذى لولم يجد ما يأكله لم يهلك غير أنه يكون فى جهد ومشقة، وهذا لا يبيح الحرام ويبيح الفطر فى الصوم'' (حاشية الأشباه والنظائر ۱۰۸)۔

ضرورت وحاجت کی اس تعریف سے یہ بات واضح ہوگئی کہ جدید تعلیم کا حصول اگرچہ ضرورت کے درجہ میں نہیں ہے لیکن حاجت کے درجہ میں ضرور شامل ہے، کیونکہ عبادت الہی کے لئے دینی علوم کا بقدر ضرورت ہر مسلمان کا سیکھنا فرض اور ضروری ہے، تو معاشی اور سیاسی ضرورت اور اسلام کی طرف سے دفاع کے لئے صحیح نیت کے ساتھ جدید علوم کا سیکھنا بھی وقت کی اہم ضرورت ہے) [دیکھئے مقالہ: مولانا اقبال احمد ٹنکاروی]

بقیہ مقالہ نگار حضرات کی رائے کے مطابق اعلی تعلیم کے لئے اس صورت میں بھی قرض اسکیم سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہے۔

[مولانا کلیم اللہ عمری، مولانا محمد سلمان کھلی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا راشد حسین ندوی، مولانا ممتاز خان ندوی، قاضی محمد ہارون مینگل، مولانا عبدالحی قاسمی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مولوی ریحان مبشر قاسمی، مفتی انور علی اعظمی، مولانا عطاء اللہ قاسمی، مفتی محمد جعفر ملی، مولانا عبدالحفیظ]۔

ان حضرات نے اپنی رائے کی تائید میں درج ذیل دلائل پیش کئے ہیں:

قرآن:......{یا أیھا الذین آمنوا اتقوا اللہ وذروا ما بقی من الربوا إن کنتم مؤمنین۔ فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من اللہ ورسولہ} (سورہ البقرہ:۲۷۹-۲۷۸)۔ {أحل اللہ البیع وحرم الربوا} (سورۃ البقرہ:۲۷۵)۔ {لا یکلف اللہ نفساً إلا وسعھا} (القرآن)۔ اورشریعت ان چیزوں کو حرام قرار نہیں دیتی جو ناگزیر ہوں۔[قاضی محمد ہارون مینگل]۔

حدیث:......''لعن اللہ آکل الربا وموکلہ وشاھدیہ وکاتبہ وقال: ھم سواء'' (مسلم)۔

اصول:......''لأن اعتناء الشرع بالمنھیات أشد من اعتنائہ بالمأمورات'' (الأشباہ والنظائر:۸۷)۔ جدید تعلیم کی تحصیل فرض کفائی ہے اور سود کے لین دین سے بچنا فرض عین ہے، لہٰذا فرض عین کو چھوڑ کر فرض کفائی کی اجازت نہیں دی جاسکتی، کیونکہ شریعت اسلامیہ نے مامورات سے زیادہ منہیات کی جانب اعتناء کیا ہے۔ [دیکھئے مقالہ: مفتی محمد جعفر ملی رحمانی]۔

دیگر:......اعلی تعلیم کے لئے قرض اسکیم سے فائدہ اٹھانے کے عدم جواز کی دلیل اکثر حضرات نے یہ دی ہے کہ یہ نہ ضرورت کے درجہ میں ہے اور نہ ہی حاجت کے درجہ میں۔[مولانا محمد ممتاز خان ندوی، قاضی محمد ہارون مینگل، مولانا عبدالحی قاسمی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولوی ریحان مبشر قاسمی]۔

اس کی تفصیل بیان کرتے ہوئے مولوی ریحان مبشر قاسمی لکھتے ہیں: ''شریعت میں ضرورت کا اعتبار کیا گیا ہے، لیکن ہر ضرورت معتبر نہیں، بلکہ اس کے کچھ ضوابط وشرائط ہیں۔ علامہ تقی عثمانی اس سلسلہ میں دو شرائط بیان کرتے ہیں:

۱- ''أن تکون الضرورۃ قائمۃ لا منتظرۃ. فیحصل فی الواقع خوف الھلاک أو التلف علی النفس أو المال''۔

۲- ''أن لا یکون لدفع الضرر وسیلۃ أخری من المباحات. ویغلب علی ظن المبتلی بہ أن دفع الضرر ممکن بارتکاب بعض المحرمات'' (المصباح:۵۵۸، اتحاد بکڈپو، دیوبند)۔

ان مذکورہ بالا تفاصیل سے پتہ چلا کہ تعلیمی سلسلہ میں سودی قرض لینے کے حق میں ضرورت کا تحقق نہیں، اس لئے سودی قرض لینا شرعاً ناجائز وحرام ہوگا۔

پھر حاجت کی تعریف کرتے ہوئے وہ ثابت کرتے ہیں یہ حاجت کے دائرہ میں بھی نہیں آتا، وہ لکھتے ہیں: ''حاجت کا اعتبار اسی جگہ ہوگا جہاں نص نہ ہو، اور اگر ہو تو نص کی مخالفت لازم نہ آئے، دوسری شرط یہ ہے کہ حاجت کا اعتبار خود شریعت نے کیا ہو۔ ''أن تکون نصوص القرآن والسنۃ صرحت بنفسھا باعتبار تلک الحاجۃ. مثل إباحۃ لبس الحریر للرجال فی المرض والحرب۔

أن یکون أصل الحکم محتملاً، غیر صریح فی الکتاب والسنۃ، أو مجتھداً فیہ. فحینئذ ترجح الإباحۃ فی مواضع الحاجۃ. ذلک مثل: کشف المرأۃ عن وجھھا. وأما فی المسائل المنصوصۃ القطعیۃ التی لیست محل اجتھاد، فالظاھر أن الحاجۃ لا تؤثر فیھا، إلا إذا بلغت منزلۃ الضرورۃ. لأن الحاجۃ إذا کانت عامۃً، فإنھا تنزل منزلۃ الضرورۃ (المصباح:۵۰۷)۔

علامہ ابن نجیم فرماتے ہیں: المشقۃ والحرج، وانما یعتبران فی موضع لا نص فیہ، وأما مع النص بخلافہ فلا. فلذا قال أبوحنیفۃ ومحمد بحرمۃ رعی حشیش الحرم وقطعہ إلا الإذخر. وجوز أبویوسف رعیہ للحرج ورد علیہ بما ذکرناہ'' (الاشباہ والنظائر:۷۲، دار الکتب العلمیۃ، بیروت)۔

اس تفصیل سے واضح ہوگیا کہ عصری تعلیم کے حوالہ سے سودی قرض لینے میں حاجت کا تحقق نہیں ہوتا، اس لئے سودی قرض لینا شرعاً ناجائز وحرام ہوگا''۔

[دیکھئے مقالہ: مولوی ریحان مبشر قاسمی]۔

مولانا محمد ارشد مدنی کا خیال ہے کہ چونکہ اعلی تعلیم کا حصول فرض نہیں ہے اس لئے اس کی خاطر قرض اسکیم سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہوگا۔

سوال نمبر ۴: اگر خود طالب علم کی معاشی حالت اس کی متحمل نہیں ہے، لیکن اس کے والد اس کی صلاحیت رکھتے ہیں تو کیا والد کے صاحب استطاعت ہونے کی وجہ سے اسے صاحب استطاعت سمجھا جائے گا، یا قرض کے جائز ہونے اور نہ ہونے کا تعلق طالب علم کے اپنے حالات سے ہوگا؟

اس سوال کے جواب میں بعض مقالہ نگار حضرات کی رائے یہ ہے کہ والد کے صاحب استطاعت ہونے کی صورت میں طالب علم بھی مستطیع سمجھا جائے گا۔

[مولانا شاہجہاں ندوی، مولانا لطیف الرحمن فلاحی، مولانا اسرار الحق سبیلی، مولانا شاہد علی قاسمی، مولانا اقبال ٹنکاروی، مولانا محمد فاروق]۔

ان حضرات نے اپنی رائے کے حق میں درج ذیل دلائل ذکر کئے ہیں: ''وكذا تجب لولده الكبير العاجز عن الكسب كأنثى مطلقاً، وزمن... وطالب علم لا يتفرغ لذلك'' (الدر المختار ۵؍۳۴۱)۔

ردالمحتار میں اس قول پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے: ''حاصله أن السلف قالوا بوجوب نفقته على الأب، لكن أفتى أبو حامد بعدمه لفساد أحوال أكثرهم، ومن كان بخلافهم نادر في هذا الزمان، فلا يفرد بالحكم، دفعاً لحرج التمييز بين المصلح والمفسد، قال صاحب القنية: لكن بعد الفتنة العامة: يعني فتنة التتار، التي ذهب بها أكثر العلماء والمتعلمين، نرى المشتغلين بالفقه والأدب، الذين هما قواعد الدين، وأصول كلام العرب، يمنعهم الاشتغال بالكسب عن التحصيل، ويؤدي إلى ضياع العلم والتعطيل، فكان المختار الآن قول السلف، وهفوات البعض لا تمنع الوجوب'' (ردالمحتار ۵؍۳۴۱-۳۴۲)۔

''إذا كان الابن في حضانة أمه، لم يمنع من الاختلاف لأبيه يعلمه، لأن للأب تعليمه وتأديبه وإسلامه في المكتب والصنائع'' (التاج والإكليل للمواق ۴؍۲۱۵)۔

''وإن اختارها- أي الأم- ذكر، فعندها ليلاً، وعند الأب نهاراً، يعلمه الأمور الدينية والدنيوية، على ما يليق به، ويسلمه للمكتب- وهو اسم للموضع الذي يتعلم فيه- وذي حرفة، يتعلم من الأول الكتابة، ومن الثاني الحرفة على ما يليق بحال الولد'' (مغنی المحتاج ۳؍۴۵۸)۔

''وإذا استغنى الغلام عن الخدمة أجبر الأب أو الوصي أو الولي على أخذه؛ لأنه أقدر على تأديبه وتعليمه'' (رد المحتار، نقلاً عن شرح المجمع ۵؍۲۶۸)۔

''وعن أبي يوسف أنه اعتبر القدرة على النفقة دون المهر، لأنه تجرى المساهلة في المهر ويعد المهر قادراً عليه بيسار أبيه'' (ہدایہ مع الفتح ۳؍۱۹۲)۔

''وفي المجتبى البالغ إذا كان عاجزاً عن الكسب وهو صحيح فنفقته على الأب، وهكذا قالوا في طالب العلم إذا كان لا يهتدي إلى الكسب لا تسقط نفقته عن الأب بمنزلة الزمن والأنثى'' (البحر الرائق ۴؍۲۱۸)۔

مولانا لطیف الرحمن فلاحی نے اس کے لئے طالب علم میں دو شرطوں کے پائے جانے کو ضروری قرار دیا ہے:

۱۔ وہ طالب علم ''علم نافع'' کے حصول کا ارادہ رکھتا ہو، علم رکیک اور علم فلاسفہ میں مشغول نہ ہو۔

۲۔ وہ واقعی علم نافع میں اپنے اوقات لگا بھی رہا ہو، اور پوری یکسوئی سے اس کے حصول کی کوشش میں مصروف ہو۔

اس رائے کے حق میں انہوں نے فتاوی ہندیہ کی یہ عبارت پیش کی ہے: ''الذكور من الأولاد إذا بلغوا حد الكسب ولم يبلغوا في أنفسهم يدفعهم الأب إلى عمل ليكسبوا أو يؤاجرهم وينفق عليهم من أجرتهم وكسبهم، وقال الإمام الحلواني إذا

کان الابن من أبناء الکرام ولا یستأجره الناس فهو عاجز وکذا طلبة العلم إذا کانوا عاجزین عن الکسب لا یهتدون إلیه لا تسقط نفقتهم عن آبائهم إذا کانوا مشتغلین بالعلوم الشرعیة لا بالخلافیات الرکیکة وهذیان الفلاسفة ولهم رشد وإلا لا تجب'' (۱،۵۶۳)۔

اس کے برخلاف مقالہ نگاروں کی ایک بڑی جماعت کا خیال ہے کہ والد کے صاحب استطاعت ہونے سے طالب علم مستطیع نہیں سمجھا جائے گا، بلکہ اس کا تعلق طالب علم کے اپنے حالات سے ہوگا۔ اس رائے کے حاملین کے اسمائے گرامی درج ذیل ہیں:

[حافظ شیخ کلیم اللہ عمری، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا مظاہر حسین عماد القاسمی، مولانا راشد حسین ندوی، مولانا محمد ممتاز خان ندوی، مولانا محبوب علی وجیہی، مولانا ارشد مدنی، مولانا افتخار احمد مفتاحی، مولانا عبداللہ خالد، مولانا عبدالرشید قاسمی، مولانا اقبال احمد قاسمی، مولانا مصطفی قاسمی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مولوی ریحان مبشر قاسمی، مفتی انور علی اعظمی، مولانا عبدالتواب اناوی، مولانا جمیل احمد نذیری، مفتی محمد جعفر ملی رحمانی، مولانا سلطان احمد اصلاحی]۔

ان حضرات نے اپنی رائے کے حق میں درج ذیل دلائل پیش کئے ہیں:

''إن الطفل یعد غنیاً بغنی أبیه، بخلاف الکبیر فإنه لا یعد غنیا بغنی أبیه'' (حاشیة ابن عابدین ۳،۲۷۰)۔

''أما الکبار، فعلی الظاهر کما سیأتی، وإن لم یکونوا عاجزین، لا نفقة لهم'' (فتح القدیر، کتاب الطلاق ۴،۲۷۱)۔

''ولا إلی طفله بخلاف ولده الکبیر (إلی) فیجوز لانتفاء المانع (قوله لانتفاء المانع) علة للجمیع، والمانع أن الطفل یعد غنیاً بغنی أبیه'' (شامی ۲،۷۷۲، فتاوی هندیه ۱،۱۸۹)۔

مفتی محبوب علی وجیہی لکھتے ہیں: ''اس صورت کو زکوۃ کے مسئلہ پر قیاس کیا جائے گا کہ جس بچہ کے والد صاحب استطاعت ہوں اور وہ بالغ ہو، لیکن وہ صاحب نصاب نہ ہو تو اسے زکوۃ دینا درست ہے اور اگر بچہ نابالغ ہے لیکن اس کے والد صاحب نصاب ہیں تو پھر بچہ بھی صاحب نصاب مانا جائے گا اور اسے زکوۃ دینا درست نہیں ہے، لیکن اگر بچہ کے والدین اس کی کفالت نہ کریں تو اسے زکوۃ دینا بھی درست ہے اور اس بچہ کو سود پر قرض لینا تعلیم حاصل کرنے کے لئے، یہ بھی جائز ہے۔ شامی (۱۵/۲) میں ہے: وإذا کان ولده صغیراً فلا بد عن کونه فقیراً أیضاً لأن الصغیر یعد غنیاً بغنی أبیه۔

اور زکوۃ میں مسئلہ یہ بھی ہے کہ طالب علم اگر صاحب نصاب ہو تو اسے جب بھی زکوۃ لینا جائز ہے لیکن سود پر قرض لینا جائز نہیں ہوگا، پہلے وہ اپنا مال خرچ کرے، اس کے بعد بدرجۂ مجبوری سود پر قرض لے سکتا ہے''۔

مولانا خورشید احمد اعظمی ''قنیہ'' کی مذکورہ بالا عبارت نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں: فقہاء نے اس کو علوم دینیہ اور طالب علم کی رشد و صلاح کے ساتھ مقید کیا ہے، لہذا صورت مسئولہ میں طالب علم کے صاحب استطاعت نہ ہونے کے باوجود اس کے لئے سودی قرض لینا جائز نہ ہوگا اور والد کے مستطیع ہونے سے طالب علم صاحب استطاعت نہیں سمجھا جائے گا، علوم جدیدہ عصریہ کے لئے باپ کے اوپر تعلیمی نفقہ واجب نہیں۔

مولانا شوکت ثناء قاسمی اس بات کے دلائل ذکر کرنے کے بعد کہ بلوغ کے بعد شرعاً باپ پر بچے کا نان ونفقہ اور دیگر اخراجات واجب نہیں ہوتے، لکھتے ہیں: ''فقہاء کی ان تشریحات کی روشنی میں طالب علم کی معاشی حالت اس لائق نہ ہو کہ اعلی تعلیم کے اخراجات برداشت کر سکے، لیکن اس کے والد کے پاس استطاعت موجود ہو اور اب تک کے جملہ اخراجات اس کے والد برداشت کر رہے تھے تو ایسی صورت میں اس طالب علم کے لئے اس قرض اسکیم سے استفادہ درست نہیں ہوگا، کیونکہ سودی قرض بوقت ضرورت شدیدہ جب کہ اس کا کوئی دوسرا متبادل موجود نہ ہو لینے کی اجازت ہوتی ہے اور یہاں چونکہ والد کو استطاعت ہے اور اب تک اپنے لڑکے کے سارے اخراجات برداشت کر رہے تھے اس لئے اس شخص کے لئے سودی قرض لینے کی اجازت نہیں ہونی چاہئے''۔

مولانا راشد حسین ندوی مذکورہ بالا مختلف دلائل نقل کرنے کے بعد اپنی رائے پیش کرتے ہوئے رقم طراز ہیں: ''نابالغ کی تعلیم و تربیت کا ذمہ دار باپ ہوتا ہے، اور شریعت نابالغ کو باپ کی مالداری سے مالدار تسلیم کرتی ہے، لہذا اس عمر میں اگر باپ مالدار ہے تو اس پر اس طرح کی رقمیں صرف کرنا جائز نہیں ہوگا، اور بلوغ کے بعد اس پر اس طرح کی رقمیں صرف کی جاسکتی ہیں، لیکن اگر باپ مالدار ہے اور خرچ کرنے کا عرف بھی موجود ہے، بلکہ وہ خرچ کرنے پر راضی بھی ہے تو اس طرح کی رقمیں صرف کرنا اگرچہ اس حالت میں بھی جائز ہوگا، لیکن مکروہ ہوگا، اس لئے کہ بلاوجہ حلال وطیب سے روگردانی کی جارہی ہے''۔

مولانا عبدالتواب اناوی اپنے مقالہ میں لڑکے اور لڑکیوں کے حکم میں فرق واضح کرتے ہوئے رقم طراز ہیں: ''بالغ لڑکے کی کفالت باپ کے ذمہ واجب

نہیں ہے، البتہ بالغ لڑکیوں کی کفالت قبل از نکاح ضرور باپ کے ذمہ ہوتی ہے، لہذا طلبہ علوم عصریہ جدیدہ اپنے احوال میں باپ کی حالت سے علاحدہ رہیں گے، البتہ طالبات علوم عصریہ جدیدہ اپنے باپ کے احوال کے تابع ہوں گی۔لیکن ساتھ ہی یہ وضاحت ضروری ہے کہ یہ تقسیم عام ہے، صورت مسئولہ کے ساتھ خاص نہیں، کیونکہ صورت مسئولہ میں تو ہر طالب علم استفادہ کرسکتا ہے"۔

مفتی ثناء الہدیٰ قاسمی ہندوستان کے خاص حالات کو مدنظر رکھتے ہوئے رقم طراز ہیں: "ہندوستان کے خاص ماحول میں بلوغت کے بعد بھی جب تک لڑکا برسر روزگار نہیں ہوجاتا یا گارجین اسے مشترکہ خاندان سے الگ نہیں کرتا، عرفاً والد کی استطاعت ہی معتبر سمجھی جاتی ہے۔سرکاری محکموں میں بھی آمدنی کے سرٹیفکٹ میں خاندان کے سربراہ کی آمدنی کا ہی اعتبار ہوتا ہے۔اس لئے عرف کی رعایت کرتے ہوئے میرے نزدیک طالب علم کے پاس اگر استطاعت نہ ہو اور والد صاحب استطاعت ہو اور وہ اپنے لڑکے کو تعلیم دینے کا خواہش مند بھی ہو تو اسے اپنے مال سے خرچ کرنا چاہئے، تعلیمی قرض سود کے ساتھ لینا درست نہیں ہوگا۔

البتہ اگر والد صاحب استطاعت کے باوجود پڑھانا نہیں چاہتے، اور طالب علم اپنی اہلیت کی بنیاد پر آگے پڑھنا چاہتا ہے تو اس حالت میں لڑکے کی استطاعت ہی معتبر ہوگی اور ضرورتاً اس کے لئے تعلیمی قرض لینا درست ہوگا۔والد پر اعلیٰ تعلیم کے لئے مستطیع ہونے کے باوجود جبر نہیں کیا جاسکتا"۔

سوال نمبر ۵: اگر طالب علم یا والد صاحب استطاعت ہوں، اس کے باوجود وہ فی الحال تعلیم میں اپنا پیسہ نہ لگانا چاہیں تو کیا ان کے لئے اس قرض اسکیم سے فائدہ اٹھانا جائز ہوگا؟

اس سوال کے دو اجزاء ہیں: ۱۔ اگر طالب علم صاحب استطاعت ہو۔ ۲۔ اگر والد صاحب استطاعت ہوں۔

یہ سوال ظاہر ہے کہ ان لوگوں سے متعلق نہیں جو ایجوکیشن لون پر اخذ کردہ سود کو اجرت خدمت پر محمول کرنے کے قائل ہیں۔ان حضرات کے علاوہ بقیہ تمام افراد کی متفقہ رائے ہے کہ طالب علم کے صاحب استطاعت ہونے کی صورت میں اس قرض اسکیم سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہے۔عدم جواز کے قائلین کے اسمائے گرامی درج ذیل ہیں: [مولانا شاہجہاں ندوی، حافظ شیخ کلیم اللہ عمری، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا مظاہر حسین عماد القاسمی، مولانا محبوب علی وجیہی، مولانا افتخار احمد مفتاحی، مولانا عبداللہ خالد، مولانا عبدالرشید قاسمی، مولانا اقبال احمد قاسمی، مولانا اسرار الحق سبیلی، مولانا مصطفی قاسمی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا شوکت ثناء قاسمی، مولانا شاہد علی قاسمی، مولانا اقبال ٹنکاروی، مولانا محمد فاروق]۔

اس کی دلیل کے طور پر ان حضرات کا کہنا ہے کہ اس قرض اسکیم سے فائدہ اٹھانے کی اجازت محض ضرورت یا حاجت کی بنیاد پر دی گئی ہے، اب جب وہ ضرورت اور حاجت ہی نہ رہی تو اس اجازت کی بنیاد ہی منہدم ہوگئی، لہذا اب اس سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہوگا۔

اس سوال کا دوسرا جزء یہ ہے کہ والد کے صاحب استطاعت ہونے کی صورت میں اس قرض اسکیم سے فائدہ اٹھانا جائز ہوگا یا نہیں؟

بعض مقالہ نگاروں کا خیال ہے کہ اس صورت میں اس سے فائدہ اٹھانا جائز ہوگا۔

[مولانا شاہجہاں ندوی، مولانا مظاہر حسین عماد القاسمی، مولانا عبداللہ خالد، مولانا عبدالرشید قاسمی، مولانا اقبال احمد قاسمی]۔

اس سلسلہ میں ان کی دلیل یہ ہے کہ والد کو اس کے تعلیمی اخراجات برداشت کرنے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا اور نہ وہ شرعاً اس کا مکلف ہے، گزشتہ سوال کے جواب میں اس کے دلائل بیان ہوچکے ہیں۔

دوسرے بعض حضرات کا خیال ہے کہ والد کے صاحب استطاعت ہونے کی صورت میں طالب علم کے لئے قرض اسکیم سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہے۔

[حافظ شیخ کلیم اللہ عمری، مولانا افتخار احمد مفتاحی، مولانا اسرار الحق سبیلی، مولانا مصطفی قاسمی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا شاہد علی قاسمی، مولانا اقبال ٹنکاروی، مولانا محمد فاروق]۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ سود کی حرمت پر سب کا اتفاق ہے، اور اس اسکیم سے فائدہ اٹھانے کی اجازت بحالت مجبوری ضرورت وحاجت کی بنا پر دی گئی ہے۔والد کے صاحب استطاعت ہونے کی صورت میں یہ حاجت باقی نہیں رہتی، کیونکہ والد پر طالب علم کا نفقہ واجب اور اس کی تعلیم وتربیت کی ذمہ داری ہے۔

اس کے دلائل گزشتہ سوال کے جواب میں ذکر ہوچکے ہیں۔

مولانا جمیل احمد نذیری صاحب اس سوال کے جواب میں لکھتے ہیں: "یہ مجبوری درجہ کی چیز ہے، صاحب استطاعت افراد کے حق میں اس سے احتراز اولیٰ ہے"۔

مولانا سلطان احمد اصلاحی لکھتے ہیں: "باپ بیٹے کے صاحب استطاعت ہوتے ہوئے اس قرض اسکیم سے فائدہ اٹھانا اسی صورت میں جائز ہوگا جب کہ ان کے اوپر بیٹی کی شادی یا اس جیسی کوئی دوسری ذمہ داری یا ذمہ داریاں ہوں جو تعلیم سے اہم تر ہوں، دوسری صورت میں ان کے لئے اس اسکیم سے فائدہ اٹھانا جائز نہ ہوگا"۔

☆☆☆

عرض مسئلہ

بینکوں سے تعلیمی قرض

مفتی جمیل احمد نذیری[1]

فقہ اکیڈمی نے بینکوں سے تعلیمی قرض کے سلسلے میں جو سوالنامہ جاری کیا تھا، اس کے کل ۲۹ جوابات اکیڈمی کے توسط سے راقم سطور تک پہنچے، مقالہ نگار حضرات کے اسماء گرامی درج ذیل ہیں:

مولانا اقبال ٹنکاروی، مولانا محمد شاہجہاں ندوی، مولانا کلیم اللہ عمری، مولانا محمد سلمان پالنپوری، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مفتی محمد جعفر ملی رحمانی، مولانا مظاہر حسین عماد القاسمی، مولانا راشد حسین ندوی، مولانا محمد ممتاز خاں ندوی، مولانا لطیف الرحمن فلاحی، مولانا محمد ارشد المدنی، مولانا افتخار احمد مفتاحی، مولانا عبدالرشید قاسمی، مولانا عبداللہ خالد لوناواڑی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مولانا ریحان مبشر مئوی، مفتی انور علی اعظمی، مولانا شوکت ثنا قاسمی، مولانا عطاء اللہ قاسمی، مفتی شاہد علی قاسمی، مولانا عبدالتواب اناوی، مفتی جمیل احمد نذیری، مفتی محبوب علی وجیہی، مفتی اقبال احمد قاسمی، قاضی محمد ہارون مینگل، مولانا سید اسرار الحق سبیلی، مولانا محمد مصطفی قاسمی آواپوری، مولانا عبد الحئی مفتاحی۔

جدید اعلیٰ تعلیم کے حصول کے بارے میں شریعت کا نقطہ نظر:

پہلا سوال تھا: جدید اعلیٰ تعلیم کے حصول کے بارے میں شریعت کا نقطہ نظر کیا ہے؟ اور اس سلسلہ میں مسلمانوں کا کیا رویہ ہونا چاہئے؟

اس کے جواب میں سارے مقالہ نگار حضرات نے بقدر ضرورت دینی تعلیم حاصل کرنے کے بعد عصری تعلیم بشمول جدید اعلیٰ تعلیم کے حصول کی اجازت دی ہے، اس شرط کے ساتھ کہ وہ اسلامی دائرے میں ہو، انسانیت کے لئے نافع ہو، حرام علوم کی آمیزش سے پاک ہو۔

مولانا محمد مصطفی قاسمی، مولانا عبدالرشید قاسمی، مولانا عبدالتواب اناوی، مولانا اقبال ٹنکاروی، مولانا محمد شاہجہاں ندوی، مولانا مظاہر حسین عماد القاسمی اور مولانا راشد حسین ندوی نے علم، حصول علم، عصری تعلیم، خصوصاً جدید اعلیٰ تعلیم کے حصول کے بارے میں شریعت کا نقطہ نظر بہت ہی محققانہ اور تفصیل سے لکھا ہے۔

زیادہ تر مقالہ نگاروں نے جدید اعلیٰ تعلیم کے حصول کو جائز قرار دینے پر اکتفاء کیا ہے لیکن بعض حضرات نے تاکیدی جملے استعمال کئے ہیں مثلاً:

جدید اعلیٰ تعلیم خصوصاً سائنس وٹکنالوجی کی تعلیم حاصل کرنا واجب لغیرہ ہے (مولانا شاہد علی قاسمی)۔

جدید اعلیٰ تعلیم کا حصول بغرض صحیح مباح بلکہ مستحسن ہے (مولانا عبدالحئی مفتاحی)۔

انسانیت کے لئے نفع بخش اور مفید اعلیٰ تعلیم کا حصول ایک ضرورت (فرض کفایہ) ہے (مولانا عطاء اللہ قاسمی)۔

مسلمان مرد وعورت ان علوم کو حاصل کریں اور ان کو یورپ کے ملحدانہ اثرات سے پاک کر کے اسلامی رنگ میں رنگ دیں (مولانا محمد مصطفی قاسمی)۔

جدید اعلیٰ تعلیم کا حصول، فرض کفایہ ہے (مولانا محمد شاہجہاں ندوی)۔

اعلیٰ عصری تعلیم کے جن شعبوں سے ملت کا مفاد وابستہ ہو ان کا سیکھنا فرض کفایہ ہے (مولانا راشد حسین ندوی)۔

---

[1] بانی ومہتمم جامعہ عربیہ عین الاسلام نواده، مبارکپور، اعظم گڑھ (اترپردیش)۔

مسلمانوں کو یہ تعلیم حاصل کرنی چاہئے کیونکہ دینی عزت ووقار کے ساتھ دنیاوی عزت ووقار کا حصول بھی شریعت کے نزدیک ایک محمود ومطلوب صفت ہے (مفتی جمیل احمد نذیری)۔

اس موضوع پر مقالہ نگار حضرات کے دلائل کم وبیش مشترک ہیں، ایک تو یہی کہ ''الأصل فی الأشیاء الإباحۃ'' (الأشباہ ص ۹۷) (اشیاء میں اصل اباحت ہے)۔

دوم یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے علم نافع کی دعا مانگی ہے اور علم غیر نافع سے پناہ چاہی ہے (ابن ماجہ ۱/ ۱۵۲، ترمذی حدیث ۳۴۸۲)۔

سوم یہ کہ حدیث نبوی ہے: ''طلب العلم فریضۃ علی کل مسلم'' (ابن ماجہ حدیث: ۲۲۴) (علم کا طلب کرنا ہر مسلمان پر فرض ہے)۔

اس میں فرض عین اور فرض کفایہ، دونوں شامل ہیں، اور شریعت اسلامیہ کے مزاج وماحول کی رعایت کرتے ہوئے ان علوم کی تحصیل مسلمانوں پر فرض کفایہ ہے۔ چنانچہ علماء محققین امام غزالیؒ اور شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ وغیرہ نے اپنے اپنے زمانوں میں بہت سے دنیاوی علوم، طب، زراعت، بنائی، سلائی، حساب، لوہاری وغیرہ کی تحصیل، فرض کفایہ قرار دی تھی (احیاء علوم الدین ۱/ ۱۹، ۲۳، حجۃ اللہ البالغہ، درمختار ورد المحتار ۱/ ۳۱ وغیرہ)۔

حضرت زید بن ثابتؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے یہودیوں کی زبان عبرانی وسریانی سیکھی (مسند احمد ص ۱۵۵۲، ۱۵۹۴)۔

حضرت سلمان فارسیؓ کی زبان تو فارسی تھی ہی، حضرت ابوہریرہؓ کو بھی فارسی آتی تھی (مشکوۃ ۲/ ۲۹۳ بحوالہ دارمی)۔

کچھ حضرات نے سورۂ بقرہ کی آیت ''وعلم آدم الأسماء کلھا'' (سورۂ بقرہ: ۳۱) سے استدلال کیا ہے، کچھ حضرات کا استدلال ''ربنا آتنا فی الدنیا حسنۃ وفی الآخرۃ حسنۃ'' (سورۂ بقرہ: ۲۰۱) سے ہے (دیکھئے: مقالہ: مولانا شاہد علی قاسمی)۔

مولانا اسرار الحق سبیلی لکھتے ہیں کہ حدیث نبوی ''الکلمۃ الحکمۃ ضالۃ الحکیم فحیث وجدھا فھو أحق بھا'' (ترمذی وابن ماجہ، مشکوۃ ۱۰۳۲) میں حکمت سے جدید تعلیم مراد لینے کی گنجائش ہے۔

تعلیمی قرض میں کم سود، کیا سروس چارج پر محمول کیا جاسکتا ہے؟

سرکاری بینک عام معمول کے برخلاف تعلیمی قرضوں میں کم شرح سود لیتے ہیں اور یہ قرض زیادہ مدت کے لئے دیا جاتا ہے، نیز حکومت کا ادعا ہے کہ اس قرض کا مقصد نفع کمانا نہیں، تو کیا اس کم شرح سود کو سروس چارج (اجرت خدمت) پر محمول کیا جاسکتا ہے؟

اس کے جواب میں دو مقالہ نگار مفتی انور علی اعظمی اور مولانا اشتیاق احمد اعظمی صاحب لکھتے ہیں کہ تعلیمی قرضوں میں شرح سود کم نہیں ہوتی، بلکہ بھرپور ہوتی ہے کیونکہ فقہ اکیڈمی نے انجینئر طارق سجاد کا جو مضمون بھیجا ہے اس میں لکھا ہے کہ چار سے دس لاکھ میں بینک کی شرح سود ۱۲ فیصد اور ۱۰ فیصد ہوتی ہے اور دس لاکھ سے اوپر میں شرح سود ۱۲ فیصد سے ۱۴ فیصد ہوجاتی ہے، اس سے ثابت ہوا کہ شرح سود کم نہیں ہے اور شرح سود کم ہو یا زیادہ ہر صورت میں سود ہی ہے، اسے سروس چارج نہیں کہا جاسکتا۔

یہی رائے اکثر مقالہ نگاروں کی ہے، وہ شرح سود کے کم یا زیادہ ہونے سے کوئی فرق نہیں کرتے، ہر صورت میں سود ہی قرار دیتے ہیں اور سروس چارج پر محمول نہیں کرتے۔

حق المحنت، محنت کے مطابق ہوا کرتی ہے نہ کہ ہر حال میں یکساں، جبکہ سود کی شرح متعین اور ہر حال میں یکساں رہتی ہے (مولانا عطاء اللہ قاسمی)۔

جتنا زیادہ قرض لیا جاتا ہے اسی حساب سے سود میں بھی اضافہ کیا جاتا ہے، اگر بنک تمام قرض لینے والوں سے ایک متعین رقم لیتا، قرض کی مقدار میں کمی زیادہ کا اعتبار نہیں کرتا تو اسے سروس چارج کہا جاسکتا تھا، لیکن معاملہ ایسا نہیں ہے (مفتی شاہد علی قاسمی)۔

کئی مقالہ نگاروں نے ربا کی تعریف اور اس کے تفصیلی احکام بیان کرنے کے بعد لکھا ہے کہ تعلیمی قرض پر سود کی تعریف صادق آتی ہے، اس لئے اسے سروس چارج نہیں کہا جاسکتا مثلاً مولانا عبد الحئی مفتاحی، مولانا اقبال ٹنکاروی، مولوی ریحان مبشر، مولانا محمد ممتاز خاں ندوی وغیرہ۔

مفتی محمد شوکت ثنا قاسمی نے تین وجوہ سے اس کے سروس چارج پر محمول کرنے سے انکار کیا ہے ایک تو یہ کہ سروس چارج کی رقم بہت زیادہ نہیں ہوا کرتی جبکہ بنک ان قرضوں پر بارہ فیصد شرح سود عائد کرتا ہے، اگر کوئی شخص چار لاکھ روپے پانچ سال کے لئے لے رہا ہے تو سود کی مجموعی رقم اصل رقم کے نصف سے بھی زائد ہوجائے گی، دوم یہ کہ سروس چارج کی رقم کسی چیز پر سالانہ فیصد کے لحاظ سے نہیں لی جاتی جبکہ اس رقم پر ہر سال بارہ فیصد کے لحاظ سے رقم لی جاتی ہے، سوم یہ کہ ایک ہی چیز پر سروس چارج کے نام سے ڈبل رقم نہیں لی جاتی جبکہ بنک قرض جاری کرتے وقت سروس چارج کے نام سے مجموعی قرض کی رقم سے دو فیصد کے لحاظ سے رقم وصول کرتا ہے اور سال پر شرح سود الگ ہوتا ہے۔

بہرحال ''کل قرض جر نفعا فھو ربا'' کے تحت اکثر مقالہ نگار اسے سود قرار دے کر حرام کہتے ہیں۔

تین مقالہ نگاروں کی رائے اس کے برعکس ہے، مولانا عبدالتواب اناوی لکھتے ہیں کہ وہ سود ہے ہی نہیں، اسے سود نہیں کہا جائے گا، مفتی عبد الرشید قاسمی لکھتے ہیں: اس کم شرح سود کو ''الامور بمقاصدھا'' کے تحت سروس چارج پر محمول کرلیا جائے، اس کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

اگر سروس چارج اجرت مثل کے برابر ہوتو گنجائش ہے (مولانا افتخار احمد مفتاحی)۔

مولانا راشد حسین ندوی اور مولانا خورشید احمد اعظمی اسے سروس چارج نہیں قرار دیتے البتہ انہوں نے اس میں کچھ ترمیم کر کے جواز کی راہ نکالی ہے۔

کمزور معاشی حالت والے کا اس اسکیم سے فائدہ اٹھانا:

تیسرا سوال تھا: اگر ایک شخص اعلی تعلیم کے کسی شعبہ میں داخلہ کا اہل ہے، یا وہ بیرون ملک جا کر تعلیم حاصل کرنا چاہتا ہے، لیکن اس کے معاشی حالات اس کو برداشت کرنے کے متحمل نہیں ہیں، تو کیا اس کے لئے اس قرض اسکیم سے فائدہ اٹھانا جائز ہے؟

اس کے جواب میں مقالہ نگار حضرات کے چار نقطہ نظر سامنے آئے:

پہلا نقطہ نظر: یہ سودی قرض ہے، شرعی حاجت وضرورت متحقق نہیں، اس لئے جائز نہیں (مولانا عبدالحی مفتاحی، مولانا عطاء اللہ قاسمی، مفتی انور علی اعظمی، مفتی ابوسفیان مفتاحی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مولانا ریحان مبشر، مولانا محمد ارشد مدنی، مفتی محمد جعفر ملی رحمانی، مفتی محمد سلمان کھلی، مولانا محمد ممتاز خاں ندوی)۔

مولانا کلیم اللہ صاحب لکھتے ہیں: یہ تعلیم فرض کفایہ ہے، وسائل وذرائع مہیا ہوں تو ضرور حاصل کرے ورنہ نہیں۔

مولانا ارشد مدنی لکھتے ہیں: جن کے معاشی حالات اعلی تعلیم کے اخراجات کے متحمل نہ ہوں ان پر اعلی تعلیم کا حصول فرض نہیں۔

اس نقطہ نظر کے قائلین کی نگاہ میں محتاج کے لئے جس سودی قرض کی اجازت دی گئی ہے اس کا یہاں تحقق نہیں، شرعی اعتبار سے یہاں نہ ضرورت کا تحقق ہے، نہ حاجت کا، کیونکہ جدید اعلی تعلیم، اگر کوئی مسلمان حاصل نہ کرے تو وہ ہلاک نہیں ہوجائے گا، لہذا ضرورت کا تحقق نہیں ہوا، اسی طریقہ سے وہ مشقت شدیدہ میں بھی نہیں پڑے گا، لہذا حاجت کا تحقق نہیں، زیادہ سے زیادہ فرض کفایہ ہے، تو بہت سے ایسے مسلمان ہیں جن کے معاشی حالات کہیں اچھے ہیں اور وہ یہ تعلیم حاصل کر بھی رہے ہیں، لہذا اس کمزور معاشی حالت والے کے لئے ضروری نہیں کہ وہ بہرحال یہ تعلیم حاصل کرے خواہ سودی قرض ہی کیوں نہ لینا پڑے۔

سود کے لین دین سے بچنا فرض عین ہے، فرض عین کو چھوڑ کر فرض کفایہ ادا کرنے کی اجازت نہیں دی جاسکتی، جبکہ شریعت اسلامیہ نے مامورات سے زیادہ منہیات کی جانب اعتناء کیا ہے، الاشباہ (ص ۸۷) میں ہے: "لأن اعتناء الشرع بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمامورات" (مقالہ: مفتی محمد جعفر ملی رحمانی)

دوسرا نقطہ نظر: یہ سودی قرض، حاجت کی بنا پر جائز ہے، ان حضرات میں زیادہ تر افراد نے اشباہ کی اس عبارت کا حوالہ دیا ہے "یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح" (ص ۱۱۰، البحر الرائق ۶/۱۲۶)، ان کے بقول یہاں حاجت، ضرورت کے درجہ میں آ گئی لہذا یہ سودی قرض لینا محتاج کے لئے جائز ہوا، "الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة" (الاشباہ والنظائر القاعدۃ الخامسۃ الضرر یزال)۔

ان حضرات کے خیال میں اگر ایسے اہل افراد، مجبوری کی وجہ سے جدید اعلی تعلیم حاصل نہیں کریں گے تو امت مسلمہ کو شدید نقصان پہنچے گا، اور

مسلمانوں کا ایک بڑا طبقہ جدید اعلی تعلیم سے محروم رہ جائے گا، جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ مسلمان ترقی کی دوڑ میں پیچھے رہ جائیں گے، لہذا اس حاجت کی بنا پر جو کہ انفرادی اعتبار سے بھی ہے اور اجتماعی اعتبار سے بھی، اس اسکیم سے فائدہ اٹھانے کی گنجائش رہے گی (مقالہ: مفتی محبوب علی وجیہی، مولانا اسرار الحق سبیلی، مولانا محمد مصطفی قاسمی، مفتی شوکت ثنا قاسمی، مولانا افتخار احمد مفتاحی، مولانا مظاہر حسین عماد القاسمی، مولانا اقبال ٹنکاروی، مفتی اقبال احمد قاسمی، مولانا عبد التواب اناوی، مولانا عبداللہ بن خالد)۔

مفتی عبد الرشید قاسمی نے اس ضمن میں مسلمانوں کے ساتھ حکومت کے ظالمانہ رویہ کا بھی تذکرہ کیا ہے، یہ رویہ بھی مجبور کرتا ہے کہ اس اسکیم سے ضرورتمند اشخاص فائدہ اٹھائیں اور حکومت کے منصوبوں کو ناکام کریں۔

تیسرا نقطہ نظر: مفتی شاہد علی قاسمی لکھتے ہیں: اگر اس اسکیم سے فائدہ نہ اٹھایا جائے تو اعلی تعلیم سے محرومی ہوگی جو ایک مفسدہ ہے، اور اگر اعلی تعلیم حاصل کی جائے تو یہ قرض اسکیم سے فائدہ اٹھائے بغیر ممکن نہیں، ظاہر ہے کہ یہ بھی ایک مفسدہ ہے، اعلی تعلیم سے محرومی کا مفسدہ بڑا مفسدہ ہے، لہذا اس کی رعایت کرتے ہوئے چھوٹے مفسدہ قرض اسکیم سے فائدہ اٹھانا درست ہوگا۔ موصوف نے اشباہ کی عبارت "إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمها ضررا بارتكاب أخفهما" (ص ۱۴۵) کا حوالہ دیا ہے۔

چوتھا نقطہ نظر: راقم سطور (مفتی جمیل احمد نذیری) نے بانی فقہ اکیڈمی حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ کی ایک تحریر کے حوالہ سے پیش کیا ہے جو حضرتؒ نے گورنمنٹ کے اقتصادی قرضوں کی بابت لکھی ہے، راقم کے خیال میں یہ تحریر اقتصادی قرضوں اور تعلیمی قرضوں دونوں پر یکساں صادق آتی ہے، قاضی صاحبؒ نے پہلے ہندوستان کی حیثیت، یہاں کے جمہوری نظام اور مسلمانوں کی پوزیشن پر بحث کی ہے، پھر سرکاری خزانہ کی ملکیت اور اس سے انتفاع کے حق پر گفتگو کرنے کے بعد لکھا ہے: "سرکاری خزانہ ایک ایسی دولت ہے جس سے انتفاع کا حق، عام ہندوستانی شہریوں کی طرح مسلمانوں کو بھی حاصل ہے...... اب صورت حال یہ ہے کہ مسلمان اس حق کی تحصیل کے لئے جب آگے آنا چاہتا ہے تو حکومت جس نے اپنے مالیاتی نظام کی بنیاد سود پر رکھی ہے اور فی الحال اکثریت کے فقدان کی وجہ سے ہم اس کی تبدیلی پر قادر نہیں)...... اس کا یہ فیصلہ مسلمانوں کے آڑے آتا ہے، پس ایسی صورت میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ مسلمانوں کے لئے اپنے جائز حق کی تحصیل کے لئے بدرجہ مجبوری سود دینا اور سود دے کر حق کا حاصل کرنا جائز ہے یا نہیں؟ پھر خود ہی جواب دیتے ہیں: میرے نزدیک اس سوال کا جواب اثبات میں ہے...... اپنے جائز حق کی تحصیل کے لئے مسلمانوں کو رخصت حاصل ہے کہ وہ بدرجہ مجبوری سود دے کر اپنا حق حاصل کریں (مباحث فقہیہ ص ۴۶۸)۔

بطور دلیل قاضی صاحبؒ نے اشباہ کی وہ عبارت نقل کی ہے جو اپنا حق لینے کے لئے رشوت دینے کے جواز کی ہے۔

احقر نے اپنے مقالہ میں لکھا ہے: حکومت کی اس اسکیم سے جو اعلی تعلیم میں تعاون کی غرض سے ہے، ہندوستان کا باشندہ ہونے کی حیثیت سے مسلمانوں کو بھی فائدہ اٹھانے کا حق ہے، لیکن یہ حق جڑا ہوا ہے سود سے، لہذا قاضی صاحبؒ کے الفاظ میں "یہ کہنا درست ہے کہ اپنے جائز حق کی تحصیل کے لئے مسلمانوں کو رخصت حاصل ہے کہ وہ بدرجہ مجبوری سود دے کر اپنا حق حاصل کریں"۔

اس اعتبار سے اس اسکیم سے فائدہ اٹھانے کا جواز ہر مسلمان کے لئے رہے گا، خواہ وہ معاشی اعتبار سے اعلی تعلیم کے اخراجات کا متحمل ہو یا نہ ہو۔

مقالہ نگار حضرات میں سے مولانا محمد شاہجہاں ندوی نے بھی اس اسکیم سے فائدہ اٹھانے کو حق لینے کے لئے رشوت دینے کے جواز پر قیاس کرتے ہوئے جائز کہا ہے۔

کئی مقالہ نگار حضرات نے مسلمانوں کو متوجہ کیا ہے کہ وہ ایسے طالب علموں کے لئے امدادی ادارے قائم کریں، ایسی اسکیمیں بنائیں جن سے بغیر سود میں ملوث ہوئے، مسلمانوں کے لئے جدید اعلی تعلیم کی راہیں ہموار ہوتی رہیں۔

باپ کے صاحب استطاعت ہونے سے بیٹے کے صاحب استطاعت ہونے کا معاملہ:

چوتھا سوال تھا: اگر خود طالب علم کی معاشی حالت اس کی متحمل نہیں ہے، لیکن اس کے والد اس کی صلاحیت رکھتے ہیں تو کیا والد کے صاحب

استطاعت ہونے کی وجہ سے اسے صاحب استطاعت سمجھا جائے گا، یا قرض کے جائز ہونے اور نہ ہونے کا تعلق طالب علم کے اپنے حالات سے ہوگا؟

اس کے جواب میں مقالہ نگار حضرات نے بالغ اور نابالغ کا فرق کیا ہے، نابالغ بچے کو باپ کے صاحب استطاعت ہونے سے، صاحب استطاعت قرار دیا ہے، اور بالغ کو باپ کے صاحب استطاعت ہونے سے صاحب استطاعت نہیں مانا۔

کچھ حضرات نے بالغ طالب علم کو اس معاملے میں باپ کے تابع مانا ہے کیونکہ وہ اپنی تعلیم کی مشغولیت کی وجہ سے کمانے کے لئے فارغ نہیں، اس کا نفقہ باپ کے ذمہ ہے، لہذا فقر اور غناء میں یہ ذمہ باپ کے تابع رہے گا (مقالہ مولانا سید اسرار الحق سبیلی، مولانا شاہد علی قاسمی، مولانا محمد شاہجہاں ندوی)۔

''وكذا تجب النفقة لولده الكبير العاجز عن الكسب... وطالب علم لا يتفرغ لذلك'' (درمختار ۵،۲۷۳)۔

اس سلسلہ میں کچھ مقالہ نگاروں نے بالغ طالب علم کا نفقہ باپ کے ذمہ ہونے میں طالب علم کے رشد وصلاح اور دینی تعلیم کی قید لگائی ہے (مقالہ: مولانا خورشید احمد اعظمی)۔

''القول بوجوبها لذى الرشد لا غيره'' (شامی ۵،۲۷۲)۔

درج ذیل حضرات لکھتے ہیں کہ قرض کے جائز ہونے اور نہ ہونے کا تعلق طالب علم کے اپنے حالات سے ہوگا (مولانا محمد مصطفی قاسمی، مولانا ریحان مبشر، مفتی اقبال احمد قاسمی، مفتی عبد الرشید قاسمی، مولانا عبد اللہ بن خالد)۔

جو حضرات، باپ کے صاحب استطاعت ہونے سے، بالغ بیٹے کو صاحب استطاعت نہیں مانتے، ان کے نزدیک بھی نتیجہ یہ نکلے گا کہ طالب علم کے اپنے حالات کا اعتبار ہوگا مگر ان میں کی اکثریت، محتاج طالب علم بالغ کے لئے بھی اس سودی قرض کو جائز نہیں سمجھتی اور باپ کی ذمہ داری قرار دیتے ہیں کہ وہ بیٹے کی اعلیٰ تعلیم میں بیٹے کے بالغ ہونے کے بعد بھی برابر خرچ کرتا رہے۔

لیکن جن مقالہ نگاروں کے نزدیک اپنا حق لینے کے لئے رشوت دینے کے جواز پر قیاس کر کے اس سودی قرض کے لینے کا جواز ہے جن میں راقم سطور مفتی جمیل احمد نذیری، اور مولانا محمد شاہجہاں ندوی شامل ہیں، ان کے اعتبار سے باپ کے صاحب استطاعت ہونے سے بالغ بیٹے کے صاحب استطاعت ہونے نہ ہونے کا مسئلہ کچھ موثر نہیں، البتہ جو لوگ حاجت وضرورت کی بنا پر اس قرض کے جواز کے قائل ہیں، ان کے اعتبار سے یہ مسئلہ زیر غور ہوگا۔

استطاعت کے باوجود قرض اسکیم سے فائدہ اٹھانا:

اس سلسلے کا آخری سوال تھا: اگر طالب علم یا والد صاحب استطاعت ہوں، اس کے باوجود وہ فی الحال تعلیم میں اپنا پیسہ نہ لگانا چاہیں تو کیا ان کے لئے اس قرض اسکیم سے فائدہ اٹھانا جائز ہوگا؟

اس کے جواب میں چند کو چھوڑ کر تقریباً سارے ہی مقالہ نگار حضرات نے قرض اسکیم سے فائدہ اٹھانے کو ناجائز لکھا ہے، یا پھر احتراز کو اولیٰ قرار دیا ہے، اور صاحب استطاعت باپ پر، بیٹے کے تعلیمی اخراجات کی ذمہ داری ڈالی ہے، کچھ مقالہ نگاروں نے لکھا ہے کہ اگر والد، تعلیم پر خرچ نہ کریں تو لڑکا بدرجہ مجبوری اس اسکیم سے فائدہ اٹھا سکتا ہے (مقالہ مولانا مظاہر حسین عماد القاسمی، مولانا محمد شاہجہاں ندوی)۔

صرف ایک مقالہ نگار مولانا عبد التواب اناوی لکھتے ہیں کہ جب وہ اجرت عمل وخدمت (بنام سروس چارج) پر محمول ہوگئی تو اب تمام طلبہ علوم عالیہ جدیدہ کے لئے راستہ بالکل صاف ہے، غنی ومحتاج، مذکر ومونث، بالغ ونابالغ سب مساوی ہیں بلا فرق مراتب۔

☆☆☆

تعلیمی قرض اور ہندوستانی مسلمان

ڈاکٹر ایم آئی باگ سراج[1]

ہمارا معاشرہ معلوماتی معاشرہ ہے، آج کسی معاشرہ کی علمی سطح اقوام عالم کے درمیان اس کی معاشی، سماجی اور سیاسی سطح کا تعین کرتی ہے، تعلیم نے تمام ہی ملکوں اور اقوام کے نزدیک اہم ترین صنعت کی صورت اختیار کر لی ہے، تعلیم کے مختلف شعبہ جات بالخصوص اعلی اور تکنیکی تعلیم تو اس قدر مہنگی ہے کہ متوسط طبقہ بھی اس کا خرچ برداشت کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا، یہی وجہ ہے کہ وہ اب تعلیمی قرض کا سہارا لینے پر مجبور ہے، بشری اثاثہ میں سرمایہ کاری کو اس بات کے لئے قبول کر لیا گیا ہے کہ وہ مستقبل میں اعلی ترین منافع کا سبب بنے گی، آج تقریبا تمام ہی قومی اور نجی تجارتی بینک سود کی مختلف شرحوں پر تعلیمی قرض فراہم کر رہے ہیں۔

سچر کمیٹی رپورٹ سے یہ بات ایک بار پھر واضح ہوگئی ہے کہ ہندوستانی مسلم قوم تعلیم، ملازمت اور سماجی و معاشی سطح پر دوسری بہت سی اقوام سے پیچھے رہ گئی ہے، لہذا یہ بات مسلم ہے کہ مسلم قوم کو وہ تمام سہولیات فراہم کرنے کی سخت ضرورت ہے جن سے وہ دیگر اقوام کے مساوی تعلیم حاصل کر سکے۔

ایسا نہیں ہے کہ باصلاحیت مسلمان اپنے وسائل کو تعلیم کی سمت میں استعمال نہیں کر رہے ہیں، بلکہ حقیقت واقعہ یہ ہے کہ ہندوستانی مسلمانوں کے قلیل وسائل ان کی مذہبی تعلیم کے لئے بھی ناکافی ہیں، اس پر مزید یہ کہ عام مسلمانوں کی ماہانہ آمدنی اتنی کم ہے کہ مدد کے لئے اٹھا ہوا ہر ہاتھ خاندان کی غذائی ضروریات کی تکمیل میں الجھ کر رہ جاتا ہے، اور اعلی تعلیم کے حصول میں ان کی کوئی مدد نہیں کر پاتا جس سے کہ وہ اپنی آمدنی کے دائرہ کو وسیع کر سکیں، اگر ہندوستانی مسلمان اپنے بچوں کو زیور تعلیم سے آراستہ کرنا چاہتے ہیں تو اس کے لئے انہیں دیگر اخراجات سے کچھ بچت کر کے اپنے بچوں کی تعلیم پر مزید خرچ کرنا ہوگا۔

تعلیمی مصارف:

۱۹۹۴ء میں NCAER کے ذریعہ کئے گئے ایک سروے سے یہ بات پتہ چلتی ہے کہ دیہی ہندوستان میں ۶ سے ۱۴ سال کی عمر کے بچوں کے تعلیمی اخراجات ہر خاندان پر ۶۸۰ روپئے اور سالانہ ایک طالب علم پر ۳۸۷ روپئے ہیں، لڑکیوں کے اسکول کے تعلیمی مصارف لڑکوں کے اخراجات کا ۶۸ فیصد ہیں، ان مصارف کا معتد بہ حصہ کتابوں، اسٹیشنری، اسکول یونیفارم، پرائیوٹ کوچنگ اور فیس پر خرچ ہوتا ہے۔ یہ اخراجات کتابوں، اسٹیشنری اور یونیفارم کی قیمتوں میں تغیر کے لحاظ سے کم و بیش ہوتے رہتے ہیں۔

پرائیوٹ اسکولوں میں جانے والے بچوں کا تناسب زیادہ آمدنی والے گھرانوں میں بہتر ہے، یہ بات دلچسپ ہے کہ درج فہرست ذاتوں اور قبائل سے تعلق رکھنے والے ۷۰ فیصد سے زیادہ بچے حکومتی اسکولوں میں تعلیم حاصل کرتے ہیں، صرف ۴۳ فیصد عیسائی اور ۴۹ فیصد مسلمان بچے حکومتی اسکولوں کا رخ کرتے ہیں، جبکہ بقیہ عیسائی بچوں میں سے بیشتر حکومت سے امداد یافتہ اداروں میں تعلیم پاتے ہیں۔

مسلمان، درج فہرست ذاتوں اور قبائل سے تعلق رکھنے والے افراد تعلیم پر نسبتاً کم خرچ کرتے ہیں، ان میں سے ہر ایک اپنی گھریلو آمدنی کا صرف تین فیصد حصہ تعلیم پر خرچ کرتا ہے۔

درج ذیل جدول ہندوستان کے دیہی اور شہری علاقوں میں تعلیمی اخراجات کے اعداد و شمار پیش کرتا ہے:

---

[1] دارالامور، سری رنگا پٹنم، کرناٹک

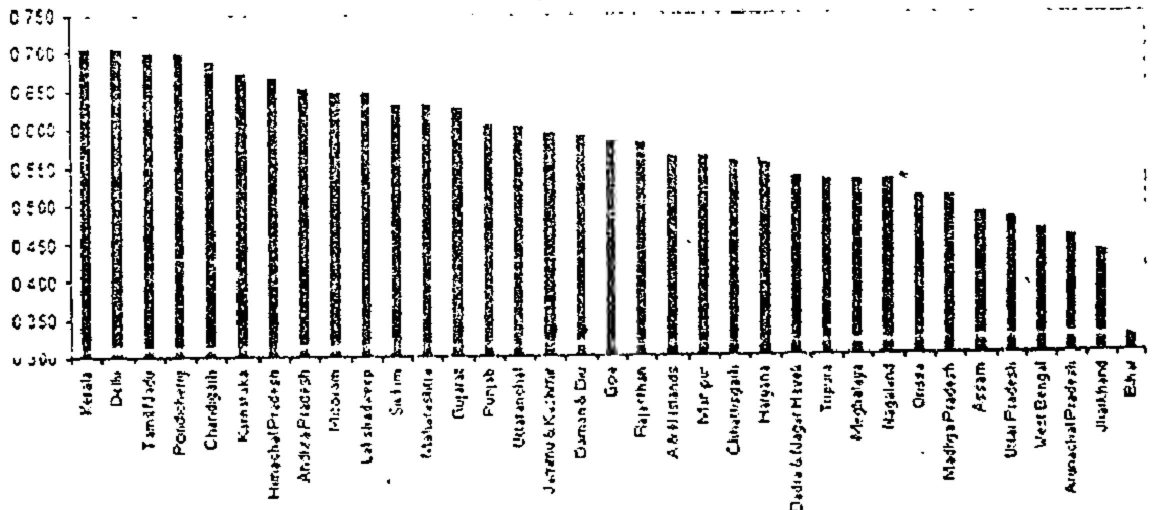
Percentage Share of Household Expenditure on Education in Total Household Expenditure

	Occupational Categories	Rural	Urban
MIMAP-☆ only poor			
	Self employed Farm	3.71%	3.50%
	Self employed Non Farm	1.47%	5.73%
	Salary	3.97%	5.58%
	Agricultural Wage	2.31%	3.59%
	Non-agricultural Wage	2.47%	3.51%
	Others	3.13%	7.99%
	All	2.87%	5.04%
NSSO☆☆			
	Poor	0.79%	1.66%
	Total (poor & Non-poor)	1.60%	4.00%

Notes:
☆Micro Impacts of Macroeconomic and Adjustment Policies Survey 1994-9 5 (NCAER)
☆Excludes boarding and lodging costs for education and also transport cost. Source National
Sample Survey Organisation

مسلم گھرانوں میں تعلیم پر ہونے والے اخراجات کے اعداد وشمار تو دستیاب نہیں، لیکن یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ قومی اخراجات کے مقابلہ میں اس کا تناسب کم ہے، چنانچہ تمام ہندوستانیوں اور بالخصوص مسلمانوں کے لئے یہ بات انتہائی اہم ہے کہ وہ اپنے بچوں کی تعلیم پر ہونے والے اخراجات کے لئے اپنی کمائی کا مزید حصہ مخصوص کریں۔

درج ذیل جدول ہندوستان کی مختلف ریاستوں کی تعلیمی ترقی کا خاکہ پیش کرتا ہے:



آٹھ نمایاں ریاستوں میں پانچ جنوبی ریاستیں کیرالہ، تمل ناڈو، پانڈیچری، کرناٹک اور آندھرا پردیش، اور تین شمالی ریاستیں دہلی، چندی گڑھ اور ہماچل پردیش ہیں۔

اس اشاریہ میں بہار سب سے نیچے ہے اور اس کے بالکل اوپر جھارکھنڈ ہے جو جغرافیائی اور تعلیمی ترقی کے اشاریہ دونوں لحاظ سے بہار کا پڑوسی ہے، اگر آنے والی دہائیوں میں ملک کی بقیہ ریاستیں جھارکھنڈ، بہار اور مغربی بنگال کی صف میں نہیں آنا چاہتیں تو ان ریاستوں کے افراد اور بالخصوص حکومت کو ان علاقوں پر فوری اور اہم توجہ دینی ہوگی۔ تعجب خیز امر یہ ہے کہ مغربی بنگال اس اشاریہ کی آخری صف میں کھڑا ہے، بنیادی تعلیم سے اس کی یہ دوری یقیناً حیران کن ہے۔

ہائی اسکول، انٹرمیڈیٹ، گریجویشن، پوسٹ گریجویشن اور پیشہ ورانہ تعلیم کی قیمتیں دن بدن بڑھتی جارہی ہیں، انجینئرنگ کی تعلیم میں تقریباً چار لاکھ کا خرچ آتا ہے، اگر آپ ڈاکٹر بننا چاہتے ہیں اور خصوصی نشست حاصل کرنے میں کامیاب ہوگئے ہیں تو بھی اس کا خرچ دس لاکھ کے قریب ہے، بصورت دیگر یہ چالیس لاکھ سے ساٹھ لاکھ تک ہوسکتا ہے۔ ایم بی اے کے اخراجات ساڑھے تین لاکھ سے چھ لاکھ تک ہوسکتے ہیں، اور ایک کامرس یا مینجمنٹ گریجویٹ کو اپنی تعلیم پر ایک سے دو لاکھ روپیہ خرچ کرنا پڑتا ہے، تین سالہ ڈپلومہ کا خرچ بھی ایک لاکھ سے کم نہیں ہوتا، بیرون ملک تعلیم حاصل کرنے کی صورت میں یہ اخراجات انتہائی گراں ہوجاتے ہیں، یہ حقیقت ہے کہ ایک متوسط خاندان اعلیٰ تعلیم کے اخراجات کا یہ بار گراں اٹھانے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔

تعلیم کے لئے سرمایہ کی فراہمی کے وسائل:

تعلیم کے لئے سرمایہ فراہم کرنے والے وسائل میں سب سے مقبول وہ لون ہیں جو بینکوں سے حاصل کئے جاتے ہیں، قومی اور ریاستی سطح پر حکمت عملی وضع کرتے وقت اس بات کو یقینی بنایا جاتا ہے کہ عوام کی یہ بنیادی ضرورت عوامی اور نجی شعبہ جات کے مناسب اقدامات کے ذریعہ پوری ہوسکے۔ ایک طرف حکومت بنیادی تعلیم فراہم کرنے کی پوری کوشش کررہی ہے تو دوسری طرف اعلیٰ تعلیم رفتہ رفتہ نجی شعبہ تک محدود ہوتی جارہی ہے۔ حکومت کی جانب سے رعایتوں میں مسلسل کمی کے سبب اعلیٰ تعلیم کافی مہنگی ہوگئی ہے، اور اسی کے ساتھ اس میدان میں باضابطہ طور پر سرمایہ کی فراہمی کی ضرورت زور پکڑتی جارہی ہے۔

ایک اسٹڈی گروپ کی سفارشات کو مدنظر رکھتے ہوئے انڈین بینکنگ اسوسی ایشن نے ۲۰۰۱ء میں ایجوکیشن لون اسکیم کا ایک خاکہ تیار کیا، ۲۸/اپریل ۲۰۰۱ء کو ریزرو بینک آف انڈیا نے ایک سرکلر کے ذریعہ تمام بینکوں کو اس کے نفاذ کا مشورہ دیا، اس کے ساتھ وہ اصلاحات اور اضافہ جات بھی تھے جو ہندوستانی حکومت نے اس میں کئے تھے۔ ۲۰۰۴ء۔ ۲۰۰۵ء میں وزیر خزانہ کی بجٹ تقریر میں کئے گئے اعلانات کے مطابق انڈین بینکنگ اسوسی ایشن نے چار لاکھ سے ساڑھے سات لاکھ تک کے تعلیمی قرضوں پر لاگو ہونے والے ضمانتی معیارات میں کچھ تبدیلیاں کیں، اس کا نظر ثانی شدہ خاکہ اسٹڈی گروپ کی سفارشات اور مشوروں کو مدنظر رکھ کر تیار کیا گیا۔

۲۔ اسکیم کے مقاصد: ......ایجوکیشنل لون اسکیم کا مقصد ضرورت مند اور باصلاحیت طلبہ کو مالی امداد فراہم کرنا ہے، تاکہ وہ ملک یا بیرون ملک میں اعلیٰ تعلیم حاصل کرسکیں، اس کا اہم ترین مقصد یہ ہے کہ باصلاحیت طلبہ خواہ وہ غریب ہوں انہیں بینکنگ نظام سے آسان شرائط پر اعلیٰ تعلیم کے حصول کے لئے مالی امداد فراہم کی جائے۔ کوئی بھی ذی استعداد طالب علم محض اقتصادی مجبوریوں کی بنا پر اعلیٰ تعلیم سے محروم نہیں رہنا چاہئے۔

۳۔ اسکیم کا انطباق:

تمام تجارتی بینک اس اسکیم کو اختیار کرسکتے ہیں، اسکیم کو عملی جامہ پہنانے کے تعلق سے، اس میں بینک کے لئے تفصیلی ہدایات فراہم کی گئی ہیں، بینک کو اس بات کا اختیار ہے کہ وہ اس میں طلبہ اور والدین کی سہولت کے لئے کچھ تبدیلیاں کرے اور اسے مزید پرکشش بنا کر پیش کرے۔

اسکیم کی تفصیلات درج ذیل ہیں:

۴۔ اہلیت کا معیار: ۴۔الف: طالب علم کی اہلیت:

ا۔ ہندوستان میں:

ہندوستان کا شہری ہو۔

اس نے ہندوستان یا بیرون ملک میں داخلہ امتحان یا میرٹ کی بنیاد پر انتخاب کے ذریعہ پیشہ ورانہ یا تکنیکی کورسز میں داخل حاصل کرلیا ہو۔

۴۔ب: کورسز جو اس کے اہل ہیں:

گریجوشن کورسز: بی اے، بی کام، بی ایس سی وغیرہ۔

پوسٹ گریجوشن کورسز: ماسٹرز اور پی ایچ ڈی۔

پیشہ ورانہ کورسز: انجینیئرنگ، میڈیکل، زراعت، جانوروں کی ڈاکٹری، قانون، دانت سازی، مینجمنٹ، کمپیوٹر وغیرہ۔

معروف اداروں میں کمپیوٹر کے سرٹیفیکٹ کورس جو ڈپارٹمنٹ آف الکٹرانکس سے منظور شدہ ہوں یا کسی یونیورسٹی سے ملحق ادارے کا کورس۔

آئی سی ڈبلیو اے، سی اے اور سی ایف اے جیسے کورسز۔

وہ کورسز جو آئی آئی ایم، آئی آئی ٹی، آئی آئی ایس سی، ایکس ایل آر آئی، این آئی ایف ٹی وغیرہ کے ذریعہ منعقد ہوتے ہیں۔

ریگولر ڈگری یا ڈپلومہ کورسز مثلاً پائلٹ ٹریننگ اور شپنگ وغیرہ جو متعلقہ ڈائریکٹر جنرل سے منظور شدہ ہوں، یہ اس صورت میں ہے جبکہ یہ کورس ہندوستان میں کیا جائے، بیرون ملک سے کورس کرنے کی صورت میں اس ملک کی متعلقہ انتظامیہ سے اس کی منظوری ضروری ہے۔

ہندوستان میں مختلف بین الاقوامی مؤقر یونیورسٹیز کے ذریعہ فراہم کئے جانے والے کورسز۔

منظور شدہ اداروں کے شام کے کورسز۔

وہ کورسز جو قومی ادارے اور دیگر معروف پرائیوٹ ادارے فراہم کرتے ہیں۔

وہ کورسز جو اوپر ذکر کئے گئے معیار پر پورے نہ اترتے ہوں، کچھ بینک ان کے بارے میں غور کرکے انہیں بھی شامل کرسکتے ہیں۔

۲۔ بیرون ملک:

گریجویشن: پیشہ ورانہ یا تکنیکی کورسز۔

وہ کورسز جو معروف یونیورسٹیاں فراہم کرتی ہیں۔

پوسٹ گریجویشن: ایم سی اے، ایم بی اے، ایم ایس وغیرہ۔

وہ کورسز جو CIMA لندن میں اور CPA امریکہ میں فراہم کرتا ہے۔

۴۔ج: مصارف جن کے لئے لون ملتا ہے:

فیس۔ کالج، اسکول یا دارالاقامہ کی۔

امتحان، لائبریری اور تجربہ گاہ کی فیس۔

کتابوں، آلات اور یونیفارم وغیرہ کی خریداری کا خرچ۔

ضمانتی رقم، تعمیراتی فنڈ، قابل واپسی رقم وغیرہ، اس کے لئے یہ شرط ہے کہ یہ رقم مکمل ٹیوشن فیس کے دس فیصد سے زائد نہیں ہونی چاہئے۔

بیرون ملک تعلیم کی صورت میں سفر کے اخراجات۔

کمپیوٹر کی خریداری اور کورس کی تکمیل کے لوازمات کے اخراجات۔

بیمہ معاہدہ کی قسط۔

کورس کی تکمیل کی راہ میں دیگر تمام اخراجات مثلاً تعلیمی دورے، پروجیکٹ ورک، مقالہ وغیرہ کے اخراجات۔

۵۔ سرمایہ کی فراہمی کی اجازت یافتہ مقدار:

ضرورت کے وقت سرمایہ کی فراہمی دراصل طالب علم یا والدین کی استطاعت پر منحصر ہوتی ہے کہ آیا وہ رقم واپس کر سکتے ہیں یا نہیں، اس کا مارجن اور آخری حد درج ذیل ہیں:

ہندوستان میں تعلیم کے لئے: زیادہ سے زیادہ دس لاکھ روپے۔

بیرون ملک تعلیم کے لئے: زیادہ سے زیادہ بیس لاکھ روپے۔

۶۔ مارجن:

چار لاکھ تک	کچھ نہیں۔
چار لاکھ سے زائد ہندوستان میں	۵ فیصد۔
چار سے زائد بیرون ملک	۱۵ فیصد۔

اسکالرشپ اور اسسٹنٹ شپ مارجن میں داخل ہے۔

مارجن کو سالانہ بنیاد پر کیا جا سکتا ہے جبکہ ادائیگی صحیح تناسب سے ہو۔

۷۔ ضمانت:

چار لاکھ تک : والدین کی مشترکہ ذمہ داری، کوئی ضمانت نہیں۔

چار لاکھ سے ساڑھے سات لاکھ تک: والدین کی مشترکہ ذمہ داری کے ساتھ قرض کی ضمانت کے طور پر مناسب تیسرے شخص کی ضمانت، استثنائی صورتوں میں اگر بینک چاہے تو والدین جنہوں نے مشترک قرضدار کی حیثیت سے معاہدہ کیا ہے ان پر اطمینان کرتے ہوئے تیسرے شخص کی ضمانت کی شرط ختم کر سکتا ہے۔

ساڑھے سات لاکھ سے زائد: والدین کی مشترکہ ذمہ داری کے ساتھ بطور ضمانت غیر منقولہ جائداد کو رہن رکھنا جو مناسب قیمت کی ہو، ساتھ ساتھ اقساط کی ادائیگی کے لئے طالب علم کی مستقبل میں آمدنی کا ہبہ نامہ۔

۸۔ شرح سود:

چار لاکھ تک	- BPLR
چار لاکھ سے زائد	- BPLR+ ایک فیصد

ادائیگی کی مہلت تک مفرد سود عائد ہوگا۔

تعزیری سود مختلف بینکوں کے اپنے اپنے قوانین کے لحاظ سے عائد ہوگا۔

۹۔تفتیش/منظوری/ادائیگی:

ایک عام کورس کے سلسلہ میں جانچ کرتے وقت طالب علم کی مستقبل میں آمدنی کو مدنظر رکھا جاتا ہے۔البتہ بعض صورتوں میں بوقت ضرورت والدین کا بھی اس ناحیہ سے جائزہ لیا جاسکتا ہے کہ آیا وہ رقم واپس کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں یا نہیں۔

لون انتظامیہ کے ذریعہ ترجیحی بنیاد پر والدین کی جائے سکونت سے قریب ترین شاخ سے جاری کیا جاتا ہے۔

تعلیمی قرض کے لئے موصول شدہ کوئی بھی درخواست اگلے بااختیار اشخاص کی اتفاق رائے کے بغیر نامنظور نہیں کی جاسکتی۔

لون بقدر ضرورت مختلف مرحلوں میں بلاواسطہ طور پر ادارہ، کتاب فروش اور آلات فروش کو ممکن حد تک ادا کیا جائے گا۔

۱۰۔قرض کی واپسی:

واپسی کی مہلت۔کورس کی مدت+ایک سال یا ملازمت کے حصول کے بعد چھ مہینہ (ان میں جو مدت پہلے پوری ہو جائے)۔

رقم کی واپسی کے آغاز سے پانچ تا سات سال کے اندر لون واپس کرنا ہوتا ہے، اگر طالب علم متعینہ وقت کے اندر کورس کی تکمیل نہ کرسکے تو زیادہ سے زیادہ دو سالوں کے لئے اسے مزید مہلت دی جاسکتی ہے، اگر طالب علم کچھ ایسی وجوہات کی بنا پر کورس مکمل نہ کرسکے جو اس کے بس میں نہ ہوں تو قرض کی منظوری دینے والے بااختیار افراد اگر چاہیں تو کورس کی تکمیل کے لئے مطلوبہ وقت تک مزید مہلت دینے کے بارے میں غور کرسکتے ہیں۔

قرض کی ادائیگی کی مہلت کے درمیان حاصل ہونے والا قرض اصل رقم میں جوڑا جاتا ہے اور واپسی برابر ماہانہ اقساط میں متعین ہوتی ہے۔

لون لینے والوں کو ایک فیصد کی رعایت دی جاسکتی ہے اگر سود کی رقم اسکیم کے مطابق متعین کردہ تعلیم کی مدت ہی میں ادا کردی جائے۔

۱۱۔انشورنس:......بینک ان طلبہ کے لئے جو تعلیمی قرض حاصل کرتے ہیں لائف انشورنس کی سہولت فراہم کرسکتے ہیں، مختلف بینک مختلف انشورنس کمپنیوں
کے ساتھ مل کر خصوصی طریقہ کار وضع کرسکتے ہیں۔

۱۲۔تفتیش:......بینک قرض حاصل کرنے والے طالب علم کے ادارے یا یونیورسٹی سے مستقل ربط رکھ کر ذمہ داروں سے طالب علم کی ترقی رپورٹ مناسب
وقفہ سے حاصل کرتا رہتا ہے، بیرون ملک تعلیم کی صورت میں بینک طالب علم کا UIN یا شناختی کارڈ نمبر اپنے ریکارڈ میں محفوظ رکھ سکتا ہے۔

۱۳۔پروسیسنگ چارجز: ہندوستان میں تعلیم کے لئے حاصل کئے گئے تعلیمی قرضہ جات پر کوئی پروسیسنگ چارج نہیں لیا جائے گا۔

۱۴۔اہلیت کا ثبوت:

وہ طلبہ جو اعلیٰ تعلیم کے لئے بیرون ملک جارہے ہوں، بینک انہیں اہلیت کا ثبوت جاری کرسکتا ہے، اس مقصد کے لئے بوقت ضرورت درخواست گزار سے ضروری کاغذات طلب کئے جاسکتے ہیں۔

(کچھ بیرونی یونیورسٹیاں طلبہ سے ایسے دستاویزات کا مطالبہ کرتی ہیں جو ان کے بینکرز کی جانب سے اس بات کا ثبوت ہوں کہ ان کے قرض کی ذمہ داری لینے والے قرض ادا کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں، تاکہ وہ اس بات کو یقینی بناسکیں کہ طلبہ کے کورس کی تکمیل تک ان کے اسپانسران کے اخراجات برداشت کرسکتے ہیں۔

۱۵۔ دیگر شرائط:

الف۔ وہ بینک جو استثنائی طور پر غیر معمولی استعداد کے طلبہ کو بغیر ضمانت کے تعلیمی قرض فراہم کرنا چاہتے ہوں، وہ اس قسم کے اختیارات اونچے درجے کے بااختیار افراد کے سپرد کر سکتے ہیں۔

ب۔ ایک سے زائد لون:

ایک ہی خاندان سے متعدد یا ایک سے زائد تعلیمی قرضوں کے لئے درخواست وصول ہونے کی صورت میں خاندان ایک اکائی سمجھا جائے گا اور پوری رقم کے بقدر ضمانت درکار ہوگی۔

ج۔ عمر کی ادنی حد:

تعلیمی قرض کے حصول کے لئے عمر کی کوئی ادنی ترین حد نہیں ہے۔

د۔ پتہ کی تبدیلی:

باربار یا کبھی پتہ تبدیل ہونے کی صورت میں بینک مراسلت کا پتہ نوٹ کرنے کی سہولت فراہم کرسکتا ہے تا کہ وہ ان سے ربط میں رہے۔

بینک اہلیت کی حد کے اندر طلبہ کو مزید تعلیم کے لئے مزید لون فراہم کرسکتا ہے اور اس میں تبدیلی کرسکتا ہے، اس صورت میں وہ مطلوبہ ضمانت کا مطالبہ کرسکتا ہے۔

و۔ قرض کی واپسی کی ذمہ داری قبول کرنے والے طالب علم کے والدین یا سرپرست ہوسکتے ہیں، اگر وہ شخص شادی شدہ ہے تو اس کی بیوی، شوہر یا ساس وسسر بھی یہ ذمہ داری لے سکتے ہیں۔

درج ذیل بینک طلبہ کو تعلیمی قرض فراہم کرتے ہیں:

بینک کا نام	State Bank of India
ویب سائٹ	http:/www.statebankofindia.com
شرح سود	لون کی ادائیگی کے وقت بینک کی پالیسی کے مطابق
لون کی زیادہ سے زیادہ مقدار	ہندوستان میں دس لاکھ روپے بیرون ملک بیس لاکھ روپے
فارم ڈاؤن لوڈ کرنے کا لنک	http://www.sbi.co.in/viewsection.jsp?id=0,1,20,118

بینک کا نام	Allahabad Bank
ویب سائٹ	http://www.allahabadbank.com
شرح سود	لون کی ادائیگی کے وقت بینک کی پالیسی کے مطابق
لون کی زیادہ سے زیادہ مقدار	ہندوستان میں ساڑھے سات لاکھ روپے بیرون ملک ۱۵ لاکھ روپے

فارم ڈاؤن لوڈ کرنے کا لنک	http://www.allahabadbank.com/educationloan.htm

بینک کا نام	Union Bank of India
ویب سائٹ	http://www.unionbankofindia.com
شرح سود	لون کی ادائیگی کے وقت بینک کی پالیسی کے مطابق
لون کی زیادہ سے زیادہ مقدار	ہندوستان میں ساڑھے سات لاکھ روپے بیرون ملک ۱۵ لاکھ روپے
فارم ڈاؤن لوڈ کرنے کا لنک	http://www.unionbankofindia.co.in/ln _Union_Education.aspx

بینک کا نام	Bank of Broda
ویب سائٹ	http://www.bankofbaroda.com
شرح سود	لون کی ادائیگی کے وقت بینک کی پالیسی کے مطابق
لون کی زیادہ سے زیادہ مقدار	ساڑھے سات لاکھ روپے
فارم ڈاؤن لوڈ کرنے کا لنک	http://www.bankofbaroda.com/pfs/eduloan.asp

بینک کا نام	UCO Bank
ویب سائٹ	http://www.ucobank.com
شرح سود	لون کی ادائیگی کے وقت بینک کی پالیسی کے مطابق
لون کی زیادہ سے زیادہ مقدار	ہندوستان میں ساڑھے سات لاکھ روپے بیرون ملک ۱۵ لاکھ روپے
فارم ڈاؤن لوڈ کرنے کا لنک	http://www.ucobank.com/loan.htm#EDUCATIONALLOAN

بینک کا نام	Bank of India
ویب سائٹ	http://www.bankofindia.com
شرح سود	لون کی ادائیگی کے وقت بینک کی پالیسی کے مطابق
لون کی زیادہ سے زیادہ مقدار	ہندوستان میں دس لاکھ روپے بیرون ملک بیس لاکھ روپے

فارم ڈاؤن لوڈ کرنے کا لنک	http://www.bankofindia.com/Home/productsservices/eduloans.as

بینک کا نام	Oriental Bank of Commerce
ویب سائٹ	http://www.obcindia.com
شرح سود	لون کی ادائیگی کے وقت بینک کی پالیسی کے مطابق
لون کی زیادہ سے زیادہ مقدار	ہندوستان میں دس لاکھ روپے بیرون ملک بیس لاکھ روپے
فارم ڈاؤن لوڈ کرنے کا لنک	دستیاب نہیں ہے۔

تعلیم کے لئے سرمایہ کی فراہمی کے دیگر ذرائع:

چونکہ سود مسلمانوں کے لئے حرام ہے لہذا وہ غیر سودی تعلیمی قرض، اسکالرشپ، زکوۃ اور اوقاف ایجنسیوں کے ذریعہ سرمایہ کی فراہمی کا کوئی ذریعہ تلاش کرتے ہیں، بہر حال یہ ذرائع ناکافی ہیں اور اسی لئے مسلم طلبہ کو تعلیمی قرض فراہم کرنے کے قابل نہیں ہیں۔

سچر کمیٹی رپورٹ کے پیش ہونے کے بعد مرکزی حکومت نے کم آمدنی والے مسلم خاندانوں کے لئے پری میٹرک، پوسٹ میٹرک اور ڈگری سطح کی تعلیم کے لئے چند تعلیمی وظائف کا سلسلہ شروع کیا ہے، مرکزی حکومت کے تحت مولانا آزاد ایجوکیشنل فاؤنڈیشن اور چند ریاستوں کے اقلیتی مالیاتی اداروں نے بھی مسلم طلبہ کے لئے کچھ خصوصی وظائف کی شروعات کی ہے، بہر حال ان کا افسر شاہی طریقہ کار ان وظائف کی ادائیگی کی راہ میں مختلف رکاوٹیں کھڑی کر رہا ہے، سعودی عرب کا اسلامی ترقیاتی بینک وہ واحد ادارہ ہے جو ہر سال ایسے ایک سو بیس مسلم طلبہ کو غیر سودی قرض اور وظائف فراہم کرتا ہے جنہوں نے کسی پیشہ ورانہ کورس میں داخلہ حاصل کر لیا ہو۔

دیگر تمام ذرائع بھی مسلم طلبہ کی تعلیم اور مسلم معاشرہ کی ترقی کے لئے کافی نہیں ہیں، اسی لئے ہمیں مرکزی حکومت سے یہ مطالبہ کرنا چاہئے کہ وہ ہندوستان میں غیر سودی اسلامی بینکنگ کو ممکن بنائے اور غیر سودی تعلیمی قرض فراہم کرے، ہندوستانی مسلمانوں کی تعلیمی اور اقتصادی ترقی اس کے بغیر ناممکن ہے۔



تعلیمی قرض (Educational Loan)

انجینئر طارق سجاد[1]

ہندوستان کا تعلیمی پس منظر:

گذشتہ ایک دہائی سے ہندوستان میں اعلیٰ تعلیم کے حصول کا منظرنامہ بالکل بدل چکا ہے۔نئی نسل میں اعلیٰ تعلیم کے حصول کے لیے اور خاص طور پروفیشنل اور پروفیشنل کورسز کو کرنے کے لئے ایک ہوڑسی لگی ہے۔ چنانچہ 17 ہزار کالجز 400 یونیورسٹیاں اور 13 قومی سطح پر مقبول و معروف تعلیمی ادارے (IIT, IIM, IISC,IIIT,NIT) وغیرہ تعلیمی ادارے بھی اب جدید اور اعلیٰ تعلیم کے حصول کے لیئے ناکافی ہور ہے ہیں۔آج سے چند سال قبل ان اعلیٰ تعلیمی اداروں سے تعلیم حاصل کرنے کے اخراجات ہر طالب علم کے لئے اٹھانا ممکن نہیں تھا نتیجتاً ایسے ذہین اور ہونہار طلبا و طالبات صرف مالی پریشانی کی وجہ کران اعلیٰ تعلیمی اداروں کے مسابقتی (Competative) امتحانات میں کامیاب ہونے کے باوجود ان اداروں سے اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے سے محروم رہ جاتے تھے۔غرض یہ کہ ایسے باصلاحیت نوجوان صرف مالی پریشانیوں کے سبب تعلیم چھوڑ کر مجبوراً کچھ چھوٹے موٹے روزگار میں لگ جاتے تھے۔

اس پس منظر میں جب ہم مسلمانوں کی نئی نسل کی اعلیٰ تعلیم کے حصول کا جائزہ لیتے ہیں تو وہ اور بھی ابتر نظر آتی ہے۔زیادہ تر مسلم بچے میٹرک اور پلس ٹو آتے آتے ڈراپ آؤٹ ہوجاتے ہیں اور جو چند باقی رہ جاتے ہیں وہ مالی دشواریوں کی بنا پر نہ اچھی کوچنگ حاصل کر سکتے ہیں اور نہ ہی ان مسابقتی امتحانات میں کامیاب ہو پاتے ہیں۔غرض اس طرح کے اعلیٰ تعلیمی اداروں میں مسلمانوں کی فیصد محض 2٪۔4٪ تک ہی رہ پاتی ہے۔حالیہ سچر کمیٹی کی رپورٹ نے اس طرف واضح نشاندہی کی ہے۔

تعلیمی وظیفہ (Scholarship) اور قرض (Loan):

سرکاری اور چند غیر سرکاری اداروں نے ایسے ذہین طلباء و طالبات کے لئے کچھ مخصوص وظائف کا اہتمام کیا ہے جو مالی طور سے تعلیم حاصل کرنے میں قاصر رہتے ہیں لیکن ان وظائف کی تعداد بہت کم رہتی ہے اور یہ بیشتر ضرورت مند طلباء تک نہیں پہنچ پاتی ہے۔البتہ حکومت ہند نے حالیہ سچر کمیٹی کی سفارشات کو مدنظر رکھتے ہوئے وزارت اقلیتی امور (Ministry of Minority Affairs) نئی دہلی اور مولانا آزاد ایجوکیشن فاؤنڈیشن کے تحت کئی طرح کے اسکالرشپ کا اعلان کیا ہے جسکی تفصیل آگے پیش کی جارہی ہے۔

اعلیٰ تعلیم کے بڑھتے ہوئے رجحان اور تعلیمی اخراجات کے روز افزوں اضافے کے سبب کئی پرائیوٹ اور نیشنلائزڈ (Nationalised) بینک طلباء کو تعلیمی قرض دینے کے لئے سامنے آئے ہیں۔ چند بینک جو طلباء و طالبات کو تعلیمی قرض دے رہے ہیں انکے نام اس طرح ہیں الہ آباد بینک، پنجاب نیشنل بینک، انڈین بینک، اسٹیٹ بینک آف انڈیا، سنٹرل بینک، HDFC بینک، IDBI بینک وغیرہ ریزروبینک آف انڈیا (RBI) کے حالیہ اعداد و شمار کے مطابق مختلف بینکوں کے ذریعہ دی جانے والی تعلیمی قرض گذشتہ سال ۹۹۶۲ کروڑ سے بڑھ کر پندرہ ہزار کروڑ ہوگئی، یعنی تقریباً ۵۱ فی صد کا اضافہ ہوا۔ان بینکوں سے تعلیمی قرض کا حصول کس طرح سے ہو اولاً اس کی جانکاری مسلم طلباء و طالبات کو نہیں ہوتی اور اگر ہوتی بھی ہے تو انکی شرائط اور انکے سود کی شرح (Interest rate) اتنی ہوتی ہے کہ مسلم طلباء و طالبات اس طرح کے لون (قرض) کو ترجیح نہیں دیتے۔آیئے ہم ان بینکوں کے ذریعہ تعلیمی قرض کے حصول کی تفصیلات کو مطالعہ کریں۔

---

[1] سکریٹری مرکز ادب و سائنس۔

بینکوں کے ذریعہ دیئے جانے والے تعلیمی قرض:

کوئی بھی طالب علم کسی بھی ایسے پروفیشنل یا ویکشنل' گریجویٹ یا پوسٹ گریجویٹ کورسز کے لئے ان بینکوں سے لون حاصل کرسکتا ہے جو کہ حکومت کے یو جی سی (UGC) AICTE یا اسی طرح کے مرکزی اداروں سے منظور شدہ ہوں۔ کچھ بینکس پرائیوٹ اداروں کے ذریعہ چلائے جانے والے کورسز کے لئے بھی لون فراہم کرتے ہیں لیکن ترجیح ایسے کورسز کو ہی ملتی ہے جو ریاستی یا مرکزی حکومت سے منظور شدہ ہوں۔

عمومی طور پر بینک ایک امیدوار کو ہندوستان میں تعلیم حاصل کرنے کے لئے زیادہ سے زیادہ 10 لاکھ کا قرض فراہم کرتا ہے۔ اور جو بیرون ملک میں تعلیم حاصل کرنا چاہتے ہیں انکے لئے 20 لاکھ تک۔ یہ رقم بینک کے ذریعہ ٹیوشن فیس کی ادائیگی' کورس بک کی خریداری' روزمرہ کے اخراجات اور ہوسٹل چارجز' کمپیوٹر یا کسی قسم کے آلات (Instruments) کی خریداری کے لئے دی جاتی ہے۔ عام طور پر یہ بینک 4 لاکھ تک کے قرض میں کسی طرح کا سود (Interest) نہیں لیتا۔ 4 سے 10 لاکھ میں بینک کی شرح 10٪ - 12٪ اور 10 لاکھ سے اوپر قرض لینے پر 12٪ - 14٪ سالانہ تک ہوتی ہے۔ قرض کی رقم کو لینے کے لئے امیدوار کے والدین کو گارنٹر (Guarantor) بنا پڑتا ہے۔ اور بینک لون دیتے وقت والدین کی مالی صورتِ حال کی تحقیق و تفتیش بھی کرتا ہے۔

دوران تعلیم اور تعلیم کے مکمل ہونے کے 6 مہینے سے ایک سال تک بینک امیدوار سے لون کی رقم واپس کرنے کا مطالبہ نہیں کرتا لیکن امیدوار کو روزگار ملتے ہی یا تعلیم مکمل ہونے کے ایک سال کے بعد سود کے ساتھ تمام قرض کی رقم کی ادائیگی پانچ سے سات سالوں کے اندر بینک کو کرنی پڑتی ہے۔ جو امیدوار کسی وجہ سے قرض کی ادائیگی تعلیم مکمل کرنے کے بعد نہیں کرتا ہے تو بینک اسکے گارنٹر سے لون کے رقم کی وصولی کرنے کا حق رکھتا ہے۔ بینک شروعات کے دو سے تین سالوں میں سود کی رقم کی وصولی کرتا ہے۔ اور آخر کے سالوں میں اصل (Principal) رقم کی وصولی کرتا ہے۔ اگر کوئی امیدوار چاہے تو پورے قرض رقم کی واپسی تعلیم مکمل کرنے کے لئے فوراً بعد بھی کرسکتا ہے۔ اس کے لئے کچھ بینک پرنسپل رقم پر کچھ فی صد ہرجانہ (Penalty) لگا کر رقم واپس لے لیتے ہیں اور اس طرح وہ امیدوار سود کی زائد رقم کئی سالوں تک دینے سے بچ جاتا ہے۔

قرض کی منظوری (Sanction) کے لیئے بینک امیدوار سے جن کاغذات و دستاویزات کا مطالبہ کرتا ہے وہ مندرجہ ذیل ہیں:

تعلیمی لون کے لئے پُر کیا ہوا درخواست

آخری امتحان (Qualifying) کا مارکس شیٹ

داخلے کا ثبوت

کورس کے دوران ہونے والے اخراجات کی تفصیلات

گارنٹر کی آمدنی کی تفصیلات وغیرہ

مسلم امیدواروں کو تعلیمی لون کے حصول میں مشکلات:

مسلم طلباء و طالبات کو اعلیٰ تعلیم کے حصول کے لئے بینکوں کے ذریعہ مختلف لون اسکیم کی جانکاری نہیں ہوتی اور اگر معلومات ہوتی بھی ہے تو بینک سے رجوع کرنے پر بینک والے عام طور پر مسلم امیدواروں کو ٹال مٹول (Discourage) کرتے ہیں۔ امیدواروں کے گارنٹر کی آمدنی کی بلاوجہ تحقیق کرتے ہیں اور کم آمدنی ہونے پر درخواست کو نامنظور بھی کردیتے ہیں۔ حالانکہ بینک کو یہ کلی اختیار ہے کہ بغیر گارنٹر کے یا اسکی آمدنی کے کم ہونے پر بھی امیدوار کو لون دے سکتا ہے۔

دوسری سب سے بڑی قباحت جو مسلم امیدواروں کو تعلیمی قرض لینے میں حائل ہے وہ ہے اسکا سودی نظام۔

واضح رہے کہ حکومت نے RBI کے ذریعہ تمام بینکوں کو یہ ہدایت دے رکھی ہے کہ تعلیمی قرض امیدواروں کو کم سے کم سودی شرح پر دی جائے لیکن مختلف بینک اپنے طور پر من مانہ طریقے سے سود کی شرح عائد کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ مسلم امیدواروں کی تعداد بینکوں سے تعلیمی قرض لینے میں کم ہوتی ہے۔ جسکی نشاندہی سچر کمیٹی کی رپورٹ نے بھی کی ہے۔

حکومت ہند کی اسکالرشپ اسکیم:

سچر کمیٹی کی سفارشات کو مدنظر رکھتے ہوئے حکومت ہند کی وزارت اقلیتی امور (MMA) نے اقلیتوں کے لئے مندرجہ ذیل وظائف کا اعلان کیا ہے:

(1) پری میٹرک اسکالرشپ اسکیم
(2) پوسٹ میٹرک اسکالرشپ اسکیم
(3) میرٹ کم مینس اسکالرشپ (Means-Cum-Merit)
(4) مفت کوچنگ اسکیم

ا۔ پری میٹرک (Matric-Pre) اسکالرشپ اسکیم:

اس اسکیم کے تحت ایسے بچے جو سرکاری یا غیرہ سرکاری اسکولوں میں تعلیم پارہے ہیں اور جن کے والدین کی سالانہ آمدنی ایک لاکھ روپے سے کم ہے اس وظیفہ کے لئے درخواست دے سکتے ہیں۔ اس اسکالرشپ کے تحت طلبا/طالبات کو Rs. 5700 سالانہ کی رقم فیس، کتابوں وغیرہ کی خرید داری اور دیگر اخراجات کو پرکرنے کے لئے دی جاتی ہے۔ اس اسکالرشپ کو دینے کا مقصد یہ ہے کہ اقلیتوں کے بچے کم سے کم ڈراپ آؤٹس ہوں کیونکہ اگر شروع سے ہی ابتدائی سطح پر ان ڈراپ آؤٹس (Drop Outs) کو نہیں روکا گیا تو اعلیٰ تعلیم تک اقلیتوں کے بچے نہیں پہنچ سکیں گے۔

۲۔ پوسٹ میٹرک (Post Matric) اسکالرشپ اسکیم:

یہ اسکالرشپ ایسے بچوں کے لئے حکومت ہند نے دینا شروع کیا ہے جو 2+ سطح پر مختلف مسابقتی امتحانات مثلاً میڈیکل، انجینئرنگ اور دیگر پروفیشنل کورسز کی تیاری اور کوچنگ کررہے ہوں۔ اس اسکالرشپ کے حقدار ایسے والدین ہیں جن کی آمدنی دو لاکھ روپے سالانہ سے کم ہے اور جن کے بچے میٹرک میں 50٪ سے زیادہ نمبر حاصل کئے ہیں۔ اس اسکالرشپ کے تحت فیس اور دیگر امور کے اخراجات کے لئے 8400 روپے سالانہ کوچنگ کے لئے دیا جاتا ہے۔

۳۔ میرٹ۔کم مینس (Means-Cum-Merit) اسکالرشپ:

یہ اسکالرشپ ایسے مسلم طلبا وطالبات کے لئے ہے جو میڈیکل، انجینئرنگ، اکاؤنٹس مینجمنٹ وغیرہ کے تکنیکی یا پروفیشنل کورسز کو کررہے ہوں اور جن کے والدین کی سالانہ آمدنی ڈھائی لاکھ روپے سے کم ہے۔ اس اسکیم کے تحت حکومت دس ہزار روپے براہ راست امیدوار کو قیام وطعام اور ہاسٹل کے اخراجات کو پورا کرنے کے لئے دے رہی ہے۔ اور دس ہزار روپے ان اداروں کو بھی دیا جارہا ہے جہاں سے امیدوار تعلیم حاصل کررہا ہے۔ قومی سطح پر معیاری اداروں مثلاً NIT, IISc, IIM, IIIT, IIT وغیرہ سے تعلیم حاصل کرنے والے طلبا و طالبات کی مکمل فیس کی ادائیگی براہ راست حکومت کے ذریعہ کی جارہی ہے۔

مندرجہ بالا تینوں اسکالرشپ اسکیموں کا کوٹا ریاست وار منسٹری آف مائناریٹی افیئرس کے ویب سائٹ میں درج ہے جو مندرجہ ذیل ہے www.minorityaffairs.gov.in ان تمام اسکالرشپ میں لڑکیوں کی ۳۰ فی صد تعداد محفوظ (Reserve) کردی گئی ہے۔

۴۔ کوچنگ اسکیم:

اس اسکیم کے تحت حکومت ایسے طلباء کو وظیفہ دے رہی ہے جو سول سروسز یا ریاستی سطح پر کرائے جارہے امتحانات کی تیاریاں کررہے ہوں۔ مولانا آزاد ایجوکیشن فاؤنڈیشن (MAEF) ایسے کوچنگ اداروں کے قیام کے عمل میں اچھی خاصی رقم دے رہا ہے جہاں سے اقلیتی بچے UPSC اور ریاستی حکومت کے امتحانات کی کوچنگ لے رہے ہیں۔

اسکالرشپ اسکیم کے لئے کارپس فنڈ:

حکومت ہند نے ان مختلف مندرجہ بالا وظائف کو دینے کے لئے مخصوص کورپس فنڈ کی تشکیل کی ہے جو کہ تعلیمی ٹیکس (Educational Cess) اور دیگر ذرائع سے کھڑا کیا گیا ہے۔ اس فنڈ کے سود (Interest) کے ذریعہ جو آمدنی ہو رہی ہے اس کو مختلف فلاحی کاموں اور تعلیمی وظائف میں خرچ کیا جا رہا ہے۔ اسکالرشپ کی رقم کو طلبا و طالبات کو لوٹانے کی چنداں ضرورت نہیں ہوتی ہے، لیکن اس طرح کے وظائف کی تعداد کم ہوتی ہے۔ لہذا امید واروں کو مجبوراً بینک لون کی طرف جانا ہی پڑتا ہے۔

غیر سرکاری اداروں کے ذریعہ دی جانے والی رقم:

ہندوستان میں چند ایسے بھی غیر سرکاری فلاحی ادارے ہیں جو مختلف قسم کے تعلیمی لون طلبا و طالبات کو اپنے ذرائع سے دے رہے ہیں۔ ان میں چند جو مسلمانوں کے ذریعہ چلائے جا رہے ہیں وہ غیر سودی تعلیمی لون امید واروں کو فراہم کر رہے ہیں۔ اس طرح کے لون دینے والے ادارے بہت کم ہیں۔ مثلاً مسلم ایجوکیشن ٹرسٹ، اسلامک ڈیولپمنٹ بینک، اسٹوڈنٹس اسلامک ٹرسٹ، فاؤنڈیشن فار سوشل کیئر (FSC) وغیرہ۔

حکومت ہند اگر واقعی اقلیتوں کے لئے اعلیٰ تعلیم کی فراہمی کے لئے سنجیدہ ہے تو اسے مندرجہ ذیل امور پر جلد از جلد پیش رفت کرنے کی ضرورت ہے:

(1) بینکوں کے ذریعہ دیے جانے والے تعلیمی لون کو اقلیتوں کے لئے سود سے مستثنیٰ کیا جائے۔

(2) مختلف وظائف اور اسکالرشپ کی تعداد کو بڑھایا جائے

(3) بینکوں سے قرض کے حصول کو اقلیتوں کے لئے آسان کیا جائے

(4) مسلمانوں کے لئے بلاسودی تعلیمی کورپس فنڈ کو تشکیل دی جائے

(5) بلاسودی غیر سرکاری اداروں کو حکومت زیادہ سے زیادہ مالی تعاون دے کر فروغ دے۔

(6) مرکزی وقف کونسل اور ریاستی بورڈ اپنی آمدنی کا ایک معتدبہ حصہ تعلیمی قرض کے لئے مختص کرے

(7) ہر شہر، علاقہ، پنچایت اور بلاک لیول پر مسلم افراد اور اداروں کو اپنے طور پر تعلیمی قرضوں اور تعلیمی وظائف کا موثر نظم کرنا چاہئے۔

علماء اور فقہا اور دانشوروں کے لئے یہ لمحہ فکریہ ہے کہ جب تک تعلیمی قرض کی شرائط اور سود کی شرح کم نہیں ہوتی ہے تب تک کے لئے مسلم طلباء و طالبات اعلیٰ مگر خرچیلی تعلیم کس طرح حاصل کریں؟



وجیا بینک

(تعلیمی قرض)

استحقاق:

طالب علم ہندوستان کا شہری ہو، اس نے مبنی بر صلاحیت انتخابی عمل یا امتحان داخلہ کے ذریعہ ہندوستان یا کسی دوسرے ملک میں متعلقہ پیشہ ور یا ٹیکنکل کورس میں داخلہ لے لیا ہو۔

ایسے کورسیز (Courses) جن کے لئے قرض دیا جاتا ہے۔

الف۔ اندرون ہند تعلیم کے لئے۔

گریجویشن کورسیز (عالمیت کے مساوی مختلف نصابیات): جیسے (BA) بی اے، بی کوم (B Com)، بی ایس سی (Sc.B) وغیرہ۔

پوسٹ گریجویشن کورسیز (فضیلت کے مساوی نصابیات): جیسے ماسٹر ڈگری، پی ایچ ڈی وغیرہ (تخصصاتی اور ریسرچ وتحقیق سے متعلق کورسیز)۔

پیشہ ورانہ کورسیز: انجینئرنگ، میڈیکل، زراعت، بیگاری (جانوروں سے متعلق طب کا شعبہ)، قانون، ڈینٹل (طب کا وہ شعبہ جو دانتوں سے متعلق ہے)، مینجمنٹ، کمپیوٹر سائنس کے کورسیز (بی سی اے BCA، ایم سی اے MCA، بی ایس سی ان سی ایس BSC in computer science، وغیرہ)۔

اینی میشن Animation (مسلسل قلمی خاکوں کے ذریعہ بنی ہوئی تصویروں کو پردے پر حرکت کرتا ہوا دکھانا، کارٹوننگ Cartooning، کمپیوٹر سافٹ ویئر یا کیمرہ وغیرہ کے ذریعہ مضحکہ خیز صورت طرازی)، ملٹی میڈیا Multi Media (پرنٹ والیکٹرانک اور ڈی جیٹل وغیرہ وسائل کا مجموعہ یعنی جو عبارت وسماعت اور بصارت پر مشتمل ہو) اور گرافک ڈیزائننگ Graphic Designing وغیرہ۔

(ترسیمی فنون کی تخلیقات وتزئین خصوصا تجارتی مقاصد کے لئے)۔

ان تمام کورسیز کی مدت کم از کم ایک سال یا اس سے زیادہ ہونا ضروری ہے اور ان کی تعلیم ایسے مشہور ومعروف اداروں میں ہوتی ہے جن کے اندر مندرجہ ذیل شرائط پائی جاتی ہیں:

الف۔ جس کی تصدیق ناس کام NASSCOM کی طرف سے کی ہو۔

ب۔ جس کا الحاق AICTE سے ہوا ہو۔

ج۔ یو جی سی UGC سے ملحق کسی بھی ہندوستانی یونیورسٹی سے منظور شدہ ہو۔

د۔ کسی بھی غیر ملکی مشہور ومعروف یونیورسٹی سے ملحق ہو۔

یونیورسٹی سے ملحق اداروں یا شعبہ الیکٹرانک سے تسلیم شدہ اداروں کے کمپیوٹر سرٹیفکٹ کورسیز

سی اے، سی ایف اے اور آئی سی ڈبلومہ وغیرہ جیسے کورسیز (یہ تمام کورسیز مالیات سے جڑے ہوتے ہیں)۔

IIt,IIM, XLPI, IISC, اور NIFT وغیرہ جیسے باوقار اور عالمی شہرت کے حامل اداروں میں پڑھائے جانے والے کورسیز۔

CFAI نیشنل کالج کے پیشہ ورانہ کورسیز۔

مسٹر اینڈ مسز فرینکفن انسٹی ٹیوٹ آف ایئر ہوسٹس کے پیش کردہ کورسیز (جہازوں میں امور ضیافت پر مامور لڑکیوں کی تربیت کے کورسیز)۔

تربیتی پروگرام برائے پائلٹ (حکومت یا حکومت ہند کے شہری ہوابازی کے ڈائریکٹر جنرل سے منظور شدہ اداروں کے ذریعہ)۔

غیر ملکی مشہور معروف یونیورسٹی کے ذریعہ ہندوستان میں پڑھائے جانے والے کورسیز۔

منظور شدہ اداروں کے شام والے کورسیز

دوسرے تمام ایسے کورسیز جو ایسے کالج/یونیورسٹی کے ذریعہ پڑھائے جاتے ہوں جو UGC حکومت ہند، ICRM, AIBMS;AICTE وغیرہ سے منظور شدہ ہوں اور ان کورسیز کے اختتام پر Diploma یا ڈگری دی جاتی ہو۔

ملکی اور مشہور و معروف اداروں میں پڑھائے جانے والے کورسیز بنک کسی بھی ادارے کے قابل تعریف مظاہرے کی بنیاد پر اس کے کورسیز منظور کر سکتا ہے۔

بیرون ملک تعلیم کے لئے:

گریجویشن: ملازمت دلانے والے پیشہ ورانہ اور ٹیکنیکل کورسیز جو مشہور و معروف یونیورسٹی میں پڑھائے جاتے ہوں۔

پوسٹ گریجویشن (فضیلت) MS, MBA,MCA وغیرہ۔

CIMA لندن، CPA امریکہ وغیرہ کی طرف سے چلائے جانے والے کورسیز۔

بیرون ملک کی حکومتوں کے اتھارٹی کی طرف سے منظور شدہ اداروں کے تربیتی پروگرام برائے پائلٹ۔ اس کی مثال میں حکومت ریاستہائے متحدہ امریکہ کی مرکزی ہوابازی انتظامیہ کو پیش کیا جاسکتا ہے۔

ان اداروں کی طرف سے جاری کردہ سندوں کا اس کے مساوی ہندوستانی سندوں میں تبدیل کیا جانا ممکن ہو جب کہ امیدوار ہندوستان میں ملازمت کا خواہاں ہو، یا پھر اپنی تعلیم و تربیت کی تکمیل کے بعد حکومت ہند کے شہری ہوابازی کے ڈائریکٹر جنرل کی ہدایتوں کے مطابق۔

کن اخراجات کے لئے قرض دیا جاتا ہے:

اسکول، کالج، یا اسپتال کی فیس ادا کرنے کے لئے۔

امتحان، لائبریری یا تجربہ گاہ کی فیس ادا کرنے کے لئے۔

کتاب، مشین، آلات، یونیفارم کی خریداری کے لئے۔

ضمانتی رقم، تعمیراتی فنڈ، بعد میں واپس کیا جانے والا ڈپازٹ کی ادائیگی کے لئے جس کی رسید اس ادارے کو دی گئی ہو۔

کرایہ، سفر کا خرچ (باہر جاکر تعلیم حاصل کرنے کی صورت میں)۔

کمپیوٹر اور کورس کی تکمیل کے لئے لازمی اشیاء کی خریداری۔

کورس کی تکمیل کی خاطر کوئی بھی خرچ جیسے تعلیمی سفر، پراجیکٹ ورک اور تھیسس وغیرہ کی تکمیل کے لئے۔

CET CELL کے نام سے DD جاری کرنے کے لئے۔

ادارہ، ہاسپٹل، امتحان، کتاب، سفر و باہر تعلیم حاصل کرنے کی صورت میں کمپیوٹر وغیرہ کے اخراجات کے لئے۔

قرض کی رقم:

ہندوستان میں تعلیم کے لئے زیادہ سے زیادہ دس لاکھ روپئے۔

بیرون ہند تعلیم کے لئے زیادہ سے زیادہ ۲۰ لاکھ روپئے۔

BPLR سالانہ رواں شرح سود 50.1 فیصد۔

دوران تعلیم قرض کی یا سود کی ادائیگی کی فرصت کی مدت میں سادہ سود (کورس کی تکمیل کے ایک سال بعد یا کسی ملازمت کے لئے تقرر کے چھ مہینے بعد اس میں جو بھی پہلے ہو۔ ایسے قرض داروں کو سود میں ایک فیصد کی رعایت کی جائے گی اگر دوران تعلیم سود کی رقم دی جاتی ہے۔

مارجن:

چار لاکھ تک کچھ نہیں۔

اندرون ہند تعلیم کے لئے چار لاکھ سے زیادہ پر ۵ رفیصد۔

بیرون ہند تعلیم کے لئے چار لاکھ سے زیادہ پر ۱۵ رفیصد۔

اسکالرشپ یا تعاون مارجن میں شامل ہے اور مارجن رو بہ عمل ہو جائے گی جب قسط وار ادائیگی کا آغاز ہوگا۔

سیکورٹی

مقدار	ہندوستان میں تعلیم	بیرون ملک تعلیم
چار لاکھ تک	کچھ نہیں	کچھ نہیں
چار لاکھ سے ساڑھے سات لاکھ تک	فریق ثالث کی مناسب ضمانت	فریق ثالث کی مناسب ضمانت
ساڑھے سات لاکھ سے دس لاکھ تک انڈیا میں اور اس کے باہر پندرہ لاکھ تک	قرض کی پوری مقدار کے مطابق باوثوق گروی ضمانت کے طور پر	ضمانت کے طور پر قرض کی پوری مقدار کے مطابق باوثوق گروی یا قسطوں کی ادائیگی کے فریق ثالث کی ضمانت کے ساتھ طالب علم کے مستقبل کی آمدنی کا تفویض نامہ
پندرہ لاکھ سے بیس لاکھ تک	لاگو نہیں	"

آن لائن تعلیم لون کی درخواستوں کے لئے اضافی شرطیں:

صرف پیشہ ورانہ کورسیز ہی کے لئے قرض دیا جائے گا۔

امیدوار کی طرف سے سپرد کئے گئے غلط ای میل آئی ڈی کی بنا پر بینک کی طرف سے جواب نہ ملنے پر وہ ذمہ دار نہ ہوگا۔

صرف وہی امیدوار درخواست دے سکتے ہیں جن کا آبائی وطن یا دائمی پتہ وجیا بینک کی سب سے قریب شاخ کے دس کیلومیٹر کے دائرے کے اندر واقع ہو۔

ترجیحی طور پر جس شاخ سے امیدوار کو قرض لینا ہے اسی سے پچاس ہزار کا DD/PO بنوائے جو وجیا بینک کے نام سے ہو۔

نوٹ: بینک ایک ایسا ادارہ ہے جس کی ساری سرگرمی صرف حصول نفع کے لئے ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ طلبہ کو تعلیمی قرض دیتے وقت وہ اس بات کو یقینی بناتا ہے کہ خسارہ نہ ہو، چنانچہ عموماً ایسے کورسیز ہی کے لئے لون دیئے جاتے ہیں، جو Job Oriented ہوں اور ان کی تعلیم ایسے اداروں میں دی جاتی ہو جو اپنے میدان میں شہرت رکھتے ہیں۔

ان سبھی کاغذات میں تمام تر باتیں تقریباً یکساں ہیں وہ یہ کہ کن کن کورسیز کے لئے کن کن اداروں میں تعلیم کے لئے لون دیا جائے گا، قرض کی مقدار کیا ہوگی، شرح سود کتنی ہوگی، قسط وار قرض کی ادائیگی کیسے ہوگی، ضمانت کے لئے کیا شرائط ہیں، درخواست کے ساتھ کون کون سے کاغذات و دستاویزات منسلک کرنا ضروری ہے۔ مارجن منی Margin Money کی فیصد کیا ہوگی وغیرہ۔ ☆☆☆

تعلیمی قرض کی شرعی حیثیت

مفتی محمد صادق محی الدین ؂

اسلام میں علم کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے بخوبی ہوتا ہے کہ اللہ تعالی نے سب سے پہلی وحی کا نزول فرمایا تو اس میں علم کا ذکر فرمایا، اس ابتدائی وحی نے دنیائے انسانیت کو علم کی برتری وفضیلت کا پیغام دیا، علم ایک نور وروشنی ہے جس سے راہ حق وصواب اور راہ شر وفساد میں فرق وامتیاز کیا جاسکتا ہے، اللہ تعالی کی ذات علام الغیوب ہے، علم کے خزانوں کی کنجیاں اسی کے دست قدرت میں ہیں، اس نے فرشتوں پر حضرت آدم علیہ السلام کی فضیلت ومرتبت کو علم کی بنیاد پر ثابت فرمایا، انبیاء کرام علیہم السلام کے قلوب کو علوم ہدایت ورشد سے مستنیر فرمایا، اپنے محبوب بندے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ساری مخلوقات یہاں تک کہ تمام انبیاء میں بھی سب سے زیادہ علوم ومعرفت کے خزانے عطاء فرمائے "وعلمك مالم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما" آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو وہ تمام معجزات عطا فرمائے گئے جو سارے انبیاء کرام علیہم السلام کو انفرادی طور پر بخشے گئے۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا سب سے بڑا معجزہ قرآن پاک ہے، قرآن پاک علوم وفنون، معارف واسرار، زمانہ نزول قرآن سے لے کر قیامت تک ہونے والے انکشافات وایجادات کا منبع ومخزن ہے، دور حاضر کی ترقیات، انکشافات، جمادات ونباتات، شمس وقمر اور سیاروں کی گردش، زمین کے سارے طبقات اور ان کے اندر پوشیدہ خزانوں کی دریافت، سمندروں کی گہرائیاں، اس میں رہنے بسنے والی ساری نادر مخلوقات اور اس میں بہتے پانی کے کھارے اور میٹھے سمندر، اور ان کے درمیان برزخ وحجاب اور ان دونوں سمندروں کے ملنے کی جگہ لولو ومرجان کا وجود، ان جیسے ان گنت حقائق ومعارف کا علم دنیائے انسانیت کو قرآن پاک ہی نے دیا۔

قرآن پاک عربی زبان میں نازل ہوا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان عربی ہے اور جس خاندان وقوم میں پیدا ہوئے ان کی زبان عربی ہے، لیکن قرآن پاک دنیا جہاں میں بولی وسمجھی جانے والی تمام زبانوں کو اللہ سبحانہ وتعالی کی نشانیاں بتاتا ہے۔

"ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم الخ"۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت مبارکہ سے پہلے کئی ایک آسمانی صحائف وکتب دوسری زبانوں میں نازل ہوئے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے: "أفضل الصدقة أن يتعلم المرء المسلم ثم يعلم أخاه المسلم"۔ (سب سے افضل ترین نیکی یہ ہے کہ انسان خود علم حاصل کرے، پھر اپنے بھائیوں کو سکھائے)۔

علم کی اہمیت کا اندازہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس مبارک عمل سے بھی ہوتا ہے کہ اسیران بدر سے بطور فدیہ مال لینے کے بجائے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دس مسلمانوں کو لکھنا پڑھنا سکھادینے کو فدیہ مقرر فرمایا، اس سے اس بات کی اہمیت معلوم ہوتی ہے کہ مال سے زیادہ جس چیز کی ضرورت ہے وہ علم ہے، ورنہ ایسے دور میں جبکہ مسلمانوں کو تنگی حالات کی بنا پر مال کی ضرورت زیادہ تھی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم بجائے مال کے علم کو کیوں ترجیح دیتے، یہاں یہ نکتہ بھی قابل غور ہے کہ وہ علم سکھانے والے کوئی دینی علوم کے ماہر نہیں تھے ظاہر ہے وہ صرف لکھنا اور پڑھنا سکھانے کی صلاحیت رکھتے تھے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس مبارک عمل سے یہ روشنی ملتی ہے کہ مسلمان دینی علوم کے ساتھ بنیادی واساسی ضروری علوم سے نابلد نہ رہیں، اسلام تمام شعبہ ہائے حیات میں انسانوں کی رہبری کرتا ہے اور ان سے متعلقہ تمام احکامات وہدایات دیتا ہے، علوم الہیات، اسلامی اعتقادات، رسالت وآخرت عبادات واحکامات سے متعلقہ تمام اصول وفروع کا علم یقیناً افضل وبرتر ہے، لیکن معاشرتی زندگی سے متعلقہ عصری علوم، زمین سے غلہ ودانے اور پھل پھلار اگانے کے طریقے، بیمار ہونے پر دواؤں کے ذریعہ علاج، بوقت ضرورت جراحت کے طبی اصول کی جانکاری، سائنسی ایجادات، آسمان وزمین میں چھپے ہوئے مادی وسائل کی دریافت وتحقیقات کی بھی اسلام حوصلہ افزائی کرتا ہے، انسانوں کو درپیش

؂

اشیاء ضروریہ کی ایجاد وصنعت کی تعلیم خود اللہ تعالی نے اپنے برگزیدہ پیغمبروں (علیہم السلام) کو دی ہے، حضرت داؤد علیہ السلام کو زرہ بنانے کی صنعت سکھائی گئی۔

''وعلمناه صنعة لبوس لكم''، حضرت نوح علیہ السلام کو کشتی بنانے کا فن سکھایا گیا'' واصنع الفلك بأعيننا''، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جہاں ازدیاد علم کی دعا فرمائی: ''رب زدني علما'' وہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالی سے علم نافع کا سوال کیا: ''اللهم إني أسئلك علما نافعا'' اور علم غیر نافع سے پناہ چاہی: ''اللهم إني اعوذبك من علم لا ينفع''۔

اسلام صرف علم کی نہیں بلکہ نفع بخش علم کی تحصیل کی ترغیب دیتا ہے، اور غیر نفع بخش علوم سے اجتناب کی تاکید کرتا ہے، اس تناظر میں جہاں اسلامی علوم و فنون کے ماہرین کی معاد (آخرت) کی صلاح وفلاح کے لئے دنیائے انسانیت کو ضرورت ہے وہیں سارے وہ علوم وفنون جو انسانی ضرورتوں کی تکمیل کرتے ہیں معاش کی بہتری کے لئے ان کی تحصیل بھی ضروری ہے، اور وہ عصری تحقیقات جو آفاق وانفس میں اور بحر وبر میں کی جارہی ہیں ان سب کا جاننا اور سیکھنا یقینا علوم نافع کی صنف سے تعلق رکھتا ہے، ایسے علوم میں بھی مسلمانوں کا خاطر خواہ حصہ ہونا چاہئے تاکہ مسلمان ان تحقیقات سے اسلام کی حقانیت وصداقت کو ثابت کرسکیں۔

اقوام وملل میں امت مسلمہ کی سربلندی کے لئے ایسے علوم کے ماہرین وفاضلین کی تیاری بھی عصر حاضر کی ضرورتوں میں اہم ترین ضرورت ہے، الطب النبوی کے نام سے ایک کتاب امام حدیث حافظ شمس الدین ذہبی کی طرف نسبت کے ساتھ چھپی ہے اس میں ایک روایت یہ ہے کہ انسانی زندگی کے لئے جتنی اہم اور ضروری صنعتیں جیسے مکان بنانا، کپڑا بننا، کاشت کرنا، درخت اگانا، کھانے پینے کی چیزیں تیار کرنا، حمل ونقل کے لئے سواریوں کا ایجاد کرنا یہ سب ضروری صنعتیں ہیں، اللہ تعالی نے بذریعہ وحی اپنے انبیائے کرام علیہم السلام کو سکھلائی ہیں (معارف القرآن ۷/ ۱۴۴)۔

۱۔ سوال نمبر ایک کی صراحت کے پس منظر میں صدر بالا سطور علوم اسلامیہ کے ساتھ عصری علوم کی تحصیل اور اس کے ماہرین کی معتد بہ تعداد جدید تحقیقات و اکتشافات اور صنعت وایجادات میں بھی مسلمانوں کی خصوصی توجہ اور اس کے ماہرین کے مسلم جماعت میں وجود کے فوائد کو ثابت کرتے ہیں۔

۲۔ سوال نمبر دو کی وضاحت کے مطابق سرکاری بینک عام معمول کے برخلاف تعلیمی قرضوں میں کم شرح سود لیتے ہیں اور یہ قرض طویل المدت ہوتا ہے اور حکومت کا ایسی اسکیمات سے قرض پر نفع کمانا مقصود نہیں ہوتا، اس لئے اس پر جو زائد رقم قرض لینے والے کو ادا کرنی پڑتی ہے اس کو سروس چارج (اجرت خدمت) پر بھی محمول کیا جاسکتا ہے، اس خصوص میں مسلم زعمائے ملت حکومتی سطح پر کوشش کریں تو بنکوں میں بھی مسلمانوں کے لئے جو معمولی رقم قرضوں پر لی جارہی ہے اس کو اجرت خدمت قرار دینے میں غیر اسلامی ملکوں میں بھی نظام بینکنگ کے کارپردازوں کو راضی کیا جاسکتا ہے اور اسلامی ممالک کے غیر اسلامی طرز کے بینکوں میں تو بآسانی یہ کوشش بار آور ہوسکتی ہے۔

۳۔ ظاہر ہے کہ جو شخص کسی شعبہ میں داخلہ کا اہل ہو یا وہ بیرون ملک جاکر تعلیم حاصل کرنا چاہتا ہو لیکن اس کے معاشی حالات اس کو برداشت کرنے کے متحمل نہیں ہیں تو صدر بالا سطور میں کی گئی وضاحتوں کے مطابق ان کے حق میں اس قرض اسکیم سے فائدہ اٹھانے کے جواز کا فیصلہ دیا جاسکتا ہے۔

۴۔ سوال نمبر چار اور پانچ میں ذکر کردہ صورت ہو تو شرعی حکم واضح ہے کہ بالغ اولاد کی کفالت شرعی نقطہ نظر سے والد پر واجب نہیں، اس لئے بالغ اولاد کو صاحب استطاعت نہیں سمجھا جاسکتا، اس صورت میں قرض لینے اور نہ لینے کے بارے میں خود قرض لینے والے طالب علم کا اعتبار ہوگا، یعنی وہ صاحب استطاعت وذی حیثیت ہو تو عدم جواز کا ورنہ جواز کا حکم رہے گا، ان تمام صورتوں میں غیر اسلامی ممالک میں بینکنگ کے نظام کو ربوا سے مستثنی قرار دینے والے علماء کی رائے کے مطابق سارے باشندگان کو خواہ وہ صاحب استطاعت ہوں یا نہ ہوں اس طرح کی اسکیمات سے استفادہ کا جواز ثابت ہوتا ہے، اور جو اس کے خلاف رائے رکھتے ہیں ان کی رائے کو درست سمجھا جائے تو استطاعت وعدم استطاعت کو بنیاد بناکر استطاعت نہ رکھنے والوں کے لئے استفادہ کو جائز قرار دیا جاسکتا ہے۔

جس مسئلہ میں علماء کے درمیان اختلاف ہو اس میں توجیہات وتاویلات کا مختلف ہونا متحقق ہو جاتا ہے تو اس صورت میں توجیہ وتاویل کا مختلف ہونا خود ثبوت جواز کو فراہم کرتا ہے، عدم جواز کے قائل علماء کرام کی ذمہ داری ہوتی ہے کہ وہ جائز راستے کی رہبری کریں یا کوئی ایسے متبادل انتظام کو یقینی بنائیں کہ بینکنگ کے نظام سے بچتے ہوئے مسلمان اپنی ضروریات کی تکمیل کرسکیں، اگر یہ ممکن العمل نہ ہو تو جواز کے قائل علماء کی رائے سے ''ليس عليكم في الدين من حرج، الدين يسر، يسروا ولا تعسروا'' کو پیش نظر رکھتے ہوئے خاص طور پر ہندوستان جیسے ملک میں اتفاق کرلیں۔

☆☆☆

جدید اعلیٰ تعلیم کے لئے تعلیمی قرضے

مفتی جمیل احمد نذیری[1]

جدید اعلیٰ تعلیم کے بارے میں اسلام کا نقطہ نظر:

رسول اللہ ﷺ نے علم نافع کی دعا مانگی ہے، اور غیر نافع سے پناہ چاہی ہے، احادیث کریمہ میں آپ ﷺ کی یہ دعائیں منقول ہیں:

''اللّٰھم إنی أسئلك علما نافعا'' (مشکوۃ المصابیح ۱،۲۲۰) (اے اللہ میں تجھ سے علم نافع کا سوال کرتا ہوں)۔

''اللّٰھم إنی أعوذبك من علم لا ینفع'' (رواہ مسلم، کتاب مذکور ص ۲۱۶) (اے اللہ میں اس علم سے تیری پناہ چاہتا ہوں جو نفع نہ دے)۔

اسی طرح رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد بھی موجود ہے: ''إن من العلم جھلا'' (مرقات المفاتیح ۱،۲۹۸) (بعض علم، جہالت ہوتے ہیں)۔

''ومن حسن اسلام المرء ترکه ما لا یعنیه'' (ترمذی ۲،۵۵ ابواب الزہد) (انسان کے اسلام کی خوبی میں سے اس چیز کا چھوڑ دینا ہے جس کی کوئی رغبت نہ ہو جو بے فائدہ ہو)۔

اسی علمی جہالت اور ''لایعنی'' سے بچنے کے لئے رسول اللہ ﷺ نے یہ دعا فرمائی: ''اللّٰھم أنفعنی بما علمتنی وعلمنی ما ینفعنی وزدنی علما'' (رواہ الترمذی و ابن ماجه، مشکوۃ المصابیح ۱،۲۱۹) (اے اللہ! مجھے اس چیز کے ذریعہ نفع پہنچا جو تو نے مجھے سکھائی ہے، اور مجھے اس چیز کی تعلیم دے جو مجھے نفع دے اور میرے علم میں اضافہ فرما)۔

اس سے معلوم ہوا کہ اسلام کا مطمح نظر وہ علوم ہیں جو نافع ہوں، جن سے انسان کی ذات، اس کے سماج اور دنیا کو نفع پہنچے، اور ان کا شمار لایعنی میں نہ ہو، لیکن وہ علوم جو انسان، انسانیت اور دنیا کے لئے ضرر کا باعث ہوں، اسلام ان سے صرف بچنے کو ہی نہیں، پناہ مانگنے کی تلقین کرتا ہے۔

علوم اسلامیہ، ظاہر ہے کہ سراسر خیر ہی خیر اور نفع ہی نفع ہیں، دیگر دنیاوی علوم بھی اگر بنی نوع انسان کے لئے نافع ہوں اور شریعت سے متصادم نہ ہوں تو ان کو سیکھنے کی اجازت ہے، بلکہ علماء و محققین نے بعض ایسے علوم کی تحصیل فرض کفایہ قرار دی ہے۔

چنانچہ طب، زراعت، بنائی، سلائی، حساب، لوہاری وغیرہ کے فرض کفایہ ہونے کی صراحت کتب فقہ و فتاوی میں موجود ہے (رد المحتار ۱/ ۳۲، احیاء علوم الدین ۱/ ۱۹، مرقات المفاتیح ۱/ ۲۹۹)۔

علماء اسلام نے اپنے اپنے وقتوں میں جدید علوم اور جدید زبانیں سیکھی بھی ہیں اور سکھائی بھی ہیں، اور سیکھنے سکھانے کی حوصلہ افزائی بھی کی ہے، کتب تاریخ و سیر میں ان کی تفصیلات مل جائیں گی۔

آج کے دور کی جدید اعلیٰ تعلیم خواہ انجینئرنگ و ٹکنالوجی کے قبیل کی ہو، یا طب و سائنس کے ذیل میں آتی ہو یا اور کسی قسم کی ہو، شریعت اسلامیہ کے مزاج اور ماحول کی رعایت کرتے ہوئے ان سب کے سیکھنے کی اجازت اور گنجائش ہے۔

یہاں تمام علوم کی تحصیل کا ایک اجمالی حکم ہے، تفصیلی حکم اس وقت بتایا جاسکتا ہے جب کسی علم کے بارے میں خاص طور سے استفسار ہو اور اس کی تفصیلات وجزئیات سے بھی کسی درجہ میں متعارف کرایا جائے۔

موضوع پر غور کرنے سے پہلے: فقہ اکیڈمی کی طرف سے پیش کردہ سوالنامہ میں ''تعلیمی قرض'' سے متعلق جو تفصیلات پیش کی گئی ہیں، ان پر غور کرتے

[1] مہتمم جامعہ عربیہ عین الاسلام، نوادہ، مبارکپور، اعظم گڑھ۔

ہوئے، فقہ اکیڈمی کا ہی ایک بہت پہلے کا فیصلہ اور ایک تجویز بھی سامنے رہنی چاہیے، دونوں راقم نقل کر رہا ہے:

فقہ اکیڈمی کا ایک فیصلہ:

سود کی حرمت پر اس کا بھی کوئی اثر نہیں پڑتا کہ شرح سود کم ہے یا زیادہ، مناسب حد تک کم رہے یا مناسب حد تک زیادہ، شریعت اسلامیہ میں اس بات کو تسلیم کرنے کی کوئی گنجائش نہیں کہ شرح سود اگر مناسب حد تک کم ہے تو سودی لین دین جائز ہے اور اگر نامناسب حد تک زیادہ ہے تو ناجائز، دلائل شرعیہ اس طرح کی کسی تفریق کی اجازت نہیں دیتے (نئے مسائل اور علماء ہند کے فیصلے رص ۲۶)۔

فقہ اکیڈمی کی ایک تجویز:

سرکاری بنکوں سے ملنے والے ترقیاتی قرضوں اور ان پر ادا کئے جانے والے سود کے مسئلہ پر ہندوستان کے مخصوص پس منظر میں غور کر کے کسی فیصلہ تک پہنچنے کے لئے یہ سمینار اسلامک فقہ اکیڈمی سے علماء و متخصصین کی ایک کمیٹی کی تشکیل کی سفارش کرتا ہے جو مسئلہ کے تمام پہلوؤں کا جائزہ لے کر کسی نتیجہ پر پہنچے (نئے مسائل اور علماء ہند کے فیصلے رص ۲۶)۔

یہ فیصلہ اور تجویز، دونوں، فقہ اکیڈمی کے دوسرے سمینار کے ہیں۔

مفتی نظام الدین صاحبؒ سابق مفتی دار العلوم دیوبند کا نقطہ نظر:

حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحبؒ نے بینکوں کے اقتصادی قرضوں کی بابت جو گفتگو کی ہے، وہ ہمارے لئے غور کی بنیاد بنتی ہے، کیونکہ اقتصادی قرضے اور تعلیمی قرضے آپس میں مماثلت رکھتے ہیں، دونوں میں شرح سود بہت کم ہوتی ہے اور دونوں ہی کا مقصود حکومت کے دعوے کے مطابق ہے، عوام کا تعاون کرنا اور ان کی دشواریوں کو حل کرنا، لہذا یہاں مفتی صاحبؒ کی تحریر پیش کی جارہی ہے:

''بینک کا ابتدائی دور ایسا ضرور تھا کہ اس کا پورا کاروبار محض سود ہی پر ہوتا تھا، مگر اب ایسا نہیں ہے، اس کے اصول و مقاصد میں اور طریقہ کار میں بہت سی تبدیلیاں واقع ہوگئی ہیں، اب تو بہت سے بینکوں میں مختلف نوع کے مستقل کاروبار، تجارتی اصول پر ہونے لگے ہیں، بہت سے بینک شرکت اور مضاربت کے اصول پر چلنے لگے ہیں، جیسا کہ خود سوال کے بعض جملوں سے (مگر کاروبار میں عام طور سے) بھی اس طرف اشارہ ملتا ہے، پس جن کاروبار میں مطالبات کی ادائیگی بینک کے چیک کے ذریعہ ہوتی ہے یا جن ملازموں کی تنخواہیں بینک کے چیک کے ذریعہ برآمد ہوتی ہیں ان میں اگر بینک اپنے لئے بھی کوئی رقم وصول کرے تو اس کا سود ہونا ہی ضروری نہ ہوگا، بلکہ وہ بینک کا محنتانہ بھی کہا جا سکتا ہے، بینک اجیر یا وکیل یا درمیانی واسطہ قرار دے کر اس رقم کو بینک کی اجرت یا عوض کارکردگی میں کہا جاسکتا ہے، اس لئے اب ہر بینک کا ایک ہی حکم باقی نہیں رہے گا، بلکہ ہر بینک اصول و ضوابط و طریقہ کار و معاملات کے اعتبار و لحاظ سے الگ الگ حکم رہے گا'' (نظام الفتاوی ۱ر ۲۷۵)۔

ایک اور جگہ لکھتے ہیں: ''البتہ چونکہ ربوا (سود) کا ایک مفہوم شرعی متعین و منضبط ہے کسی فرد یا جماعت کے کسی غیر سودی معاملہ کو سود کا نام دے دینے سے اس کو سود کہنا اور اس پر سود کا حکم لگا دینا ضروری نہیں، جیسا کہ پراویڈنٹ فنڈ وغیرہ کی رقم میں سود کے نام سے کچھ رقم دینے سے اس کا سود ہونا ضروری نہیں ہے، اسی طرح کسی سودی معاملہ کو کسی فرد یا جماعت کے غیر سودی قرار دیدینے سے وہ سود کے حکم سے خارج نہیں ہوجائے گا'' (نظام الفتاوی ۱ر ۲۷۸)۔

چند سطروں کے بعد پھر لکھتے ہیں: ''پس اس معاملہ کی توجیہ یہ کی جاسکتی ہے کہ اس جزوی رقم کو جو سود کے نام سے لی جاتی ہے حقیقت میں وہ سود نہیں ہے بلکہ اس طریقہ کا انتظام ٹھیک رکھنے والوں کی اجرت ہے، اور جو سامان وغیرہ اس پر خرچ ہوئے ہیں یا درکار ہوتے ہیں ان کی قیمت میں لی جاتی ہے، جس سے انتظام میں سہولت رہتی ہے، اور اعانت لینے والوں اور دینے والوں، دونوں کا معاملہ صاف رہتا ہے، اور یہ محض ایک قومی و مشترکہ نظام کی صورت و نوعیت ہے، کوئی سودی کاروبار نہیں ہے، بلکہ قوم کا سرمایہ ہے اور قوم ہی کے کام میں صرف کیا جاتا ہے، اس کے منتظمین و کارکنان قوم کے اجیر و وکیل ہوسکتے ہیں اور غریبوں کی اعانت اور پسماندوں کو آگے بڑھانے اور ان کے لئے اسباب معیشت فراہم کرنے کی راہیں کھولنے کا ایک انتظام کہا جاسکتا ہے، نیز اس طریقہ کار و محکمہ میں نفع و سہولت بھی، دونوں جانب کو قریب قریب یکساں حاصل ہوتی ہے۔ سود تو نام ہے، اس نفع اور زیادتی کا جو محض ایک جانب کو حاصل ہو اور عوض سے خالی ہو، ''کما صرح به الفقهاء: الربا هو فضل خال عن العوض لاحد المتعاقدين فى المعاوضة هذا التعريف يستفاد من الشامى من باب الربا''۔

غرض یہ مفہوم سود کے مفہوم سے جدا کیا جاسکتا ہے اور یہ توجیہ قریب قریب ایسی ہی ہوگی جو اس رقم میں کی جاتی ہے جس کو حکومت اپنے ملازمین کو ختم ملازمت کے وقت اگرچہ سود کے نام پر دیتی ہے مگر ہمارے فقہاء محققین اس کو سود نہیں کہتے بلکہ انعام کہتے ہیں، اور اس کو جائز فرماتے ہیں (کمافی امداد الفتاوی رص ۱۲۳ تا ۱۲۵)، نیز یہ توجیہ ایسی ہوگی جیسی منی آرڈر کی فیس میں کی جاتی ہے، فیس کو اجرت کتابت واجرت روانگی فارم کہا جاتا ہے" کما قال بہ العلامۃ التھانوی فی حاشیۃ امداد الفتاوی "ایک طویل مسئلہ کلام میں فرماتے ہیں البتہ بہت عرق ریزی سے اس قدر تاویل کی گنجائش ہوسکتی ہے کہ فیس (منی آرڈر) کو اجرت کتابت و روانگی فارم کہا جائے، اس سے اس کی حرمت تفاضل تو رفع ہوجائے گی مگر کراہت سفتجہ باقی رہے گی (امداد الفتاوی رص ۱۰٦ جلد ۳ جدید ایڈیشن مطبوعہ پاکستان)۔

پھر آگے فرماتے ہیں: اور معاملہ پیش نظر میں جب اشکال حرمت تفاضل ختم ہوگیا تو اباحت اصلیہ لوٹ آئے گی وہو المراد۔ پھر اسی امداد الفتاوی میں جلد ۳ صفحہ ۱۰۸ میں فرماتے ہیں: البتہ فیس منی آرڈر کو اجرت کتابت وروانگی فارم کی کہہ کر حرمت تفاضل کو رفع کیا جاسکتا ہے لیکن کراہت سفتجہ کے رفع کی کوئی وجہ خیال میں نہیں آتی تو ابتلاء عام کی وجہ سے دل ضرور چاہتا ہے کہ اس کی بھی کوئی وجہ نکل آئے (الی قولہ) حتی کہ اگر یہ بھی مل جائے کہ سفتجہ کے جواز کی طرف ائمہ اربعہ میں سے کوئی امام گئے ہیں تب بھی بضرورت اس پر عمل کرنے کو کہا جائے گا، پھر فرماتے ہیں: منی آرڈر مرکب ہے دو معاملوں سے ایک قرض سے جو اصل رقم سے متعلق ہے، دوسرے اجارہ سے جو فارم لکھنے اور روانہ کرنے پر قیام فیس کے دی جاتی ہے، اور دونوں معاملے جائز ہی نہیں بلکہ دونوں کا مجموعہ بھی جائز ہے، چونکہ اس میں ابتلاء عام ہے اس لئے یہ تاویل کر کے جواز کا فتوی مناسب ہے (انتہی بلفظہ)۔

امداد الفتاوی کی ان مجموعی عبارتوں سے معلوم ہوا کہ اس قسم کے معاملات میں جب ابتلاء عام ہوجائے یا ضرورت صحیحہ داعی ہوجائے تو حدود شرعیہ میں رہتے ہوئے...... امکن توجیہ جواز تلاش کرنا امر مستحسن ہے، نیز عالمگیری کتاب الحیل کی عبارت سے ایسا ہی مفہوم ہوتا ہے۔

"کما قال وکل حیلۃ یحتال بھا الرجل یتخلص بھا عن حرام أو یتوصل بھا إلی حلال فھی حسنۃ والأصل فی جواز ھذا النوع من الحیل قولہ اللہ عز وجل: وخذ بیدك ضغثا فاضرب بہ ولا تحنث. وھذا تعلیم المخرج لأیوب النبی علی نبینا علیہ السلام (الی قولہ) وعامۃ المشائخ ان حکمھا لیس بمنسوخ وھو الصحیح فی المذھب کما فی الذخیرۃ الفتاوی العالمگیریۃ کتاب الحیل ٦،٦٩٠"۔

حاصل یہ ہے کہ اس قسم کے حل وتوجیہات کا مدار ابتلاء عام اور ضرورت صحیحہ معتبرہ پر ہے اور سوالنامہ سے ان دونوں چیزوں کا وجود مترشح ضرور ہوتا ہے، اس لئے یہ توضیح مستحسن بھی ہوسکتی ہے، خاص کر ایسے ملکوں میں جہاں اقتدار اعلی غیر مسلموں کے ہاتھ میں ہو وہاں یہ توجیہ اور بھی آسان ہوگی (نظام الفتاوی ۱/۲۷۹)۔

پھر "چند شبہات اور ان کا ازالہ" کا عنوان قائم کر کے شبہات کا جواب دیتے ہیں، اس ضمن میں لکھتے ہیں: "دوسرا شبہ یہ ہوتا ہے کہ یہ تاویلات وتوجیہات ارباب حکومت یا اس شعبہ کے اصحاب حل وعقد کے پیش نظر نہیں اور نہ وہ اس کے مطابق معاملہ کرتے ہیں، تو پھر یہ توجیہات وتاویلات کس طرح موثر اور مفید ہوسکتی ہے؟

جواب یہ ہے کہ یہی اشکالات پراویڈنٹ فنڈ اور منی آرڈر کی تاویلات میں بھی وارد ہوتے ہیں اور باوجود اس کے علماء ان کو صحیح اور معتبر تسلیم کرتے ہیں، "کما اشرت الیہ سابقا" پس اس طرح یہاں بھی معتبر ومفید کہا جاسکتا ہے، چونکہ معاملہ اموال ربویہ کا اور حرمت اباحت کے قیاس کا ہے اس لئے اکابر امت و علماء فحول بطور خود ہی غور فرمالیں۔

اگر ابتلاء عام یا ضرورت صحیحہ ومعتبرہ واقعی میں متحقق ہے جب تو اس توجیہ میں کوئی کلام ہی نہیں، وہو المراد (کتاب مذکور رص ۲۸۱)۔

مذکورہ عبارت میں امداد الفتاوی جلد سوم کے جو حوالے مرقوم ہیں وہ ہندوستانی نسخہ مطبوعہ دیوبند کے صفحہ ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴٦ پر موجود ہیں۔

اس کے علاوہ حضرت تھانویؒ ہی نے اپنے ایک مفصل فتوے "القصص السنی فی حکم حصص کمپنی" میں حصص یا شیئرز کے اوپر بحث کرتے ہوئے، حصص پر حاصل شدہ سود کے متعلق رقم طراز ہیں: "اور جن کو اطلاع ہو وہ تصریحا اس سے ممانعت کردیں، گو اس ممانعت پر عمل نہ ہوگا، مگر اس ممانعت سے اس فعل کی طرف نسبت تو نہ ہوگی" (امداد الفتاوی ۳/۴۹۱)۔

جہاں تک سفتجہ کا معاملہ ہے، اس کے بارے میں ڈاکٹر وہبہ زحیلی لکھتے ہیں: "والراجح عند الحنابلۃ ھو جواز تلك المعاملۃ إن كانت بلا مقابل واختار ابن تیمیۃ وابن القیم وابن قدامۃ بالجواز مطلقا لأن المنفعۃ لا تخص المقرض بل

ینتفعان بھا جمیعا'' (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۴۲۸؍۴)۔

(اگر کسی متابل کے بغیر ہوتو حنابلہ کے نزدیک راجح اس معاملہ کا جواز ہے اور ابن تیمیہؒ، ابن قیمؒ اور ابن قدامہؒ نے مطلقاً جواز کو اختیار کیا ہے، کیونکہ منفعت مقترض کے ساتھ خاص نہیں، بلکہ اس سے دونوں نفع اٹھاتے ہیں)۔

بہر حال مذکورہ سارے حضرات کی یہ ساری توجیہات وتاویلات منی آرڈر، شیئرز اور حکومت کے اقتصادی قرضوں سے متعلق ہیں۔

اقتصادی قرضوں کے سلسلے میں جو توجیہ حضرت مفتی نظام الدین صاحبؒ نے پیش فرمائی ہے، وہ توجیہ بعینہ تعلیمی قرضوں پر بھی صادق آتی ہے، کیونکہ ان قرضوں کے مقابلے میں اقتصادی قرضوں کی طرح کافی کم شرح سود عائد کی جاتی ہے اور حکومت کا دعوی ہے کہ یہ قرض جو طویل مدت کے لئے کم شرح پر دیا جاتا ہے اس کا مقصد سود حاصل کرنا نہیں، بلکہ تعلیم میں تعاون کرنا ہے۔

لیکن احقر کا دل اقتصادی قرضوں کی اس توجیہ وتاویل پر مطمئن نہیں، لہذا تعلیمی قرضوں کی بھی یہی توجیہ قبول کرنے پر دل کیسے آمادہ ہوسکتا ہے، کیونکہ سود کے متعین کرنے اور وصول کرنے کا طریقہ کار وہی ہے، جسے خود شریعت بھی سود قرار دیتی ہے۔ خود فقہ اکیڈمی اپنے دوسرے فقہی سمینار میں فیصلہ کر چکی ہے کہ سود کی حرمت پر، شرح سود کے کم یا زیادہ ہونے کا اثر نہیں پڑے گا (نئے مسائل اور علماء ہند کے فیصلے رص ۲۶)۔

دوسرے سمینار میں فقہ اکیڈمی نے اقتصادی قرضوں کے بارے میں غور کرنے کیلئے علماء اور متخصصین کی جس کمیٹی کی تشکیل کی تجویز پاس کی تھی، اس کا کیا ہوا؟ احقر اس سے بھی ناواقف ہے (کتاب مذکور رص ۱۳۵)۔

لہذا حضرت مفتی نظام الدین صاحبؒ کی مفصل تحریر پڑھنے اور سارے پہلوؤں پر اپنی بساط کی حد تک غور کرنے کے بعد احقر کا رجحان اس طرح ہے کہ حضرت مفتی صاحب علیہ الرحمہ کی توجیہ وتاویل کے مقابلے میں حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ کی رائے زیادہ وزن دار ہے، اور یہ اقتصادی قرضوں اور تعلیمی قرضوں دونوں پر پورے طور پر صادق آتی ہے۔

حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ کی تحریر:

قاضی صاحب نے پہلے ہندوستان کی حیثیت، یہاں کے جمہوری نظام اور مسلمانوں کی پوزیشن پر بحث کی ہے، اس کے بعد لکھتے ہیں:

''اگر چہ یہ درست ہے کہ ہندوستان کا کوئی بھی شہری اپنی انفرادی حیثیت میں پبلک اکاؤنٹ (سرکاری خزانہ) کا مالک نہیں ہے، لیکن یہ بھی درست ہے کہ ہر فرد اپنی انفرادی حیثیت میں عوامی خزانہ سے انتفاع کا حق رکھتا ہے اور دستور ہند کی رو سے ہر شہری کو مقررہ ضوابط کے تحت حق انتفاع سرکاری خزانہ سے حاصل ہے۔

یہ صورت کہ ہم کسی چیز کے مالک تو نہ ہوں، لیکن اس سے ہمارا حق متعلق ہو، اس کی ایک نظیر قانون اسلامی میں یہ موجود ہے کہ کوئی مورث اگر مرض الموت میں مبتلا ہو تو اس کے دو تہائی مال میں حق وارثوں کا متعلق ہو جاتا ہے، اگر چہ وہ مالک نہیں ہوتے اور تصرف کی اجازت نہیں ہوتی۔

اسی طرح مساجد، سڑکیں، نہریں وغیرہ فلاح عامہ کی چیزیں شرعی نقطہ نظر سے کسی کی ملک تو نہیں ہوتیں، لیکن حق انتفاع عوام کا اس سے متعلق ہو جاتا ہے، اس کی ایک نظیر شاید ''وقف علی الاولاد'' بھی ہو کہ اولاد میں سے کوئی خاص فرد اپنی انفرادی حیثیت میں مالکانہ تصرفات کا حق (بیع) نہیں رکھتا لیکن انتفاع کا ہر فرد کو حسب تصریحات واقف حاصل ہوتا ہے۔

پس میرے نزدیک سرکاری خزانہ ایک ایسی دولت ہے جس سے انتفاع کا حق عام ہندوستانی شہریوں کی طرح مسلمانوں کو بھی حاصل ہے، اس لئے ترقیاتی اسکیموں، مکانات کی تعمیر، تجارت کی ترقی اور صنعت وحرفت کی ہمت افزائی، نیز بیکاروں کو باکار بنانے کے لئے جس قدر رقم بھی حکومت اپنے بجٹ میں رکھتی ہے ان میں ایک مسلمان شہری کا بھی اسی طرح حق ہے جس طرح دوسروں کا، اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔

اب صورت حال یہ ہے کہ مسلمان اپنے اس حق کی تحصیل کے لئے جب آگے آنا چاہتا ہے تو حکومت جس نے اپنے مالیاتی نظام کی بنیاد سود پر رکھی ہے (اور فی الحال اکثریت کے فقدان کی وجہ سے ہم اس کی تبدیلی پر قادر بھی نہیں (اگر چہ اس فاسد نظام کی تبدیلی کی خواہش اور اس کے لئے ممکن حد تک عملی جدوجہد ہر مسلمان کا بہر حال فرض ہے کہ ''من رأی منکم منکرا فلیغیرہ بیدہ، وان لم یستطع فبلسانہ، وان لم یستطع فبقلبہ'' (الحدیث: متفق علیہ)۔

اس کا یہ فیصلہ مسلمانوں کے لئے آڑے آتا ہے، پس ایسی صورت میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ: ''مسلمانوں کے لئے اپنے جائز حق کی تحصیل کے لئے بدرجہ مجبوری سود دینا اور سود دے کر اپنے حق کا حاصل کرنا جائز ہے یا نہیں''؟۔

میرے نزدیک اس سوال کا جواب اثبات میں ہے اور یہ کہنا درست ہے کہ اپنے جائز حق کی تحصیل کے لئے مسلمانوں کو رخصت حاصل ہے کہ وہ بدرجہ مجبوری سود دے کر اپنا حق حاصل کریں۔

اور شرع میں اس کی نظیر موجود ہے، اس لئے کہ شرع کا عام اصول تو یہ ہے کہ ''ما حرم أخذہ حرم إعطاءہ'' اس اصول کے تحت علماء نے یہ بھی لکھا ہے کہ رشوت لینا اور دینا دونوں حرام ہے، لیکن ایسی صورت میں جب کہ جائز حق کا حصول رشوت دیئے بغیر ممکن نہ ہو تو ایسی صورت میں رشوت دینا جائز ہے۔

صاحب الاشباہ علامہ ابن نجیم چودھویں قاعدہ "ما حرم أخذہ حرم إعطاءہ" کے ذیل میں "الرشوۃ لخوف علی مالہ أو نفسہ" کا استثناء کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''إلا فی مسائل الرشوۃ لخوف علی مالہ أو نفسہ (قولہ الرشوۃ لخوف علی مالہ) ھذا فی جانب الدافع، أما فی جانب المدفوع لہ فحرام، ولم ینبہ علیہ، وینبغی أن یستثنی الأخذ بالربا للمحتاج فإنہ لا یحرم کما صرح بہ المصنف فی البحر. ویحرم علی الدافع الإعطاء بالربا''۔

(مگر مال یا جان کے خوف سے رشوت دینے کے مسائل ہیں، لیکن یہ جواز دینے والے کے حق میں ہے، اس شخص کے حق میں جس کو دیا گیا ہے حرام ہے، اور اس پر تنبیہ نہ ہو سکا ہے، اسی طرح مناسب ہے کہ اس سے یہ صورت بھی مستثنیٰ ہو کہ کوئی محتاج شخص سود پر قرض حاصل کرے کہ یہ بھی حرام نہیں ہے، جیسا کہ اس کی البحر الرائق میں تصریح کر دی گئی ہے، لیکن قرض دینے والے کے لئے سود کی شرط پر قرض دینا حرام ہوگا)۔

راقم سطور کا رجحان:

۱۔ جدید اعلیٰ تعلیم جو انسانیت اور مخلوق خدا کے لئے نافع ہو، اور شریعت سے متصادم نہ ہو، شریعت کی نگاہ میں جائز ہے، مسلمانوں کو حاصل کرنی چاہئے، کیونکہ دینی عزت ووقار کے ساتھ، دنیاوی عزت ووقار کا حصول بھی شریعت کے نزدیک ایک محمود ومطلوب صفت ہے۔

۲۔ کم شرح سود کے باوجود یہ سود ہی ہے اسے سروس چارج پر محمول نہیں کیا جا سکتا۔

لیکن حکومت کی اس اسکیم سے، جو اعلیٰ تعلیم میں تعاون کی غرض سے ہے، ہندوستان کا باشندہ ہونے کی حیثیت سے مسلمانوں کو فائدہ اٹھانے کا حق ہے اور یہ حق جڑا ہوا ہے سود سے، لہذا قاضی صاحبؒ کے الفاظ میں ''یہ کہنا درست ہے کہ اپنے جائز حق کی تحصیل کے لئے مسلمانوں کو رخصت حاصل ہے کہ وہ بدرجہ مجبوری سود دے کر اپنا حق حاصل کریں''۔

گویا احقر کے نزدیک حق لینے کے لئے رشوت دینے کے جواز پر، یہاں اس سود دینے کو قیاس کیا جا سکتا ہے، اور اس طرح ایسا سودی قرض لینے کی گنجائش رہے گی۔

۳۔ مذکورہ تفصیلات کے مطابق جائز ہے۔

۴۔ اگر طالب علم بالغ ہو تو والد کے صاحب استطاعت ہونے سے وہ خود صاحب استطاعت نہیں سمجھا جائے گا، اس معاملہ میں خود طالب علم کے حالات کا اعتبار ہوگا۔

۵۔ یہ مجبوری کے درجہ کی چیز ہے، صاحب استطاعت افراد کے حق میں اس سے احتراز اولیٰ ہے۔

☆☆☆

تعلیمی قرض

مولانا ڈاکٹر ظفر الاسلام اعظمی [1]

۱۔ ایک مرسل روایت ہے جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "علم وحکمت مومن کی گمشدہ متاع ہے جہاں سے ملے اسے حاصل کر لینا چاہئے"، "العلم ضالة المؤمن، الحكمة ضالة المؤمن حيثما وجد المؤمن ضالة فليجمعها إليه"، ایک دوسری روایت بھی اسی سے ملتی جلتی ہے: "استعينوا على كل صنعة بصالح أهلها، قديستانس بقوله ما كان من أمردنيا كم فاليكم" (المقاصد الحسنہ ص ۷۸)، نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "تعشوا ولو بكف من حشف فان ترك العشاء مهرمة" (المقاصد الحسنۃ ص ۱۸۵) (رات میں کھایا کرو اگر ایک مٹھی ردی کھجور ہی سہی کیوں کہ رات میں نہ کھانے سے بڑھاپا جلد آتا ہے)۔

مسلم شریف میں مشہور حدیث ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دیکھا کہ لوگ کھجور کے درختوں پر چڑھ کر مونث پر مذکر کو مار رہے ہیں یعنی تلقیح کا عمل کر رہے ہیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا لیکن جب معلوم ہوا کہ فصل کم ہوئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تم اپنے طریقہ کے مطابق عمل کرتے رہو، "أنتم أعلم بأمر دنيا كم"۔

قرآن کریم میں متعدد مقامات پر کہا گیا ہے کہ اسلام کی شکل میں جو دین تم کو دیا گیا ہے وہ انسانوں کے لئے ہدایت بھی ہے اور رحمت بھی "هدى ورحمة" رحمت سے مراد اس کا دنیوی پہلو ہے۔

جائز حدود میں جائز مقاصد کے لئے موسیقی کا فن بھی سیکھنے کی اجازت ہے، قرآن میں خود موسیقی ہے، احقر نے ایک کتاب "موسیقی فی القرآن" نامی مدراس کے کتب خانہ محمدیہ میں دیکھی تھی، موسیقی کی ضرورت جنگ میں بھی پڑتی تھی، تاکہ اس کے ذریعہ مجاہدین میں حوصلے پیدا کئے جائیں، خود قرآن کریم کی کئی ایک سورتیں ایسی ہیں جو کائنات، انفس، مناظر قدرت میں غور وفکر اور اس کے علوم کے حصول پر دال ہیں، سورۂ نمل، چیونٹی نحل شہد، عنکبوت مکڑی، انعام چوپائے، دخان اسٹیم، مائدہ طعام، الکہف غار، نجم ستارے، قمر چاند، حدید لوہا فولاد، انفطار پہاڑوں کا سینا، البروج آسمان کے طبقات، الطارق مسافر شب، الشمس سورج، التین انجیر، زلزال زلزلہ، الفیل ہاتھی، الفلق طلوع صبح وغیرہ۔

ڈاکٹر غلام جیلانی برقی صاحب تحریر فرماتے ہیں: مطالعہ کائنات کی اہمیت کا اندازہ صرف اسی ایک بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ قرآن میں وضو، نماز، صوم، زکوۃ سے طلاق وغیرہ پر ڈیڑھ سو آیات ہیں اور مطالعہ کائنات سے متعلق سات سو چھپن ۷۵۶ آیات ہیں۔

فقہ اسلامی مجلہ سبیل السلام حیدرآباد کے ص ۱۳۰-۱۳۱ پر معاشرتی احکام سے متعلق آیات مفسرین کی تحقیق کے بموجب ستر اتنی ہی تعداد معاملاتی احکام کی، تعزیری احکام سے متعلق، ۳۰ آیات خصومات سے متعلق، دستوری احکام آیات دس بین الاقوامی احکام سے متعلق ۲۵، اقتصادیات سے متعلق دس آیات بتائی گئی ہیں۔

پانی میں دو حصہ ہیں: ہائیڈروجن اور آکسیجن، اگر اس میں کمی بیشی کی جائے تو اس سے طرح طرح کے محلول بن سکتے ہیں، جن میں سے کچھ مفید، کچھ مہلک ثابت ہو سکتے ہیں، اگر اس میں ہائیڈروجن اور آکسیجن کی نسبت ۲:۲ ہوتی تو یہ مرکب پانی کے بجائے ہائیڈروجن پرآکسائڈ بن جاتا جو بذات خود ایک تیزاب ہے، اگر اس میں ہائیڈروجن کے بجائے نائیٹروجن ہوتی تو یہ مرکب بجائے پانی کے نائٹرس بن جاتا جو مائع نہیں بلکہ گیس ہے اور اس کے سونگھنے سے انسان بے اختیار ہنسنے لگ جاتا ہے، اس گیس کو لافنگ گیس کہتے ہیں، اگر پانی کے مرکب میں ہائیڈروجن کلورین ہوتی تو یہ مرکب کلورین بن جاتا جو زہریلی گیس ہے، اگر پانی کے مرکب میں بجائے آکسیجن نائیٹروجن ہوتی تو مختلف مرکبات بن جاتے جو سارے کے سارے زہر ہیں۔

حضرت میمونہؓ فرماتی ہیں کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے غسل کا پانی رکھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دائیں ہاتھ سے بائیں پر پانی ڈالا پھر دونوں ہاتھوں کو مٹی سے مل کر دھویا، اب ملاحظہ کیجئے مٹی سے دھونے میں کیا حکمت ہے، مٹی میں سوڈیم کاربونیٹ ہوتی ہے جس سے مکمل صفائی ہوجاتی ہے۔

---

[1] شیخ الحدیث وپرنسپل دار العلوم مئو۔

ایک حدیث میں ہے: بہتا پانی پاک ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے آج کل کے سائنسدانوں نے عمل تکسیر کے ذریعہ پانی کے صاف کرنے کا طریقہ سیکھا ہے، پیارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز معراج میں ملی اور یہ اتنی مبارک و مفید عبادت ہے کہ اس سے ہائی بلڈ پریشر نارمل، درد اور کینسر جیسی موذی بیماریوں کو ختم کیا جاسکتا ہے۔

ڈاکٹر برق صاحب تحریر کرتے ہیں: علامہ ابن رشد، فارابی، بوعلی سینا اور فخر الدین رازی وغیرہ نے ہمیں قانون قدرت کے مطالعہ کی طرف متوجہ کیا..... علامہ شعرانی اسلام کے طبعی پہلو سمجھتے تھے اور انہیں یقین تھا کہ اگر مسلمان مسلمان رہا تو وہ علم شریعت کی طرح علم فطرت میں بھی ایک نہ ایک دن کمال پیدا کر کے رہے گا، اس لئے فرمایا تھا: ''إن الاسلام فی أول أمره كان شريعة ثم فی آخر الزمان يكون حقيقة''۔

قرآن کریم کی آیت ''كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور'' (سورۂ ابراہیم)، میں ظلمت سے مراد جہل اور نور سے مراد علم ہے، یعنی کتاب الٰہی وہ صحیفہ ہے جس نے لوگوں کو جہالت سے نکال کر علم کی روشنی سے مالا مال کیا، ایک حدیث میں ہے: ''رب زدني تحيرا فيك'' (خدایا تیری ذات کے متعلق میری حیرت بڑھتی ہی چلی جائے)۔

ایک صبح بیدار ہونے کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''لقد أنزلت علي الليل آية ويل لمن قرأها ولم يتدبر ويل له'' اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت تلاوت فرمائی: ''ان فی خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار الخ: الشمس والقمر بحسبان''، سورج و چاند ایک حساب سے گردش کر رہے ہیں، مدراس کی صبح چند منٹوں کے بعد دہلی پھر پشاور پھر ایران پھر عرب پھر افریقہ اور بحر اوقیانوس کو عبور کر کے امریکہ پہنچ جاتی ہے۔

کلام الٰہی میں فلکیات (Astronomy)، طبعیات (Physics) علم الماء (Hydrogens) عمل تبخیر (Evapovation)، ارضیات (Geology)، علم البحر (Oceanology)، علم نباتات (Botany)، علم حیوانات (Zoology)، علم طب (Medical)، علم افعال الاعضاء (Psychology)، جنرل سائنس، علم القانون، علم النفس، علم تعلیم ریاضی، منطق و فلسفہ، علم حیاتیات، علم الجنین اور علم الاخلاق اور اس کے ذیلی عناوین سے متعلق آیات ملتی ہیں۔

جنرل سائنس اور اس کے ذیلی عناوین پر بہت ساری آیات موجود ہیں، چند آیات پیش ہیں: ''ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقا. وهو الذى خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل فى فلك يسبحون''، اگر فلک کے کاف سے الٹے لکھیں تو بھی کل فی فلک ہی ہوگا، جو ان دونوں کی الٹی گردش پر دال ہے۔

محترم ڈاکٹر ذاکر نائک صاحب لکھتے ہیں: ۱۹۲۹ء میں امریکی ماہر فلکیات نے اس بات کا مشاہداتی ثبوت مہیا کیا کہ کہکشاؤں کے درمیان فاصلہ بڑھتا جارہا ہے، جو اس بات کی دلیل ہے کہ کائنات پھیل رہی ہے، اس کی بابت قرآن نے بہت پہلے ہی کہہ دیا ہے: ''والسماء بنيناها بأيدوإنالموسعون''۔ ''ألم تر أن الله أنزل من السماء فسلكه ينابيع فى الأرض ثم يخرج به زرعا مختلفا الوانه''، علم الماء کی دلیل ہے اور ''الم نجعل الارض مهادا والجبال اوتادا'' سے ارضیات، مرج البحرين يلتقيان سے علم البحر، ''ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين''، علم نباتات کی دلیل ہوسکتی ہے۔

حضرت حذیفہ بن الیمان وعلی کرم اللہ وجہہ کا ایک اثر ہے: ''تكثر الخطباء المنابر... اس سے بعض حضرات نے انٹرنیٹ اور کمپیوٹر پر استدلال کیا ہے، ڈاکٹر طہ جابر العلوانی تحریر فرماتے ہیں: ''الجمع بين القراء تين يا قراءة النص أوالوحى وقراءة الكون'' (مقاصد شریعت ص ۳۲۹)۔

زمین میں جامع مواد اور گٹھلی سے سبزہ پیدا ہوتا ہے، اور یہ جانوروں کی طرح ہوا میں سانس لیتا ہے، کاربن ڈائی آکسائیڈ سبزہ (کلوروفل) کی موجودگی میں پانی کے ساتھ کیمیائی تعامل کر کے اپنے جسم کی نشوونما کرتا ہے جب یہی پودے جانوروں کی خوراک بنتے ہیں تو جانوروں کی نشوونما ہوتی ہے، آخر کار یہ پودے سڑگل کر اور جانور کے مرنے کے بعد ایک قسم کی بیکٹیریا سے اثر انداز ہوتے ہیں اور جامد مواد نائٹرائٹ اور نائٹریٹ میں تبدیل ہو کر پھر زمین کی طرف لوٹ جاتے ہیں۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بچوں کے ختنہ کا حکم دیا، آج کی تحقیق یہ ہے کہ ختنہ نہ کرنے سے کینسر ہوسکتا ہے (قرآن اور سائنس ص ۴۹ پروفیسر ڈاکٹر ایم اے عظیم)۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں زیتون کا تیل استعمال کرنے کا حکم دیا، قرآن میں زیتون کی قسم بھی کھائی گئی ہے، وجہ یہ ہے کہ اس کی افادیت بہت زیادہ ہے، زیتون مقوی معدہ ہے، زیتون کے درخت کا گودا مقوی ذہن ہے، ذات الجنب (نمونیا) کا علاج بھی زیتون سے کرنے کا آقا مدنی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔

قرآن نے سورج کی حرکت کو سورہ یسین میں بیان کیا ہے، سورہ انعام میں کلوروفل کا تذکرہ کیا ہے کہ کلوروفل کی حیثیت نباتات میں ایسی ہے جیسی خون کی حیوانات میں۔

ہمیں مختلف زبانوں کے پڑھنے، لکھنے اور سیکھنے کا حکم دیا گیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے زید بن ثابتؓ کو حکم دیا کہ عبرانی رسم الخط سیکھ لیں، چنانچہ انہوں نے بہت جلد سیکھ لیا، ان کو عبرانی کے علاوہ سریانی، فارسی اور قبطی زبانیں بھی آتی تھیں۔

پروفیسر ڈاکٹر حمید اللہ صاحب لکھتے ہیں: ہمیں صاف نظر آتا ہے کہ قرآن مجید میں مختلف علوم ہیں، اس میں تاریخ کا بھی ذکر ہے، ان میں ان علوم کا بھی ذکر ملتا ہے جنہیں ہم سائنس کا نام دیتے ہیں، مثلاً علم نباتات، علم حیوانات، علم حجر، علم بحر، علم ہیئت، یہاں تک کہ علم جنین کا بھی ذکر ملتا ہے (خطبات بھاولپور ص ۳۱۸-۳۱۹)۔

ایک اور جگہ تحریر کرتے ہیں: عہد نبوی میں طبیبوں کی حالت اور جراحی کرنے والے سرجنوں کی حالات پر بھی روشنی پڑتی ہے (خطبات بھاولپور ص ۳۱۹)۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم علم ہیئت سے بڑی اچھی طرح واقف تھے، نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم انساب سیکھنے اور عسکریات کے سلسلہ میں لوگوں کو ترغیب دلاتے تھے، کرہ ارض پر آکسیجن، کاربن ڈائی آکسائیڈ، نائٹروجن، گندھک، لوہے سمیت سو سے زیادہ عناصر موجود ہیں جن کے حیوانات ونباتات وغیرہ محتاج ہیں، ہم جب تک ان کی پوری حقیقت دریافت نہیں کریں گے اللہ کی قدرت کا استحضار کیسے ہوگا جوں جوں علوم جدیدہ پر حذاقت بڑھتی جائے گی خداشناسی کامل ہوتی چلی جائے گی، نیز اس کے بعد اس سے جو علم حاصل ہوگا وہ استدلال ہوگا۔

حال ہی میں انسان نے یہ معلوم کیا ہے کہ آسمان پر سات مضبوط راستے ہیں، اور ستارے سات طرح کی چال چلتے ہیں، ا۔کسی سیٹلائٹ کی سیارے کے گرد گردش، ۲۔سیارے کی خود اپنے گرد، ۳۔سیارے کی گردش ستارے کے گرد، ۴۔ستارے کی خود اپنے گرد، ۵۔سیارے ستارے اور سیٹلائٹ کی اپنے کہکشاں کے مرکز کے گرد، ۶۔کہکشاؤں کی گردش مقامی کہکشاؤں کے گروپ کے ساتھ، ۷۔کہکشاؤں کا پھیلاؤ عام سمت میں۔قرآن کہتا ہے ہم نے تمہارے اوپر سات مضبوط راستے بنائے۔

ماہرین کہتے ہیں کہ اس وقت دنیا میں کم وبیش چار ہزار اقسام کی زبانیں بولی جاتی ہیں، امام شافعیؒ کا قول ہے کہ زبانوں کا احصاء بجز نبی کے کوئی دوسرا نہیں کر سکتا، یورپ میں ۵۸۷، ایشیاء میں ۹۳۷، افریقہ میں ۲۷۶، امریکہ میں ۱۶۲۴، اور ہندوستان میں تقریباً چار سو۔

زمین وآسمان کی تحقیق نیز رنگوں اور زبانوں کا تنوع انہی آیات میں سے ہے، بے شک علماء فطرت کے لئے ان مناظر میں چند اسباق موجود ہیں۔قرآن کہتا ہے: ''ومن آیاته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتکم وألوانکم إن في ذلك لآيات للعالمين'' (سورۂ روم)، زمین وآسمان کی تخلیق نیز رنگوں اور زبانوں کا تنوع انہی آیات میں سے ہے، بے شک علماء فطرت کے لئے ان مناظر میں چند اسباق موجود ہیں۔

طب کو لیجئے تو حضرت عائشہؓ کے ذریعہ سیکڑوں قسم کی دوائیں ملتی ہیں، جسے خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے لئے یا دوسروں کے لئے تجویز کی ہیں، DNA کی بنیاد بھی قرآن عزیز ہے، کنز العمال علی حاشیہ مسند احمد بن حنبل ۲۸/۴ پر دی گئی حدیث ''العلماء ثلثة رجل عاش يعلمه وعاش الناس به الخ''، ایک اور حدیث سے اس کی تائید ہوتی ہے، ''تفکروا في آلاء الله ولا تفکروا في الله'' (کنز العمال حدیث ۵۷۰۷)۔

اب بخوبی معلوم ہو چکا ہوگا کہ شریعت اسلامیہ (قرآن وحدیث) میں جدید اعلیٰ تعلیم کے واضح اشارات بھی ہیں اور اس کے حصول کی حوصلہ افزائی بھی کی گئی ہے، احقر کی تمام گذارشات کا مقصد یہ ہے کہ علوم جدیدہ کی تائید کلام الٰہی اور احادیث سے ہو رہی ہے نہ کہ سائنسی علوم کے ذریعہ شرعی علوم کی۔

۲۔ ڈاکٹر وہبہ زحیلی کہتے ہیں کہ کبھی کبھی ڈیبٹ کارڈ لون دینے کے معاہدہ پر مشتمل رہتا ہے اس وقت یہ کارڈ اپنی تنظیم کے قانون کے خلاف لون دینے کا ذریعہ شمار ہوتا ہے، آگے لکھتے ہیں: کارڈ جاری کرنے والے اسلامی بینک کے لئے کارڈ کو تسلیم کرنے والے تاجر سے سامان فروخت اور خدمات کی قیمت سے فیصد کے حساب سے کمیشن لینا جائز ہے، اس لئے کہ وہ مارکیٹنگ اور دلالی نیز قرض دینے کی خدمت کی اجرت کی طرح ہے (از مقالہ ڈاکٹر وہبہ زحیلی بینک سے جاری ہونے والے کارڈ کے شرعی احکام ص ۴۳)۔

چونکہ سارے مسائل کمپیوٹرائز ہو گئے ہیں اور اس میں انٹرنیٹ کی مدد لی جاتی ہے اس لئے اس کو دفتری کاروائی کا عوض قرار دیا جا سکتا ہے، علامہ علاء الدین حصکفی تحریر کرتے ہیں: ''لیستحق القاضي الأجر علی کتب الوثائق أو المحاضر والسجلات قدر ما یجوز لغیره کالمفتي'' (الدر المختار علی الرد ۹/۱۲۷)۔قاضی دستاویز، معاہدات کے رجسٹر اور وثیقہ کے لکھنے پر اتنی ہی اجرت کا مستحق ہوگا جتنی دوسرے کو جیسے مفتی وغیرہ کو

دی جاتی ہے، اکیڈمی کے پندرہویں سمینار کے فیصلے میں یہ تحریر ہے کہ اے ٹی ایم کارڈ اور ڈیبٹ کارڈ کے حصول اور استعمال کے لئے جو رقم ادا کی جاتی ہے وہ کارڈ کا معاوضہ اور سروس چارج ہے اس لئے اس کا ادا کرنا جائز ہے، اسی پر قیاس کرتے ہوئے صورت مسئولہ میں اس کم شرح سود کو سروس چارج (اجرت خدمت) پر محمول کرنے کی گنجائش معلوم ہو رہی ہے اس کی تائید اس سے بھی ''حکومت کا ادعاء ہے کہ اس قرض کا مقصد نفع کمانا نہیں'' ہو رہی ہے کیونکہ ربا کی تعریف میں جو لفظ کلیدی حیثیت رکھتا ہے وہ نفع ہی ہے کل قرض جر به نفعا فهو ربا۔

ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی صاحب تحریر کرتے ہیں: ''دفتر کا ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا، سفری چیک، بینک ڈرافٹ، خطوط اور مختلف قسم کی مالی سندوں کے ذریعہ بینک ہر چھوٹی بڑی رقوم کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے کی خدمت انجام دیتے ہیں اور اس کا معاوضہ فیصد کمیشن یا فیس کی صورت میں وصول کرتے ہیں''، آگے لکھتے ہیں: ''اپنے گاہکوں کی نمائندگی کرتے ہوئے غیر منقولہ جائداد کی خرید و فروخت کا معاملہ کرنا اور اس سلسلہ میں قانونی کاروائیوں کی تکمیل کرانا بھی ان بالمعاوضہ خدمات سے ہے جو بینک انجام دیتے ہیں... فی الجملہ کاروبار کی ترویج و ترقی میں ان کے کاروباری اور قانونی مشیر کی حیثیت سے کام کرتے ہیں...... تمام معاوضے سود سے پاک ہیں'' (غیر سودی بینکاری از نجات اللہ صدیقی رص ۲۷)۔

۳۔ لون لینے کی شرطوں میں سے ایک گارنٹر بننا (والدین کی مالی صورتحال) تو ایسا کیوں نہیں ہوتا کہ وہ اپنی پراپرٹی کا کچھ حصہ فروخت کرکے تعلیم پر خرچ کرتا اور اگر فروخت کرنے میں کچھ قانونی یا گھریلو مشکلات ہوں تو اسے اتنا ہی قرض لینا چاہئے جو سود سے مستثنی ہو، بندہ نے مختلف یونیورسٹیوں سے رابطہ قائم کیا تو معلوم ہوا کہ بی ٹیک کی سالانہ فیس زیادہ سے زیادہ ۷۵۵۰۰ ہزار روپے، ایم ٹیک کی ۴۰۰۰۰ ہزار روپے، بی سی اے کی ۴۰۰۰۰ ہزار، ایم سی اے کی ۶۰۰۰۰ ہزار روپے، ہوسٹل چارج ۱۲۰۰۰ ہزار روپے اور ۲۰۰۰۰ ہزار روپے کھانے کی فیس ہے، اور ان میں علی الترتیب چار سال، دو سال اور تین سال تعلیم کی مدت ہے، لہذا پورا خرچ چار لاکھ کے قریب یا اس سے کچھ زائد ہوسکتا ہے اور ۴ لاکھ پر سود نہیں دینا پڑتا تو اس کو چاہئے کہ انہیں جیسی تعلیم کی طرف رجوع کرے، بعد کو اگر اس کے معاشی حالات بہتر ہوگئے تو ہندوستان کے باہر بھی جاکر تعلیم حاصل کرسکتا ہے، باوجود اس کے قرض لینے والے کے لئے ضروری ہوگا کہ وہ ارباب افتاء سے رجوع کرے اور مفتی کو مبتلی بہ کے حالات سامنے رکھ کر جواز و عدم جواز کا فیصلہ کرنا چاہئے۔

محترم ڈاکٹر صلاح الدین سلطان صاحب نے مقاصد شریعت کے رص ۳۴۰ پر ایک تحریر پیش کی ہے احقر ضروری سمجھتا ہے کہ اسے پیش کردے:

''اب مقاصد شریعت کی روشنی میں غور کیجئے کیا یہ بڑا سنگین خطرہ نہیں کہ مسلمان جاہل یا بے روزگار رہ جائیں، حالانکہ اللہ تعالی نے فرمایا ہے: ''ولن يجعل الله للكافرين على المومنين سبيلا'' (اور ان کافروں کا ہرگز مومنوں پر غلبہ نہ ہونے دے گا)، اب ایک مسلمان نے اللہ تعالی کے اس فرمان کے مطابق کفار پر غلبہ حاصل کرنے کے لئے لون لیا اور ڈاکٹر بن گیا، وکیل بن گیا، انجینئر بن گیا، موجد و تخلیق کار بن گیا تو کیا اس نے بڑے خطرے کو دور نہیں کیا، آگے موصوف لکھتے ہیں: ''کیا کوئی سروے رپورٹ ایسی ہے جو یہ بتاتی ہو کہ آج کے بے رحم معاشرہ میں اگر کسی مسلمان بچہ کو پڑھایا لکھایا نہ جائے کمپیوٹر کی تعلیم نہ دلائی جائے، گریجویشن کی سطح کی تعلیم نہ دلائی جائے تو وہ سماج کا کوئی صالح عنصر رہ سکے گا، کیا بے کار گھر بیٹھے رہنا اس کے لئے کسی بھی حیثیت سے مفید ہوگا؟۔

اگر کوئی بلا سودی نظام یا ادھار بدون سود کی کوئی صورت نہ بن سکے تو احقر اس اسکیم سے فائدہ اٹھانے کے حق میں ہے، کیونکہ فی زمانہ تعلیم حاجت کے درجہ میں ہے، لیکن مال کے اعتبار سے ضرورت کے درجہ میں ہے، اور کبھی دنیوی اور دینی حیات کی تکمیل اسی پر منحصر ہوجاتی ہے، شیخ وہبہ زحیلی لکھتے ہیں:

''الضروريات هي التي يتوقف عليها حياة الناس الدينية والدنيوية بحيث اذا فقدت اختلت الحياة في الدنيا وضاع النعيم وحل العقاب في الآخرة''۔

علامہ ابن نجیم لکھتے ہیں: ''الحاجة تنزل منزلة الضرورة''، اور الاشباہ کا یہ جزئیہ ''يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح''، کتب صحاح میں بیع عریہ کا ثبوت بھی موجود ہے، بیع عریہ اور استقراض بالربح میں ربا پائے جانے کے باوجود ضرورت ہی کے تحت فقہاء اس کے جواز کے قائل ہیں۔

۴۔ قرض کے جواز اور عدم جواز کا تعلق تو بالغ اولاد سے ہی ہوگا لیکن والد پر کچھ اخلاقی اور سماجی ذمہ داریاں بھی عائد ہوتی ہیں، وہ یہ کہ جب تک اولاد زیر تعلیم ہے والد اس کی مکمل کفالت کرے۔

۵۔ اگر مقصد صرف یہ ہو کہ اپنے بینک بیلنس پر حرف نہ آئے تو اسکی قطعاً گنجائش نہیں ہونی چاہئے، بصورت دیگر جواز کی گنجائش نکل سکتی ہے، لیکن اس میں بھی ''الضرورة تتقدر بقدر الضرورة'' کا لحاظ رکھنا ہوگا۔ ☆☆☆

اعلی عصری تعلیم

کے لئے بینکوں سے قرض حاصل کرنا

مولانا راشد حسین ندوی[1]

۱۔ اسلام میں علم کی اہمیت:

اسلام میں علم کی جس قدر اہمیت وفضیلت بیان کی گئی ہے، شاید کسی اور مذہب میں اس کا تصور بھی مشکل ہے، قرآن کی ابتدا ہی لفظ ''اقرا'' سے کی گئی ہے، اور پھر تاکیدا اس کی تکرار بھی کی گئی (سورۂ علق ۱ تا ۵)۔ قرآن پاک میں یہ بھی صراحت سے آیا ہے کہ حضرت آدم کی ملائکہ پر فوقیت علمی تفوق کے بنیاد پر دی گئی (سورۂ بقرہ: ۳۰ تا ۳۳)۔ اس کے علاوہ بھی متعدد مواقع پر علم اور علماء کی فضیلت بیان کی گئی، ان کا احصاء دشوار ہے، ہم نمونہ کے طور پر تبرکا صرف چند آیات کا ذکر کرتے ہیں: ارشاد باری تعالی ہے:

''قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون انما يتذكر أولوا الألباب'' (سورۂ زمر: ۹) (کہو بھلا جو لوگ علم رکھتے ہیں اور جو نہیں رکھتے دونوں برابر ہوسکتے ہیں؟ اور نصیحت تو وہی پکڑتے ہیں جو عقلمند ہیں)۔

نیز فرمایا: ''يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات'' (سورہ مجادلہ ۱۱) (جو لوگ تم میں سے ایمان لائے اور جن کو علم عطا کیا گیا خدا ان کے درجے بلند کرے گا)۔

ایک اور موقع پر ارشاد ہے: ''إنما يخشى الله من عباده العلماء'' (سورۂ فاطر: ۲۸) (خدا سے تو اس کے بندوں میں سے وہی ڈرتے ہیں جو صاحب علم ہیں)۔

کئی جگہ یہ بھی بتایا گیا کہ کائنات پر غور وفکر کا صحیح اور ٹھیک فائدہ اہل علم ہی کو ہوسکتا ہے، ارشاد ہے:

''إن في ذلك لآيات للعالمين'' (سورۂ روم: ۲۲) (اہل دانش کے لئے ان باتوں میں بہت سی نشانیاں ہیں)۔

''شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائما بالقسط'' (سورۂ آل عمران: ۱۸) (اللہ نے گواہی دی کہ کسی کی بندگی نہیں اس کے سوا، اور فرشتوں نے علم والوں نے بھی وہی حاکم انصاف کا ہے)۔

نبی کریم ﷺ نے بھی متعدد مواقع پر علم کی فضیلت اور اہمیت کی طرف متوجہ فرمایا، ایک موقع پر فرمایا:

''من سلك طريقا يلتمس فيه علما سهل الله له طريقا الى الجنة'' (بخاری كتاب العلم باب العلم قبل القول والعمل (تعليقا) ابوداؤد كتاب العلم باب فى فضل العلم، ترمذى ابواب العلم باب ماجاء فى فضل الفقه) (جو شخص طلب علم میں کسی راہ پر چلتا ہے تو اللہ اس کے لئے جنت کا راستہ آسان فرما دیتا ہے)۔

آپ ﷺ نے مزید فرمایا: ''إن العالم يستغفر له من في السموات والأرض والحيتان في جوف الماء، وان فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب'' (المصادر السابقه، البخارى) (عالم کے لئے آسانوں نیز زمین کی تمام چیزیں اور پانی کے اندر رہنے والی مچھلیاں استغفار کرتی رہتی ہیں، اور عالم کی فضیلت عابد پر اس طرح ہے جیسے چودھویں کے چاند کی دوسرے ستاروں پر)۔

---

[1] مدرسہ ضیاء العلوم، میدان پور، تکیہ کلاں، رائے بریلی۔

علم کی تعریف:

لغت کے اعتبار سے علم جہل کی ضد ہے، یعنی کسی چیز کو جاننا اور محسوس کرنا چنانچہ لسان العرب میں ہے: ''والعلم نقيض الجهل، وعلمت الشئ علمه علماً: عرفته. وعلم بالشئ: شعر'' (لسان العرب مادہ: علم)، اور القاموس المحیط میں ہے: ''علمه كسمعه علما بالكسر عرفه'' (القاموس المحیط مادہ: علم)۔

دونوں عبارتوں کا لب لباب وہی ہے جو علم کی تعریف میں اوپر عرض کیا گیا، لہذا لغوی اعتبار سے چاہے جس طرح کا علم حاصل کیا جائے اوپر بیان کردہ فضائل حاصل ہوں گے، اس لئے کہ وہ علم ہے البتہ چونکہ ان نصوص ہی میں بعض شرطیں لگی ہوئی ہیں لہذا ان کا موجود ہونا ضروری ہوگا، مثلاً سورۂ علق میں ہے:

''اقرأ باسم ربك الذي خلق'' (سورۂ علق: ۱) (پڑھ اپنے رب کے نام سے جو سب کا بنانے والا)۔

اس سے معلوم ہوا کہ جس علم کو حاصل کر رہا ہے اس کا حصول پروردگار عالم کے عرفان میں معین و مددگار ہو، اس میں رکاوٹ نہ ہو۔

دوسری شرط کی طرف سورہ فاطر میں اشارہ کیا گیا: ''إنما يخشى الله من عباده العلماء'' (سورۂ فاطر: ۲۸) (خدا سے تو اس کے بندوں میں سے وہی ڈرتے ہیں جو صاحب علم ہیں)۔

اس سے معلوم ہوا کہ جن علم کی قرآن وحدیث میں فضیلتیں وارد ہوئی ہیں اس سے مراد مطلق علم نہیں ہے بلکہ ایسا علم مراد ہے جس سے اللہ کا خوف اور تقوی پیدا ہو۔

پھر ایک حدیث شریف میں تو صاف صراحت ہے کہ کتاب وسنت کی نصوص میں جہاں بھی علم کی فضیلت بیان کی جاتی ہے، اس سے صرف دینی علوم ہوتے ہیں، چنانچہ ارشاد باری ہے: ''وعن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: العلم ثلاثة وما كان سوى ذلك فهو فضل: آية محكمة أو سنة قائمة أو فريضة عادلة'' (ابودائود، كتاب الفرائض باب ماجاء فى تعليم الفرائض، ابن ماجه كتاب السنة باب اجتناب الرأى والقياس)۔ (حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے مروی ہے، فرماتے ہیں: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: علم تین ہیں: اس کے علاوہ بقیہ فضل ہیں، آیت محکمہ، سنت قائمہ یا فریضہ عادلہ)۔

اس حدیث کی تشریح میں علماء کی دو آراء ہیں: ۱۔ ان تین کے علاوہ بقیہ چیزیں علم نہیں ہیں۔ ۲۔ یہاں صرف علوم دینیہ کے فرض کفایہ کا ذکر ہے۔

پہلے قول کی ترجمانی کرتے ہوئے ملا علی قاری فرماتے ہیں: ''وما عدا ذلك من الفضول، ولا مدخل له فى علم الدين، وأما الطب فليس بفضول لما ثبت بنصوص السنة الافتقار إليه... أقول فيه: ان كل ما ثبت بالسنة الافتقار إليه لا يلزم أن يكون علما كالحجامة والزراعة والنساجة، فإنها من فروض الكفاية ولا يسمى علوما مع ان العلم بالطب جائز لا فرض اجماعا الفتح'' (مرقاۃ ۱؍۴۵۷)۔

(طیبی فرماتے ہیں) اس کے علاوہ وہ علوم فضائل میں سے ہیں، اور علم دین سے ان کا کوئی تعلق نہیں ہے، جہاں تک طب کا تعلق ہے تو وہ فضائل میں سے نہیں ہے، اس لئے کہ نصوص سنت سے ان کی حاجت ثابت ہے...... اس کے بارے میں میں کہتا ہوں کہ سنت سے جن چیزوں کی حاجت ثابت ہو ان کا علم ہونا لازم نہیں ہے، جیسے پچھنے لگانا، کھیتی کرنا اور کپڑے بننا فرض کفایہ میں سے ہے، لیکن ان کو علوم نہیں کہا جاتا، پھر طب کا علم بالاجماع جائز ہے نہ کہ فرض)۔

دوسرے نقطہ نظر کی وضاحت کرتے ہوئے شاہ ولی اللہ دہلویؒ فرماتے ہیں: ''أقول: هذا ضبط وتحديد لما يجب عليهم بالكفاية (الى) فهذه الثلاثة يحرم خلو البلد عن غالبها لتوقف الدين عليه، وما سوى ذلك من باب الفضل والزيادة'' (حجۃ اللہ ۱؍۴۸۹، ۴۹۰)۔ (میں کہتا ہوں کہ یہ ان علوم کی تعیین اور حد بندی ہے جو مسلمانوں پر فرض کفایہ ہیں (آگے فرماتے ہیں) تو ان تین کے غالب سے شہر کا خالی ہونا حرام ہے، اس لئے کہ دین کا دارومدار انہیں پر ہے، اور ان کے علاوہ فضیلت اور زیادتی سے متعلق ہیں)۔

امام غزالیؒ نے بھی علم کی کئی قسمیں بیان کی ہیں، اور خاصی طویل بحث کی ہے، خلاصہ اس کا یہی ہے کہ علم صرف شرعیات کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، اسی لئے انہوں نے فرمایا کہ بعض دوسرے علوم بھی فرض کفایہ ہیں، فرماتے ہیں:

غیر شرعی علوم کی تین قسمیں ہیں: محمود، مذموم، مباح، تو محمود وہ ہیں جن سے دنیاوی امور جڑے ہوئے ہوں، جیسے طب اور حساب، اور اس کی دو قسمیں ہیں:

ایک فرض کفایہ، دوسرے وہ جو فضیلت والے ہیں اور فرض نہیں ہیں، جہاں تک فرض کفایہ کا تعلق ہے تو یہ وہ علوم ہیں جن سے امور دنیا کے چلانے میں استغناء نہیں ہوسکتا ہے جیسے کہ طب اس لئے کہ جسموں کے باقی رکھنے کی حاجت میں وہ ضروری ہے اور جیسے کہ حساب اس لئے کہ وہ معاملات، نیز وصیتوں اور میراث کی تقسیم میں ضروری ہیں، اور یہ ایسے علوم ہیں کہ اگر شہران کو انجام دینے والوں سے خالی ہو تو اہل بلد کو دشواری ہوگی اور اگر ایک ان کو انجام دے دے تو کافی ہوگا اور دوسروں سے فرض ساقط ہوجائے گا، تو ہمارے اس قول سے تعجب نہ ہونا چاہئے کہ طب اور حساب فروض کفایہ میں سے ہیں، اس لئے کہ صنعتوں کے اصول بھی فروض کفایہ میں سے ہیں جیسے کاشتکاری، کپڑے کی بنائی اور گھوڑوں کی دیکھ بھال بلکہ پچھنے لگانا اور کپڑوں کی سلائی کرنا بھی (آگے فرمایا) رہے وہ علوم جن کو فضیلت مانا جاتا ہے نہ کہ فریضہ تو وہ حساب کی باریکیوں اور طب کے حقائق کی گہرائیوں میں جانا نیز وہ چیزیں ہیں جن سے استغناء ہوتا ہے لیکن وہ اس مقدار میں زیادتی قوت کا فائدہ دیتے ہیں، جس کی حاجت ہوتی ہے (احیاء علوم الدین ۱/۲۷)۔

اس سے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک یہ علوم بھی علم کی تعریف میں شامل ہیں۔

اس کی تائید ہندیہ کی اس عبارت سے بھی ہوتی ہے: ''(العلوم ثلاثة) علم نافع يجب تحصيله. وهو علم معرفة المعبود وخلق الأشياء سوى الله تعالى و بعد ذلك العلم بالحلال والحرام والأمر والنهي ومابعث الأنبياء به وعلم يجب الاجتناب عنه وهو السحر وعلم الحكمة والطلسمات وعلم النجوم إلا على قدر ما يحتاج إليه في معرفة الأوقات وطلوع الفجر والتوجه إلى القبلة والهداية في الطريق، وعلم آخر ليس فيه نفع يرفع إلى الآخرة وهو علم الجلال والمناظرات فيكون الاشتغال به تضييع العمر في شئ لا ينفد في الآخرة'' (ہندیہ ۵/۳۷۸)۔

(علوم تین ہیں: ایک علم نافع جس کا حاصل کرنا واجب ہے، یہ معبود کی معرفت نیز اللہ کے علاوہ بقیہ اشیاء کی خالقت کی معرفت کا علم ہے، اس کے بعد حلال حرام، امر ونہی نیز جس کے ساتھ انبیاء کی بعثت ہوئی اس کا علم ہے، دوسرا وہ علم ہے جس سے اجتناب واجب ہے، یہ جادو، علم فلسفہ، طلسمات اور علم نجوم ہے سوائے اتنی مقدار کے جس کی اوقات اور طلوع فجر جاننے، قبلہ کی طرف رخ کرنے اور راستہ تلاش کرنے میں حاجت ہوتی ہے، تیسرا علم وہ ہے جس میں آخرت کی طرف لوٹنے والا کوئی نفع نہیں ہوتا ہے، یہ علم جدل اور مناظرہ ہے، تو اس سے اشتغال عمر کو ایسی چیز میں ضائع کرنا ہے جو اسے آخرت میں فائدہ نہیں پہنچائے گی)۔

بہر حال علوم دینیہ کے علاوہ بقیہ دوسرے علوم کو خواہ علم کہا جائے، جیسا کہ عرف ہے، لغت کا تقاضہ ہے اور ہمارے بہت سے علماء نے سمجھا ہے، یا انہیں علم کے بجائے کوئی دوسرا نام دیا جائے، بہر حال اس پر تو سب متفق ہیں کہ جن علوم وفنون پر کاروبار معیشت کا دارومدار ہو، اور جن کے بغیر کسی صالح اور متمدن معاشرہ کا چلنا دشوار ہو ان کا سیکھنا بھی ضروری ہے اور فقہی حیثیت سے ان کو فرض کفایہ قرار دیا جائے گا۔

فرض عین کون سا علم ہے؟

حدیث شریف میں آیا ہے: ''عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: طلب العلم فريضة على كل مسلم'' (ابن ماجه كتاب السنة باب فضل العلماء والبحث على طالب العلم) (حضرت انسؓ سے مروی ہے، فرماتے ہیں: نبی کریم ﷺ نے فرمایا: علم کا طلب کرنا ہر مسلمان پر فرض ہے)۔

اس حدیث کے بارے میں صاحب مشکاۃ فرماتے ہیں: ''رواه ابن ماجة و روى البيهقي في شعب الايمان الى قوله: ''مسلم'' وقال: هذا حديث مستند مشهور، واسناده ضعيف و قدروي من أوجه كلها ضعيف'' (اس کی روایت ابن ماجہ نے کی ہے، اور بیہقی نے شعب الایمان میں ''مسلم'' تک اس کی روایت کی اور فرمایا: اس حدیث کا متن مشہور ہے اور اس کی سند ضعیف ہے، اس کی روایت کئی طریق سے ہوئی ہے اور سب ضعیف ہیں)۔

ملا علی قاری فرماتے ہیں: ''لكن كثرة الطرق تدل على ثبوته ويقوى بعضه ببعض'' (مرقاۃ ۱/۴۲۵) (لیکن کثرت طرق اس کے ثابت ہونے پر دال ہیں اور ایک کو دوسرے پر تقویت مل رہی ہے)۔

سوال یہ ہے کہ اس حدیث میں جس علم کو فرض عین قرار دیا گیا ہے اس سے کون سا علم مراد ہے؟ امام غزالیؒ فرماتے ہیں: ''اختلف الناس في العلم الذي هو فرض على كل مسلم، فتفرقوا فيه أكثر من عشرين فرقة، ولا نطيل بنقل التفصيل، ولكن حاصله أن كل

فریق نزل الوجوب علی العلم الذی ہو یصددہ'' (احیاء ۱،۲۵)۔

(اس علم کے بارے میں لوگوں کا اختلاف ہے جو ہر مسلمان پر فرض ہے، چنانچہ اس کے بارے میں بیس سے زیادہ گروہ ہو گئے ہیں، ہم تفصیل نقل کر کے طوالت نہیں کریں گے، لیکن خلاصہ کلام یہ ہے کہ ہر فریق نے وجوب کو اس علم سے متعلق کیا ہے جس میں وہ لگا ہوا ہے)۔

خود امام غزالیؒ نے راجح اس کو قرار دیا ہے کہ انسان جب مکلف ہوتا ہے تو اسپر اقرار توحید فرض ہو جاتا ہے، پھر نماز کا وقت آتا ہے تو نماز کا علم فرض ہو جاتا ہے، اسی طرح جو جو فرائض ہوتے رہتے ہیں ان کا جاننا فرض ہوتا رہتا ہے (ایضاً ۲۵،۲۶)۔

ملا علی قاری فرماتے ہیں: ''قال الشراح: المراد بالعلم مالا مندوحة للعبد من تعلمه كمعرفة الصانع، والعلم بوحدانيته ونبوة رسوله و كيفية الصلاة، فان تعلمه فرض عين وأمابلوغ مرتبة الاجتهاد والفتيافرض كفاية'' (مرقاۃ ۱،۴۳۴) (شراح فرماتے ہیں: علم سے مراد وہ ہے جس کے حصول کے بغیر چارہ کار نہ ہو، جیسے خالق کی معرفت، اس کی وحدانیت اس کے رسول کی نبوت اور نماز کی کیفیت کا علم، اس لئے کہ اس کا سیکھنا فرض عین ہے، رہا مرتبہ اجتہاد اور افتاء تک پہنچنا فرض کفایہ ہے)۔

ہندیہ میں فرماتے ہیں: ''طلب العلم فريضة بقدر الشرائع وما يحتاج إليه لا مر لا بد منه من الكلام الوضوء، والصلاة، وسائر الشرائع ولأمور معاشه وما وراء ذلك ليس بفرض، فان تعلمها فهو أفضل وان تركها فلا إثم عليه كذا في السراجيه'' (ہندیہ ۵،۳۷۷)۔

(شرائع کے بقدر اور ضروری امور میں جن کی حاجت ہوتی ہے اس کے بقدر علم کا حاصل کرنا فرض ہے، جیسے وضو، نماز اور دوسرے شرعی معاملات کے احکام نیز اپنے معاش سے متعلق امور، اس کے علاوہ چیزیں فرض نہیں ہیں، اگر ان کو سیکھا تو افضل ہے نہیں سیکھا تو اس پر کوئی گناہ نہیں ہے)۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ صاحب مظاہر حق کے الفاظ میں: جس علم کی ضرورت پڑے اس کا سیکھنا فرض ہے، مثلاً جب آدمی مسلمان ہوا تو خالق کی معرفت فرض ہے، پھر اس کی صفات کا جاننا اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا جاننا فرض ہے، اور جب نماز کا وقت آیا تو احکام نماز کا سیکھنا فرض ہے، غرض جو بات اسکو پیش آتی رہے اس کا سیکھنا فرض ہوگا (مظاہر حق ۱/۹۶، ۹۷ بتغییر)۔

اور اس سے زیادہ کا حاصل کرنا فرض کفایہ ہوگا بشرطیکہ وہ ایسی چیز ہو جس کی ضرورت پیش آتی ہو، خواہ وہ علم دین ہو یا ڈاکٹری، انجینئرنگ جیسی ضروری چیزوں میں مہارت، خواہ علم دین کے علاوہ کو علم کہا جائے یا نہ کہا جائے اگر ان کی حاجت ہے تو ان کے حصول کے فرض کفایہ ہونے پر سبھی متفق ہیں۔

اعلی عصری تعلیم کا حصول بھی فرض کفایہ ہے:

اس تفصیل کے بعد ہم کہہ سکتے ہیں کہ علوم عصریہ کو خواہ علم کہا جائے یا ہنر کا نام دیا جائے اس میں اختلاف کی گنجائش ہے، لیکن ان کے فرض کفایہ ہونے میں دورائیں نہ ہونا چاہئے۔

لہذا چاہے میڈیکل لائن ہو یا انجینئرنگ کی، فضائی سائنس کا شعبہ ہو یا بحری سائنس کا، میڈیسن کی تیاری کی شاخ ہو یا جراحت وغیرہ میں مہارت کا، ہتھیاروں کی تیاری کا علم ہو یا مصنوعی سیاروں کی تیاری کا، ان سب علوم میں بھی مسلمانوں کو نہ صرف دوسری قوموں کے شانہ بشانہ رہنا چاہئے بلکہ ان سے برتر اور ممتاز رہنا چاہئے، ورنہ دنیا میں انہیں غلبہ حاصل نہیں ہو سکتا۔

ایک دور گزرا ہے جب مسلمان ان علوم میں بھی دنیا کی امامت کر رہے تھے، اور ان علوم وفنون میں اپنی مہارت کے جھنڈے گاڑ رہے تھے، آج جب کسی بھی علم وہنر کا نام لیا جاتا ہے تو ہم مسلمان فخریہ کہتے ہیں کہ اس فن میں ہمیں اولیت حاصل ہے، اور پھر ناموں کی ایک پوری فہرست پیش کر دیتے ہیں، بہر حال یہ دور مسلمانوں کے عروج کا تھا، ڈاکٹر صباح الدین عبد الرحمن مرحوم لکھتے ہیں:

''یونان وروم مٹ چکے تھے، یورپ میں ذہنی تاریکی پھیلی ہوئی تھی، ایران میں فکری طوائف الملوکی تھی، ہندوستان جاگ کر پھر سو رہا تھا، تو بغداد منصور سے معتضد باللہ کے عہد تک بیت الحکمت بن کر علوم کے انوار سے منور ہو رہا تھا (آگے فرماتے ہیں) بغداد کی طرح قرطبہ غرناطہ اور قاہرہ بھی علمی مرکز ہے، اہل یورپ یہاں کی درسگاہوں میں تعلیم پاتے، پوپ سادس ثانی نے اپنی تعلیم قرطبہ کی اسلامی درسگاہ میں پائی'' (مسلمانوں کے عروج وزوال کے اسباب ص ۷۲-۷۳)۔

اور آج مسلمانوں کے دور زوال میں یہ صورتحال ہے کہ بتایا جاتا ہے کہ مسلمانوں کے کل ممالک میں جتنے سائنسداں ہیں اس سے زیادہ یورپ کے اکیلے ایک فرانس میں ہیں، عرب ممالک کو خاصا مالدار سمجھا جاتا ہے، اور یہ مالداری پیٹرول کے سبب ہے، لیکن کتنے افسوس کا مقام ہے کہ نہ تو ان کے پاس یہ اہلیت ہے کہ خود نئے چشموں کی تلاش کر سکیں، اور نہ یہ اہلیت ہے کہ نکلے ہوئے پیٹرول کو صاف ہی کر سکیں، ان کا پورا دار غیر ملکی ماہرین پر ہے، بتایا جاتا ہے کہ افغانستان اور کئی مسلم ممالک کے پہاڑی علاقے بعض اتنی قیمتی معدنیات سے مالا مال ہیں جن سے ان کی تقدیریں بدل سکتی ہیں، لیکن افسوس نہ تو ان کے اندر ان کو کھودنے کی صلاحیت ہے نہ استعمال کرنے کی گویا مسلمانوں کے پاس نہ تو نفری قوت کم ہے نہ مال و دولت اور قدرتی معدنیات کی کمی ہے، کمی صرف تکنیکی صلاحیتوں کی ہے، اگر یہ کمی نہ ہوتی تو وہ آج بھی اقوام عالم پر اسی طرح غالب ہوتے جیسے اسلاف تھے، اور ان کی حیثیت سمندر کے جھاگ کی طرح نہ ہوتی جسے پھونک مار کر بھی معدوم کیا جاسکتا ہے۔

اگر مسلمان اور عرب نت نئے ہتھیاروں، جدید ترین اسلحوں اور تکنیکی صلاحیتوں سے لیس ہوتے تو کیا اسرائیل جیسی معمولی ریاست ان کو آنکھ دکھا سکتی تھی؟ کیا یہودیوں کا ایمانی جذبہ مسلمانوں سے بڑھ کر ہے؟

حالانکہ قرآن پاک میں مسلمانوں کو صاف صاف حکم دیا گیا تھا: ''وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله'' (سورۂ انفال: ۶۰) (اور جس قدر تم سے ہو سکے قوت (یعنی ہتھیار) سے اور پلے ہوئے گھوڑوں سے سامان درست رکھو کہ اس کے ذریعہ سے تم (اپنا) رعب جمائے رکھو ان پر جو کہ (کفر کی وجہ سے) اللہ کے دشمن ہیں اور تمہارے دشمن ہیں اور ان کے علاوہ دوسروں پر بھی جن کو تم بالیقین نہیں جانتے ان کو اللہ ہی جانتا ہے)۔

موجودہ دور میں اس حکم پر عمل کرنے کا کیا طریقہ ہو سکتا ہے؟ کیا صرف علوم شرعیہ کی مہارت سے موجودہ تقاضوں کے مطابق اس حکم پر عمل ممکن ہے؟ میرے خیال سے تو اس حکم کا تقاضہ یہ تھا کہ مسلمانوں کی ایک بڑی جماعت جدید علوم وفنون میں مہارت حاصل کرے، اور جس طرح ماضی میں بارود توپ اور طرح طرح کی ایجادات کا سہرا مسلمانوں کے سر ہے، موجودہ دور میں بھی جدید ترین ایجادات ان کی رہین منت ہوں، یا کم از کم اس میدان میں وہ غیروں کے شانہ بشانہ ہوں، لیکن افسوس اس میدان میں، ہم بہت پچھڑ گئے اور دوسری قومیں بازی مار لے گئیں۔

اس کی ایک وجہ راقم کے نزدیک یہ بھی رہی کہ کچھ خطرات کے پیش نظر علماء نے اس میدان سے مکمل طور پر دوری اختیار کی، لہذا جو لوگ عصری علوم کا میدان منتخب بھی کرتے ہیں ان کی تعداد اگرچہ بہت زیادہ ہوتی ہے لیکن اس کے باوجود مطلوبہ نتائج حاصل نہیں ہوتے، اس لئے کہ یہ لوگ یہ میدان معاشی مجبوریوں کے سبب اختیار کرتے ہیں نہ کہ فرض کفایہ کی ادائیگی کے لئے ملی ضروریات کے پیش نظر، جب کہ ضرورت اس بات کی تھی کہ منصوبہ بند طریقہ سے ذہن سازی کر کے فرض کفایہ ادا کرنے کے لئے اور مسلمانوں کی ملی ضروریات پوری کرنے کے لئے حسب ضرورت افراد کو ان میدانوں میں بھیجا جاتا تا کہ پوری ملت اس فرض سے سبکدوش ہوتی، اس طرح کی کتنی ہی لائنیں ہیں جن کے بارے میں کہا جا سکتا ہے کہ زمانہ کو دیکھتے ہوئے جتنے افراد کی ضرورت تھی یا جتنے کمال کی ضرورت تھی ابھی وہ پوری نہیں ہو سکی ہے۔

خلاصہ کلام: ...... یہ کہ اعلیٰ عصری تعلیم کے جن شعبوں سے ملت کا مفاد وابستہ ہے ان کا حاصل کرنا فرض کفایہ ہے، اور زمانہ کے تقاضوں کے مطابق جس طرح کی مہارت کی ضرورت تھی اور جتنی بڑی ٹیم کی ضرورت تھی ابھی وہ پوری نہیں ہو سکی ہے، لہذا میں سمجھتا ہوں کہ پوری ملت اسلامیہ کی ذمہ داری ہے کہ اس سمت توجہ دے ورنہ اس کی باز پرس ہو سکتی ہے، جس طرح دین کے بقاء کے لئے مدارس کی ضرورت سمجھی گئی اور قریہ قریہ بستی بستی مدارس و مکاتب کا جال بچھا کر اس ضرورت کو پورا کیا گیا اور دین کی حفاظت کا فریضہ انجام دیا گیا، ٹھیک اسی طرح ملت کی بقاء اور اس کی سرخروئی اور انفعیت ثابت کرنے کے لئے عصری علوم کے میدان میں بھی منصوبہ بندی کی ضرورت ہے، یہ کام بھی میرے نزدیک اسی وقت کامیابی سے ہمکنار ہوگا جب اس کی باگ ڈور علماء اور مخلصین سنبھالیں گے۔

۲۔ تعلیمی قرض کیا سروس چارج ہے؟

سود کی مذمت کتاب وسنت میں اتنے سخت الفاظ سے کی گئی ہے کہ شاید ہی کسی چیز کی اتنی سخت مذمت کی گئی ہوگی، مثلاً ارشاد ہے: ''فإن لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله'' (سورۂ بقرہ: ۲۷۹) (پھر اگر تم اس پر عمل نہ کرو گے تو اشتہار سن لو جنگ کا اللہ کی طرف سے اور اس کے رسول کی طرف سے)۔

دوسری جگہ کہا گیا کہ باز نہ رہنے پر عذاب تزکیہ نہیں بلکہ کفار کی طرح عذاب الیم ہوگا:

''واتقوا النار التي أعدت للكافرين'' (آل عمران/۱۳۱) (اور اس آگ سے بچو جو کافروں کے لئے تیار کی گئی ہے)۔

حدیث شریف میں بھی سخت ترین وعیدیں ارشاد ہوئیں، اور سود و شبہ سود دونوں سے بچنے کی تاکید کی گئی:

''دعوا الربا والريبة'' (ابن ماجه تجارات باب التغليظ في الربا) (سود بھی چھوڑ دو اور شبہ سود بھی)، نیز سود کا سب سے معمولی گناہ ماں کے ساتھ زنا کاری کے برابر قرار دیا گیا۔ ان نصوص کا تقاضہ یہ ہے کہ ایک مسلمان سود سے کوسوں دور رہے۔

البتہ اضطرار کی حالت میں جس طرح مردار اور لحم خنزیر کا استعمال بقدر سد رمق جائز ہے، ظاہر ہے اس حالت میں بقدر ضرورت سود کا استعمال بھی جائز ہوگا، اور چونکہ بہت سے مواقع میں حاجت کو شریعت نے ضرورت کے مرتبہ میں قرار دیا ہے ''الحاجة تنزل منزل الضرورة عامة كانت أو خاصة'' (الاشباه والنظائر ۱/۱۱۴)، اسی لئے بعض علماء نے حاجت شدیدہ کی بنیاد پر بھی اس کی اجازت دی ہے، ضرورت و حاجت و منفعت فضول کی پانچ مدارج کا حموی کے حوالہ سے ذکر کرتے ہوئے قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ لکھتے ہیں: ''حاجت علی العموم حرام کو مباح تو نہیں کرتی لیکن کبھی کبھی حاجت چاہے عام ہو یا خاص ضرورت کے درجہ میں تسلیم کرلی جاتی ہے، اور یہی وجہ ہے کہ ایسے حاجت مند لوگ جن کے لئے اپنی ضروریات کی تکمیل کا کوئی اور راستہ نہ ہو اور ضروریات بھی ایسی ہیں کہ اگر وہ انہیں پورا نہ کریں تو بڑی دشواری میں پڑ جائیں گے ان کے لئے فقہاء نے سودی قرض لینا جائز قرار دیا ہے (مباحث فقہیہ رص ۴۶۴)۔

لیکن سودی قرض لے کر بہر حال اعلی تعلیم کے حصول کی شرعاً گنجائش معلوم نہیں ہوتی ہے، اس لئے کہ عصری تعلیم بلاشبہ فرض کفایہ میں سے ہے، اور جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا اس کی بڑی اہمیت ہے، لیکن ظاہر بات ہے جس شخص کے پاس جائز وسائل نہ ہوں اس پر اس کا حصول فرض نہیں ہوگا، لہذا اس کو ناجائز ذرائع وہ بھی سود جیسے ملعون ذریعہ سے اس کے حصول کو جائز نہیں قرار دیا جاسکتا، ہاں یہ ذمہ داری قوم و ملت کی ہے کہ کسی ہونہار طالب علم کو صرف وسائل کی کمی کی وجہ سے محروم نہ ہونے دے۔

مذکورہ قرض کیا ہے؟

سوالنامہ کے ساتھ وجیا بینک کی تعلیمی قرض سے متعلق جو تفصیلات منسلک کی گئی ہیں (اور بظاہر اسی سے ملتی جلتی تفصیلات دوسرے بینکوں اور اداروں کی بھی ہونگی) اس میں شرح سود واقعتا بہت کم ہے، لیکن سوال شرح سود کے کم یا زیادہ ہونے کا نہیں ہے، بلکہ ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ کیا اس کو سروس چارج قرار دیا جاسکتا ہے یا یہ سود ہی ہے؟

میرے خیال سے اس کو سروس چارج کہنا درست نہیں ہے، اس لئے کہ اگر یہ سروس چارج ہوتا تو اس میں سالانہ اضافہ نہ ہوتا، اس انداز سے اضافہ صاف بتا رہا ہے کہ یہ سود ہے، اس لئے کہ اس پر سود کی تعریف صادق آرہی ہے، سود کی تعریف علامہ شامی نے بایں الفاظ کی ہے:

''وشرعاً: فضل مال بلا عوض في معاوضة مال بمال'' (شامی ۴/۱۹۶) (مال کے مال سے معاوضہ کے وقت بلا عوض زائد مال)۔

ایک دوسری جگہ فرماتے ہیں: ''كل قرض جر نفعا حرام إذا كان مشروطاً'' (شامی ۴/۱۹۴) (ہر وہ قرض جو نفع لائے حرام ہوگا بشرطیکہ وہ مشروط ہو)۔

اس قرض میں بھی سالانہ منافع مشروط ہے اگرچہ اس کی مقدار کم ہے، اس کا انداز سروس چارج کا نہیں ہے کہ حساب کر کے صرف مصارف وصول کئے جاتے ہوں، بلکہ سراسر سود کا ہے۔

البتہ اگر اس میں تبدیلی کردی جائے، اور سالانہ یا ماہانہ اضافہ کرنے کے بجائے دفتری مصارف کا جائزہ لے کر ٹھیک ٹھیک حساب کر کے ان کو ایک لخت مقرر کردیا جائے، وصولی خواہ قسط وار ہی کی جائے تو اس کو سروس چارج قرار دیا جاسکتا ہے، اور شرعاً جواز کا حکم لگایا جاسکتا ہے، اس صورت میں یہ گنجائش بھی رہے گی کہ اس سروس چارج کو قرض کی مقدار پر فیصد کے حساب سے مربوط کردیا جائے، یا ہر قرض پر یکساں چارج لگایا جائے، یعنی سروس چارج وصول کرنا بھی جائز ہے، اور اس کو فیصد سے مربوط کرنا بھی جائز ہے، مولانا تقی عثمانی صاحب فرماتے ہیں:

''قرض جاری کرنے اور اس کا حساب و کتاب رکھنے پر جو واقعی اخراجات آئیں، بینک کے لئے اپنے قرضداروں سے بطور سروس چارج کے ان کو وصول کرنا جائز ہے، بشرطیکہ یہ رقم واقعی ان اخراجات سے تجاوز نہ کرے جو اس منصوبہ پر قرض کے اجراء کے لئے پیش آئے ہیں'' (فقہی مقالات ۱/۲۷۰)۔

مولانا موصوف نے اس سروس چارج کو فیصد سے مربوط کرنے کی بھی اجازت دی ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ قرض کی مقدار کی مناسبت سے سروس چارج میں بھی کمی بیشی ہو، اور اس پر استدلال مختلف کتب فقہیہ کے حوالہ سے دلال کی اجرت سے کیا ہے، کہ اس کو فیصد سے مربوط کرنے کی اجازت فقہاء نے دی ہے، اخیر میں لکھتے ہیں: ''لہذا دلال کے کمیشن پر قیاس کرتے ہوئے زیر بحث مسئلہ میں قرض کے اجراء پر آنے والے دفتری اخراجات کو قرض کی مقدار پر فیصد کے لئے مقرر کرنے کو جائز قرار دیا جائے گا'' (فقہی مقالات ۱/۲۷۶)۔

اس کی ایک دوسری شکل بھی ممکن ہے، جو حضرت مفتی نظام الدینؒ سے ایک استفتاء اور جواب سے ماخوذ ہے، استفتاء کچھ اس طرح تھا: "کسی شخص نے اس ارادہ سے حکومت سے بطور قرض امداد لی ہے کہ اس میں سے بعض رقم کو بینک کے کسی ایسے کھاتے میں جمع کر دے جس میں جمع کی ہوئی رقم کا سالانہ سود بیاج قرض لی ہوئی رقم سے بڑھ جاتی ہو الخ ....." اس کا مفتی صاحب نے یہ جواب دیا: "مجبور وغریب کا حکومت سے قرض لینا کہ اس میں سے کچھ رقم بینک کے کسی ایسے کھاتے میں جمع کردی جائے جس سے ملنے پر سود پورے قرضہ کے سود کی ادائیگی کے لئے کافی ہو، اور بقیہ رقم اپنے کاروبار میں لگادی جائے جس کو الگ سے ادا نہ کرنا پڑتا ہو تو شرعاً یہ حیلہ درست ہے" "من أراد بالحيلة الهرب من الحرام فلا باس" (سراج علی الخانیہ ۴،۴۷۵) "وأجمعوا على ان مالا يبطل حق الغير لا يكره فيه استعمال الحيلة وتعلم الحيلة" (خانیہ ۲،۴۱۷، منتخبات نظام النفتاوی ۲،۴۲۲)۔

خلاصہ کلام یہ کہ اگر مذکورہ تعلیمی قرض سالانہ شرح سود کے اعتبار سے لیا جاتا ہے تو وہ ناجائز ہوگا، سود کی حرمت اس کے کم یا زیادہ ہونے پر نہیں ہے، ہاں اس میں کچھ تبدیلی کردی جائے تو جواز ہوسکتا ہے، تبدیلی کا مطلب یہ ہے کہ اس کو مکمل طور سے سروس چارج کے انداز میں کردیا جائے، یا پھر کوئی حیلہ اختیار کرلیا جائے۔

۳۔ اعلیٰ تعلیم کے لئے قرض:

ہم نے سوال نمبر ۲ کے تحت عرض کیا کہ اس طرح کا قرض سودی قرض ہے، جس کا جواز صرف ضروریات یا حاجت کے تحت ہوسکتا ہے، یا اس میں وہ تبدیلیاں کرکے ہوسکتا ہے جن کا تذکرہ اوپر کیا گیا۔

اور سوال نمبر ایک کے تحت عرض کیا گیا کہ اعلیٰ عصری تعلیم کا حصول فرض کفایہ ہے، فرض کفایہ کا مطلب ہی ہوتا ہے کہ وہ معاشرہ کے تمام افراد پر لازم نہیں ہوتا، بلکہ صرف اتنے ہی افراد پر لازم ہوتا ہے جس سے معاشرہ کی ضرورت پوری ہوجائے، لہٰذا اس ضرورت کے تحت سودی قرض لینے کی گنجائش معلوم نہیں ہوتی ہے۔

البتہ یہ معاشرہ کا فریضہ ہے کہ وہ کسی ہونہار طالب علم کو ضائع نہ ہونے دے، ورنہ اگر کوئی شخص صلاحیت کے باوجود اعلیٰ تعلیم سے محروم رہ گیا جبکہ معاشرہ کو اس کی ضرورت بھی تھی (ظاہر بات ہے موجودہ حالات میں زندگی کے تمام شعبوں اور اعلیٰ ٹیکنکل تعلیم کے تمام گوشوں اور میدانوں میں ماہرین فن کی ملت اسلامیہ کو کتنی سخت ضرورت ہے، اس کے بغیر ہم غیروں کی محتاجی سے باہر نہیں نکل سکتے) تو پورا معاشرہ اس کے لئے ذمہ دار ہوگا۔

لہٰذا اس اسکیم کے تحت قرض لینا تو جائز نہیں ہے (جب تک کہ اس کے ضابطوں میں تبدیلی نہ کی جائے) البتہ ملت کے قائدین اور ذمہ داروں کا فریضہ ہے کہ جس طرح دین کی بقاء کے لئے مدارس کا جال بچھادیا گیا ہے، اور جس طرح دوسری ملی ذمہ داریوں کو حتی الوسع پوری کرنے کی کوشش کی جاتی ہے، اس میدان میں بھی اپنا فریضہ ادا کیا جائے اور کردار نبھایا جائے، اور باقاعدہ منصوبہ بندی کے ذریعہ ہونہاروں کو اس طرح فنڈ مہیا کیا جائے کہ کوئی بھی باصلاحیت فنڈ کی کمی کی وجہ سے محروم نہ رہنے پائے۔

۴۔ طالب علم والد کے صاحب حیثیت ہونے سے صاحب حیثیت شمار ہوگا یا نہیں؟

ہم اوپر بیان کرچکے ہیں کہ طالب علم کے لئے اس قرض اسکیم سے فائدہ اٹھانے کی راقم کے نزدیک گنجائش نہیں ہے، وہ صاحب حیثیت ہو یا نہ ہو۔

لیکن اس سوال میں ایک الگ بحث کو چھیڑا گیا ہے کہ کوئی انسان والد کے صاحب استطاعت ہونے سے شرعاً صاحب حیثیت شمار ہوگا یا نہیں؟ تو ہم اس سوال کا جواب دینے کی کوشش کرتے ہیں، اگرچہ اوپر کا جواب اپنی جگہ قائم ہے کہ خواہ اسکو صاحب حیثیت مانا جائے یا نہ مانا جائے وہ اس اسکیم سے فائدہ نہیں اٹھا سکتا، ہاں اگر وہ نادار ہے تو زکوۃ یا سود کی جمع رقم سے فنڈ اس پر صرف کی جاسکتی ہے۔

کیا نابالغ اپنے باپ کی مالداری سے مالدار شمار ہوگا:

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ جب تک انسان نابالغ ہو اس کو باپ کی مالداری سے مالدار اور اس کی ناداری سے نادار سمجھا جائے گا، اور بلوغ کے بعد باپ کی مالداری سے مالدار نہیں سمجھا جائے گا، بلکہ اس کی اپنی حیثیت کے مطابق اس کی سطح کا اعتبار کیا جائے گا، اس سلسلہ کی چند فقہی عبارات ملاحظہ ہوں:

علامہ شامی کتاب الزکوۃ باب المصرف میں فرماتے ہیں:

۱۔ "ولا إلى طفله بخلاف ولده الكبير(الى) فيجوز لانتفاء المانع (قوله لانتفاء المانع) علة للجميع، والمانع ان الطفل يعد غنيا بغني ابيه" (شامی ۲،۴۷۳، ہندیہ ۱،۱۸۹)۔

(نہ ہی مالدار کے نابالغ بچہ کو زکوۃ دی جائے گی برخلاف اس کے بالغ اولاد کے (آگے ہے) تو مانع نہ پائے جانے کی وجہ سے زکوۃ دینا جائز ہوگا (مصنف کا قول مانع نہ پائے جانے کی وجہ سے) سب کی علت ہے، اور مانع یہ ہے کہ نابالغ باپ کی مالداری سے مالدار شمار ہوتا ہے)۔

۲۔ ''وفي الشرح المجمع: وإذا استغنى الغلام عن الخدمة أجبر الأب أو الوصي أو الولى على أخذه، لانه اقدر على تاديبه وتعليمه'' (شامی ۲،۶۹۵)۔

(اور شرح المجمع میں ہے: جب بچہ خدمت سے مستغنی ہو جائے تو باپ، وصی یا ولی کو اس کے لینے پر مجبور کیا جائے گا، اس لئے کہ اس کو ادب سکھلانے اور تعلیم دلانے پر اس کو زیادہ قدرت حاصل ہوتی ہے)۔

۳۔ ''وعن أبي يوسف إنما أعتبر القدرة على النفقة دون المهر، لأنه تجرى المساهلة في المهر ويعد المرء قادرا عليه بيسار أبيه'' (ہدایہ مع الفتح ۳،۱۹۲)۔

(اور امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ انہوں نے نفقہ پر قادر ہونے کا اعتبار کیا ہے مہر پر نہیں، اس لئے کہ مہر میں مساہلت چلتی ہے، اور آدمی کو باپ کی مالداری سے اس پر قادر سمجھا جاتا ہے)۔

۴۔ ''والثابت عادة كالثابت بالنص فيما فيه معنى المؤنة بخلاف ما هو عبادة محضة كالزكاة'' (فتح القدیر ۲،۲۲۱)۔

(جن چیزوں میں مؤنت کے معنی ہوں اس میں عرف سے ثابت ہونے والی چیز اس طرح ہوتی ہے جیسے نص سے ثابت ہوئی ہو برخلاف اس کے جو زکاۃ کی طرح عبادت محضہ ہو)۔

ان فقہی عبارتوں سے مندرجہ ذیل احکام معلوم ہوئے:

الف۔ عبارت (۱) اور بعد کی کئی عبارتوں سے معلوم ہوا کہ باپ مالدار ہو تو اس کی نابالغ اولاد بھی مالدار مانی جائے گی، لہذا اس پر زکوۃ اور اس جیسی کوئی رقم صرف کرنا جائز نہیں ہوگا، جس کا استحقاق ناداروں کو ہوتا ہے۔

ب: ان عبارتوں سے یہ بھی معلوم ہوا کہ بالغ اولاد کو یہ حکم حاصل نہیں ہے، لہذا باپ کے مالدار ہونے کے باوجود اگر وہ نادار ہوں تو ان پر اس طرح کی رقمیں صرف کی جاسکتی ہیں۔

ج۔ عبارت (۲) سے معلوم ہوا کہ بچہ کی تعلیم وتربیت کی ذمہ داری باپ اور اس کے وصی پر ہوتی ہے۔

د۔ عبارت (۳ اور ۴) سے معلوم ہوا کہ اگر کسی نفقہ میں یہ عرف ہو کہ اس کے والد اس کو برداشت کر لیتے ہیں تو اس کی بنیاد پر اسے قادر سمجھا جاسکتا ہے۔

خلاصہ کلام یہ کہ نابالغ کی تعلیم وتربیت کا ذمہ دار باپ ہوتا ہے، اور شریعت نابالغ کو باپ کی مالداری سے مالدار تسلیم کرتی ہے، لہذا اس عمر میں اگر باپ مالدار ہے تو اس پر اس طرح کی رقمیں صرف کرنا جائز نہیں ہوگا۔

اور بلوغ کے بعد اس پر اس طرح کی رقمیں صرف کی جاسکتی ہیں لیکن اگر باپ مالدار ہے اور خرچ کرنے کا عرف بھی موجود ہے، بلکہ وہ خرچ کرنے پر راضی بھی ہے تو اس طرح کی رقمیں صرف کرنا اگرچہ اس حالت میں بھی جائز ہوگا، لیکن مکروہ ہوگا، اس لئے کہ بلا وجہ حلال وطیب سے روگردانی کی جارہی ہے۔

۵۔ استطاعت ہونے کے باوجود باپ کا تعلیمی خرچ نہ دینا:

ہم پہلے ہی عرض کر چکے ہیں کہ قرض اسکیم میں کچھ تبدیلیاں کئے بغیر اس سے کسی کے لئے بھی استفادہ کرنا جائز نہیں ہوگا، البتہ اس سوال پر ہم نے ایک دوسری حیثیت سے غور کرنے کی کوشش کی تھی کہ باپ کے مالدار ہونے پر ان رقوم کے استعمال کا کیا حکم ہوگا جو ناداروں کے لئے مخصوص ہیں۔

سوال نمبر ۴ کے تحت ہم اس پر بھی اپنی معروضات پیش کر چکے ہیں، اور اشارۃً عرض کر چکے ہیں کہ ہمارے زمانہ میں چونکہ بچوں کی تعلیمی اخراجات برداشت کرنے کا عرف ہے، لہذا باپ کے مالدار ہونے سے بچوں کو (بالغ ہو یا نابالغ) مالدار سمجھا جائے گا۔ البتہ اگر والد تعلیمی اخراجات اٹھانے سے انکار کر دیں تو البتہ ان رقوم کو بالغ اولاد پر صرف کیا جاسکتا ہے، تعلیمی قرض کے بارے میں اپنی حقیر رائے ہم اوپر پیش کر چکے ہیں۔

☆☆☆

تعلیمی قرض کے شرعی احکام

مفتی محمد ثناء الہدیٰ قاسمی [1]

۱۔ اسلام نے حصول تعلیم پر خاصہ زور دیا ہے اور اسے رفع درجات کا سبب قرار دیا ہے، ارشاد ربانی ہے:

"یرفع اللّٰہ الذین آمنوا منکم والذین أوتو العلم درجات" (اللہ تم میں سے ایمان والے اور علم والوں کے درجات بلند کرتا ہے)۔

یہ علم جو رفع درجات کا سبب ہے، اس میں علوم آلیہ اور عالیہ دونوں شامل ہیں، کیونکہ دونوں نفع بخش ہیں، اور علم میں اصل نفع بخشی ہی ہے، یہی وجہ ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے علم نافع کی دعا مانگی اور غیر نافع سے پناہ چاہی۔

"اللّٰھم إنی أسئلك علما نافعا، اللّٰھم انی أعوذبك من علم لا ینفع" (رواہ مسلم حدیث نمبر: ۲۷۲۲)۔

(اے اللہ میں آپ سے علم نافع کا سوال کرتا ہوں، اے اللہ میں غیر نافع علوم سے آپ کی پناہ چاہتا ہوں)۔

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے نفع بخش علوم کو من جملہ ان اعمال کے قرار دیا، جن کا ثواب مرنے کے بعد بھی جاری رہتا ہے، ارشاد فرمایا:

"اذا مات الانسان انقطع عملہ إلا من صدقة جاریة أو علم ینتفع بہ أو ولد صالح یدعو لہ" (رواہ مسلم حدیث نمبر: ۱۶۳۱)۔

(جب انسان مرجاتا ہے تو اس کے اعمال کا دفتر بند ہوجاتا ہے مگر تین چیزوں کا ثواب جاری رہتا ہے، ایک صدقہ جاریہ، دوسرے علم نافع اور تیسرے نیک اولاد جو والدین کے لئے مغفرت کی دعا کرے)۔

ان روایات کی روشنی میں یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ حصول علم کے لئے اگر وہ نفع بخش ہو تو ادنی واعلی کی تفریق شریعت میں نہیں ہے، البتہ وہ علوم جو ہمارے ایمان وعقیدہ کی حفاظت کرتے ہیں اور احکام شرعیہ کی سمجھ پیدا کرتے ہیں ان کا نفع کامل ہوتا ہے، اس کی وجہ سے انسان فوز وفلاح کے ساتھ زندگی گذارتا ہے، اور آخرت میں بھی کامیاب ہوتا ہے، ایسے علوم کا حصول مسلمانوں کی ترجیحات میں ہے، اور انہیں کسی طور نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔

اس کے ساتھ یہ بھی حقیقت ہے کہ اس سماج کو اچھے انجینئر، ڈاکٹر، سیاست داں، دانشور، سائنسداں وغیرہ کی بھی ضرورت ہے، آج سماج کے انتشار، اخلاقی قدروں کے فقدان اور پھیلی ہوئی انارکی کا ایک بڑا سبب یہ بھی ہے کہ سماجی علوم کے میدان میں آج دین بیزار لوگوں کا غلبہ ہے، ان حالات میں جدید اعلی تعلیم کا حصول عین مطلوب ہے، اور اس سلسلے میں مسلمانوں کو تیزی سے آگے آنے کی ضرورت ہے، اللہ کا شکر ہے کہ اس طرف اکابر کی توجہ گئی ہے، اور مختلف قسم کے اعلی تعلیم کے لئے انہوں نے ادارے اور کوچنگ کھولنا شروع کردیا ہے، اور مفت تربیت کا نظام جاری ہوگیا ہے۔

اس کے باوجود یہ حقیقت ہے کہ ایسے اداروں کی تعداد بہت کم ہے اور مسلم سماج کے لئے جتنے بڑے پیمانے پر اس کام کو ہونا چاہئے نہیں ہو پارہا ہے، ایسے میں بہت سارے طلبہ اپنی مالی پسماندگی کی وجہ سے اعلی تعلیم سے محروم رہ جاتے ہیں، اگر وہ بینک سے تعلیمی قرض لے لیں تو ان کی اس ضرورت کی تکمیل ہوسکتی ہے۔

۲۔ لیکن بڑی رکاوٹ یہ ہے کہ بینک کا سارا نظام سود پر مبنی ہے، جس کی اسلام میں اجازت نہیں ہے، اس سلسلے میں سود کی شرح کے کم یا زیادہ ہونے کا مسئلہ نہیں ہے، مسئلہ نفس سود کا ہے، کیا اسے بنیادی ضرورت قرار دے کر "یجوز للمحتاج الاستقراض با الربح" کے اصول پر عمل کیا جاسکتا ہے؟

میری رائے میں بینک سے تعلیمی قرض کی وہ مقدار جس پر سود دینا نہیں ہوتا، بالاتفاق درست ہے، البتہ وہ شکلیں جس میں برائے نام ہی سود دینا پڑتا ہے

[1] نائب ناظم امارت شرعیہ بہار اڑیسہ وجھارکھنڈ، پٹنہ۔

اس سے بچنے کی شکل اگر ممکن ہوتو بچنا چاہئے اس کم شرح سود کو سروس چارج قرار دینا، یا اجرت ومحنت پر محمول کرنا صحیح نہیں ہوگا، اس لئے کہ بینک والے اسے سود ہی کہتے ہیں، سروس چارج نہیں، صاحب معاملہ تو اسے سود کہے اور ہم سروس چارج، یہ بات سمجھ میں نہیں آتی۔

اب اگر کوئی طالب علم اعلی تعلیم کے کسی شعبہ میں داخلہ کا اہل ہے، یا وہ بیرون ملک جا کر تعلیم حاصل کرنا چاہتا ہے، لیکن اس کی معاشی حالت اس قابل نہیں تو اسے غیر سودی قرض کی تلاش کرنی چاہئے، اور اگر اس میں کامیابی نہ ملے تو وہ اس قرض اسکیم سے ضرور فائدہ اٹھا سکتا ہے۔

۴۔ طالب علم تو استطاعت نہیں رکھتا لیکن اس کے والدین اس کی صلاحیت رکھتے ہوں، تو بلوغیت سے قبل تک اگر طالب علم مستطیع نہیں ہے تو بالاتفاق والد کی استطاعت اس طالب علم کے حق میں معتبر ہوگی، اس لئے کہ بلوغیت سے قبل نان، نفقہ اور تعلیم وتربیت سب اس کی ذمہ داری ہے۔

ہندوستان کے خاص ماحول میں بلوغیت کے بعد بھی جب تک لڑکا برسر روزگار نہیں ہوجاتا یا گارجین اسے مشترکہ خاندان سے الگ نہیں کرتے عرفا والد کی استطاعت ہی معتبر سمجھی جاتی ہے، سرکاری محکموں میں بھی آمدنی کے سرٹیفکٹ میں خاندان کے سربراہ کی آمدنی کا ہی اعتبار ہوتا ہے، اس لئے عرف کی رعایت کرتے ہوئے میرے نزدیک طالب علم کے پاس اگر استطاعت نہ ہو اور والد صاحب استطاعت ہو اور وہ اپنے لڑکے کو اعلی تعلیم دینے کا خواہش مند بھی ہو تو اسے اپنے مال سے خرچ کرنا چاہئے، تعلیمی قرض سود کے ساتھ لینا درست نہیں ہوگا، فتاوی ہندیہ کے ایک جزئیہ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔

''وقال الامام الحلواني: إذا كان الابن من أبناء الكرام ولا يستاجره الناس فهو عاجز وكذا طلبة العلم إذا كانوا عاجزين عن الكسب لايهتدون إليه لا تسقط نفقتهم عن آبائهم اذا كانوا مشتغلين بالعلوم الشرعية'' (۱،۵۶۳)۔

حلوانی نے علوم شرعیہ کے ساتھ اس کو خاص کیا ہے اور اس کے علاوہ فلسفہ وغیرہ کی تعلیم کے بارے میں صراحۃ کردری کے حوالے سے لکھا ہے کہ "والا لا تجب" (كذا في الوجيز)۔

لیکن میرے نزدیک یہ تفریق صحیح نہیں ہے بلکہ جس طرح علوم شرعیہ کے حصول میں مشغول طلبہ کو عاجز جان کر ان کا نفقہ والد کے اوپر لازم قرار دیا گیا ہے دوسرے علوم کے حصول کی صورت میں بھی والد کی ذمہ داری ہے کہ نفقہ فراہم کرے، کیونکہ کسب علم میں مشغول ہونے کی وجہ سے وہ عاجز کی طرح ہے۔

''ولا يجب على الاب نفقة الذكور الكبار الا ان يكون الولد عاجزا عن الكسب لزمانة أو مرض ومن يقدر على العمل لكن لا يحسن العمل فهو بمنزلة العاجز كذا في فتاوى قاضي خان'' (الهنديه ۱،۵۶۳)۔

البتہ اگر والد صاحب استطاعت کے باوجود پڑھانا نہیں چاہتے، اور طالب علم اپنی اہلیت کی بنیاد پر آگے پڑھنا چاہتا ہے تو اس حالت میں لڑکے کی استطاعت ہی معتبر ہوگی اور ضرورتا اس کے لئے تعلیمی قرض لینا درست ہوگا، والد پر اعلی تعلیم کے لئے مستطیع ہونے کے باوجود جبر نہیں کیا جاسکتا۔

۵۔ یہیں سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ اگر طالب علم یا والد صاحب استطاعت ہوں، اس کے باوجود تعلیم میں پیسہ نہ لگانا چاہتے ہوں تو ان کے لئے اس قرض اسکیم سے فائدہ اٹھانے کی صرف ایک صورت ہے اور وہ یہ کہ جو رقم ان کی بینک میں جمع ہے اس پر جو انٹرسٹ مل رہا ہے اس سے وہ تعلیمی قرض کے سود کی ادائیگی کریں، حالانکہ استطاعت کی صورت میں قرض کا جواز محل نظر ہے۔

☆☆☆

بینکوں کے تعلیمی قرض کا حکم

مولانا سید اسرار الحق سبیلی[1]

تعلیم کی اہمیت ہر زمانہ میں مسلمہ رہی ہے، آج کے دور میں تعلیم قوموں کے لئے ایک ہتھیار سے کم نہیں ہے، اقوام کو زیر دست اور ان کے استحصال کے لئے جدید تعلیم اور اعلی ٹکنالوجی سے کام لیا جارہا ہے، ایسے حالات میں امت مسلمہ کا دوسری قوموں کے مقابلہ جدید اعلی تعلیم اور ٹیکنالوجی میں پیچھے رہ جانا تباہ کن اور بہت سے مسائل کا سبب بن گیا ہے، اس لئے امت مسلمہ میں جدید اعلی تعلیم کی حوصلہ افزائی اور تعاون ضروری ہے، اور اعلی تعلیم کے حصول کے لئے ایسی مرکزی فنڈ قائم کرنے کی ضرورت ہے کہ جہاں اعلی تعلیم حاصل کرنے والے مسلم طلبہ کو بلاسودی تعلیمی قرض فراہم کیا جاسکے، لیکن ابھی تک ہندوستان کے مسلمانوں میں ایسا مرکزی فنڈ قائم کرنے کی صلاحیت پیدا نہیں ہوئی ہے، اور نیز اب تک ہندوستان میں بلاسودی بینک کاری نظام مروج نہیں ہوا ہے، اس لئے موجودہ صورت حال میں بینکوں خصوصا سرکاری بینکوں سے تعلیمی قرض لینے کے بارے میں علماء وارباب افتاء کو غور کرنے کی ضرورت ہے۔

۱۔ جدید اعلی تعلیم اور شرعی نقطہ نظر:

اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وقل رب زدنی علما" (طہ: ۱۱۴) (اور آپ یہ دعا کیجئے کہ اے میرے رب! میرا علم بڑھا دیجئے)۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''الكلمة الحكمة ضالة المومن فحيث وجدها فهو أحق بها'' (رواه الترمذی وابن ماجه، مشکاۃ: ۱،۳۴) (حکمت کی بات مومن کا گمشدہ سرمایہ ہے، اسے جہاں مل جائے وہ اس کا زیادہ حق دار ہے)۔

حدیث میں ''حکمت'' کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، اس سے جدید تعلیم بھی مراد لینے کی گنجائش ہے۔

ایک روایت میں ہے: ''منهومان لا يشبعان: منهوم في العلم لا يشبع منه ومنهوم في الدنيا لا يشبع منها'' (رواه البيهقی فی شعب الایمان، مشکاۃ ۱،۳۷) (دو حریص کبھی آسودہ نہیں ہوتے: ایک علم کا حریص جو علم سے آسودہ نہیں ہوتا اور دوسرا دنیا کا حریص، وہ دنیاداری سے آسودہ نہیں ہوتا ہے)۔

اسلام میں علم دین اور علم دنیا کی تفریق نہیں کی گئی ہے، بلکہ علم نافع اور علم غیر نافع کی تحدید کی گئی ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے علم نافع کی دعا فرمائی ہے، اور علم غیر نافع سے پناہ مانگی ہے۔

اس اعتبار سے دیکھا جائے تو بیشتر عصری علوم اپنی اصل کے لحاظ سے علم نافع ہیں، البتہ رقص، ناٹک اور سنگیت وغیرہ کی تعلیم علم غیر نافع ہے، جدید اعلی تعلیم کا حصول بھی مسلمانوں کے لئے فرض کفایہ ہے، مسلمانوں کو اس کے حصول کی کوشش کرنی چاہئے اور اعلی تعلیم حاصل کرنے والے نوجوانوں کی حوصلہ افزائی اور مدد کرنی چاہئے۔

۲۔ سود یا سروس چارج؟

عام طور پر قومیائے ہوئے بینک (Nationalised Bank) تعلیمی قرض پر دس تا بارہ یا چودہ فیصد سود حاصل کرتے ہیں، اور کرنٹ اکاؤنٹ کھاتہ داروں اور سیف لاکرس سے استفادہ کرنے والوں سے آدھائی صد سروس چارج کے نام پر وصول کرتے ہیں۔

اس لحاظ سے تعلیمی قرض پر عائد ہونے والے دس تا بارہ یا چودہ فیصد شرح سود کو کسی صورت میں سروس چارج شمار نہیں کیا جاسکتا ہے، یہ حقیقت میں سود (ربا) ہی ہے۔

۳۔ تعلیمی قرض اسکیم سے استفادہ:

کوئی نوجوان اعلی تعلیم کے کسی شعبہ میں داخلہ کا اہل ہو اور وہ ملک یا بیرون ملک تعلیم حاصل کرنے کا خواہش مند ہو، لیکن اس کے معاشی حالات اس کے تعلیمی

[1] رفیق المعہد العالی الاسلامی، حیدرآباد۔

اخراجات برداشت کرنے کا متحمل نہ ہو، اور اسکالرشپ یا بلا سودی لون اسکالرشپ سے اس کے تعلیمی اخراجات پورے نہ ہوتے ہوں تو اس کے لئے حکومت کے زیر انتظام قومیائے ہوئے بینک کے کم سود پر مبنی تعلیمی قرض اسکیم سے استفادہ کی گنجائش ہوگی، علامہ ابن نجیمؒ لکھتے ہیں: ''في القنية والبغية يجوز للمحتاج الإستقراض بالربح'' (الاشباہ والنظائر: ۱۱۵، البحر الرائق ۶،۱۲۷)۔ (قنیہ اور بغیہ میں ہے کہ محتاج شخص کے لئے سودی قرض لینا جائز ہے)۔

۴۔ طالب علم کے والد کا اعتبار:

اگر خود طالب علم میں اعلیٰ تعلیم کے اخراجات برداشت کرنے کی صلاحیت نہ ہو لیکن اس کے والد میں صلاحیت ہو تو والد کے صاحب استطاعت ہونے کی وجہ سے اسے بھی صاحب استطاعت سمجھا جائے گا، کیونکہ والد کے ذمہ اولاد کا نفقہ اور تعلیم و تربیت واجب ہے، علامہ حصکفیؒ لکھتے ہیں: '' وكذا تجب لولده الكبير العاجز عن الكسب كأنثى مطلقا وزمن، ومن يلحقه العار بالتكسب، وطالب علم لا يتفرغ لذلك كذا في الزيلعي والعيني، وأفتى أبوحامد بعدمها لطلبة زماننا كمابسطه في القنية'' (الدر المختار علی الرد ۵،۲۷۰۔۲۷۱)۔

(اسی طرح اپنی بڑی اولاد کے لئے جو کمانے سے عاجز ہو، نفقہ واجب ہے، جیسا کہ مؤنث اولاد کے لئے مطلقاً نفقہ واجب ہے، اور اپاہج اولاد کے لئے بھی اور جس کو کمانے میں شرم محسوس ہو، اور طالب علم جو کمانے کے لئے وقت نہ نکال سکے، جیسا کہ زیلعی اور عینی نے لکھا ہے اور ابو حامد نے اپنے زمانہ کے طالب علموں کے لئے عدم نفقہ کا فتویٰ دیا ہے، جیسا کہ ''قنیہ'' میں انہوں نے اس کو تفصیل سے بیان کیا ہے)۔

اس کے ذیل میں علامہ ابن عابدین شامیؒ وضاحت کرتے ہیں: ''قال صاحب القنية: لكن بعد الفتنة العامة: يعني فتنة التاتار التي ذهب بها أكثر العلماء والمتعلمين نرى المشتغلين بالفقه والأدب الذين هما قواعد الدين وأصول كلام العرب يمنعهم الأشغال بالكسب من التحصيل ويؤدي إلى ضياع العلم والتعطيل. فكان المختار الآن قول السلف، وهفوات البعض لا تمنع الوجوب كالأولاد والأقارب اهـ ملخصاً وأقره في البحر'' (ردالمحتار ۵،۲۷۱)۔

(صاحب ''قنیہ'' کہتے ہیں: لیکن فتنہ عامہ یعنی فتنہ تاتار کے بعد جب کہ اکثر علماء اور طلبہ ختم ہو گئے، ہم فقہ و ادب، جو دین کی بنیاد اور کلام عرب کی اصل ہیں، میں مشغول رہنے والے طلبہ کے لئے کمائی میں مشغول ہونا ان کو تحصیل علم میں مانع ہے اور علم کا نقصان ہے تو اب سلف کے قول کو اختیار کیا جائے گا، اور بعض لوگوں کے کہنے پر وجوب ساقط نہیں ہوگا، جیسا کہ اولاد اور قریبی رشتہ دار کا حکم ہے، اور ''بحر'' میں اسی کو برقرار رکھا گیا ہے)۔

۵۔ طالب علم یا والد صاحب استطاعت ہو:

اگر طالب علم یا والد صاحب استطاعت ہوں، اس کے باوجود وہ اعلیٰ تعلیم کے لئے نقد رقم نہ لگا کر قرض اسکیم سے فائدہ اٹھانا چاہیں تو یہ ان کے لئے جائز نہیں ہوگا، کیونکہ صرف مجبوری کی بنا پر سودی قرض لینے کی اجازت ہے، اور بغیر مجبوری سود لینا اور دینا دونوں ناجائز اور سخت گناہ ہے۔

''عن جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ، قال: ''لعن الله آكل الربا، وموكله، وكاتبه، وشاهديه، وقال: هم سواء'' (مسلم ۲،۲۷)۔ (سیدنا جابر بن عبد اللہ نبی ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: سود کھانے والے، کھلانے والے، اس کے لکھنے والے اور اس کے گواہان پر اللہ کی لعنت ہے، اور فرمایا: یہ سب گناہ میں برابر کے شریک ہیں)۔

جوابات کا خلاصہ:

۱۔ شریعت میں مطلق علم حاصل کرنے کی حوصلہ افزائی کی گئی ہے، اس لئے مسلمانوں کو جدید اعلیٰ تعلیم کے حصول کی کوشش کرنی چاہئے اور اس بارے میں ایک دوسرے کا تعاون کرنا چاہئے۔

۲۔ تعلیمی قرض پر عائد ہونے والے کم شرح سود کو سود ہی شمار کیا جائے گا، اس کو سروس چارج پر محمول نہیں کیا جائے گا۔

۳۔ معاشی طور پر کمزور طالب علم کے لئے مجبوراً تعلیمی قرض اسکیم سے استفادہ کی گنجائش ہوگی۔

۴۔ والد کے صاحب استطاعت ہونے کی وجہ سے طالب علم کو بھی صاحب استطاعت سمجھا جائے گا۔

۵۔ استطاعت کے باوجود قرض اسکیم سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہوگا۔

☆☆☆

تعلیمی قرض

مولانا خورشید انور اعظمی صدر مدرس جامعہ مظہر العلوم، بنارس۔

آج ہر طرف تعلیم کا شور ہے، بالخصوص عصری تعلیم کے حصول کے لئے معاشرے کا ہر فرد پورے طور پر سنجیدہ ہے، اور اپنے بچوں کو اس سے آراستہ کرنے کے لئے بہر صورت تیار ہے، لیکن یہ تعلیم اس درجہ مشکل اور گراں ہو چکی ہے کہ عام آدمی اس کے اخراجات کا تحمل نہیں کر پاتا، اور اس کی تمنا دل ہی دل میں سسک کے رہ جاتی ہے، حکومت کم شرح سود پر تعلیمی قرض اسکیم چلا کر ایسے لوگوں کی مدد کرنا چاہتی ہے، تا کہ جدید اعلیٰ تعلیم کے حصول کی خواہش وصلاحیت رکھنے والے وہ افراد جو اقتصادی اعتبار سے کمزور خستہ حال ہیں، تعلیم کے میدان میں آگے بڑھ سکیں، یہ اسکیم بظاہر بہت پرکشش، نفع بخش اور مفید ہے، مگر اس میں سود کی آمیزش کے سبب از روئے شرع ناجائز اور حرام ہے۔

''استقرض رسول الله ﷺ سنا فأعطى سناخيرامنه وقال خياركم أحسنكم قضاء'' (سنن ترمذی ۱،۲۲۵)، لیکن جب قرض سے سود جڑ جاتا ہے تو وہ حرام ہو جاتا ہے، شامی میں ہے: ''كل قرض جر نفعا فهو ربا أي إذا كان مشروطا'' (۷،۲۵۵)۔

اس وجہ سے کہ سود نص قطعی سے حرام ہے، ارشاد باری ہے: ''أحل الله البيع و حرم الربوا'' (سورۂ بقرہ: ۲۷۵)۔

نیز نبی اکرم ﷺ نے سودی معاملے سے جڑے ہوئے تمام افراد پر لعنت فرمائی ہے، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے کہ:

''لعن رسول الله ﷺ آكل الربوا وموكله و شاهديه وكاتبه'' (سنن ترمذی ۱،۲۲۹)۔

اس لئے جتنی بھی سودی اسکیمیں رائج ہیں ان سے فائدہ اٹھانا ناجائز ہوگا، البتہ اگر کوئی شخص صاحب ضرورت ہو کہ اس کے پاس کسی طرح کا ذریعہ معاش نہ ہو یا صاحب حاجت ہو کہ اس کی بنیادی ضرورتیں پوری نہ ہو پاتی ہوں اور بے حد مشقت و پریشانی میں مبتلا ہو تو اضطراری صورت میں فقہاء کرام نے سودی قرض لینے کی اجازت دی ہے، الاشباہ والنظائر میں ہے: "يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح" (ص ۱۱۵)۔

لیکن عام حالات میں صرف اسباب راحت و آرام میں اضافے اور دنیا کی چمک دمک دیکھ کر اپنے معیار زندگی کو بڑھانے کی غرض سے سودی قرض لینے کی قطعاً اجازت نہیں ہوگی، جدید اعلیٰ تعلیم کا حصول بھی مرتبہ ضرورت وحاجت تک نہیں پہنچتا کہ اس کے لئے سودی قرض لینے کی اجازت دی جائے۔

۱۔ جدید اعلیٰ تعلیم شریعت کی نگاہ میں:

یہ سچ ہے کہ شریعت اسلامیہ نے جس تعلیم کے حصول کو فرض قرار دیا ہے، وہ دینی تعلیم ہے، لیکن اگر کوئی شخص دوسرے کسی ایسے علم کو سیکھنا چاہتا ہے جو اصول شریعت سے متصادم نہ ہو تو شرعی حدود کا پاس ولحاظ کرتے ہوئے اس کی اجازت ہوگی، امام غزالیؒ نے اپنی شہرۂ آفاق تصنیف ''احیاء علوم الدین'' میں علوم کی تقسیم کی ہے، اور بعض غیر شرعی علوم کو محمود و مباح بتایا ہے اور بعض کو مذموم پھر محمود علم میں بعض کو فرض کفایہ قرار دیا ہے اور بعض کو فضیلت تحریر فرماتے ہیں:

''العلوم تنقسم إلى شرعية وغير شرعية وأعني بالشرعية مااستفيد من الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه ولا يرشد العقل إليه مثل الحساب، ولا التجربة مثل الطب، ولا سماع مثل اللغة، والعلوم التي ليست بشرعية تنقسم إلى ما هو محمود وإلى ما هو مذموم وإلى ما هو مباح فالمحمود ما ترتبط به مصالح أمور الدنيا كالطب والحساب و ذلك ينقسم إلى ما هو فرض كفاية وإلى ما هو فضيلة وليس فريضة'' (اتحاف السادة المتقين بشرح احياء علوم الدين ص ۱۴۴)۔

مذکورہ تصریح سے واضح ہوتا ہے کہ جدید اعلیٰ تعلیم اگر محمود و مباح ہو تو اسلامی اصول و آداب کی رعایت کرتے ہوئے اس کا حصول جائز ہی نہیں بلکہ بعض حالات میں فرض کفایہ ہوگا، اور سقوط فرض کے لئے شہر کے کم از کم ایک آدمی کا اس علم سے بہرہ مند ہونا لازم ہوگا، جیسا کہ امام غزالیؒ نے فرض کفایہ علوم کی وضاحت کی ہے (اتحاف السادۃ المتقین بشرح احیاء علوم الدین ۱/ ۱۴۴)۔

ایسی صورت حال میں مسلمانوں کو حدود شرع کے دائرے میں رہتے ہوئے جدید اعلیٰ تعلیم کے حصول کے لئے ہر ممکن کوشش کرنی چاہئے، اور اپنے بچوں کو

حتی الوسع اس سے بہرہ یاب ہونے کا موقع فراہم کرنا چاہئے۔

۲۔ کم شرح سود پر تعلیمی قرض:

لیکن کوئی شخص جدید اعلیٰ تعلیم کے لئے سودی قرض لیتا ہے تو اس کا لینا شرعاً ناجائز ہوگا، خواہ اس کی شرح سود اور مدت ادائیگی کم ہو یا زیادہ اسی طرح کم شرح سود کو سروس چارج کہنا بھی درست نہیں ہوگا، اس وجہ سے کہ قرض میں کچھ بھی مشروط ہوجانے کے بعد سود ہوجاتا ہے، جو حرام ہے، شامی میں ہے:

"کل قرض جر نفعا فھو ربا أي إذا کان مشروطا" (۷،۳۵۵)۔

اسی طرح علامہ ابن قدامہؒ نے المغنی میں تحریر فرمایا ہے: "کل قرض شرط فیه أن یزید فھو حرام بلا خلاف" (۴،۳۶)۔

البتہ اگر اس رقم کو سروس چارج یا فارم کی قیمت کے نام پر پہلے ہی وصول کر لی جائے تو درست ہوگا۔

۳۔ معاشی تنگی کے سبب تعلیمی قرض اسکیم سے فائدہ اٹھانا:

اگر کوئی شخص علمی اعتبار سے صاحب اہلیت وصلاحیت ہے اور اس کی دلی خواہش ہے کہ اندرون ملک یا بیرون ملک کسی بڑی یونیورسٹی میں داخلہ لے کر جدید اعلیٰ تعلیم سے بہرہ ور ہو، لیکن اس کی معاشی تنگی آڑے آتی ہے اور اس بات کی اجازت نہیں دیتی کہ وہ اس سلسلے کے جملہ اخراجات کا تحمل کر سکے، تب بھی ایسی صورت میں اس کے لئے سود پر مبنی تعلیمی قرض اسکیم سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہوگا، اس وجہ سے کہ فقہاء نے سودی قرض لینے کی اجازت صرف ضرورت وحاجت شدید کی بنا پر دی ہے، اور بس الاشباہ والنظائر میں ہے: "یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح" (ص ۱۱۵)۔

اسی طرح حضرت مفتی محمود حسن صاحب گنگوہیؒ سے دریافت کیا گیا کہ وہ کون سی ضرورت ہے، جس میں سودی قرض لینا جائز ہے تو آپ نے جواب دیا کہ: ناقابل برداشت مجبوری کے وقت سود لینے سے گناہ نہ ہونے کی توقع ہے، ھکذا سائر المحرمات (فتاوی محمودیہ ۱۶/۳۷۹)۔

ظاہر ہے کہ جدید اعلیٰ تعلیم ضرورت وحاجت کے زمرے میں نہیں آتی کہ اس کی بنا پر سودی قرض لینے کو جائز قرار دیا جائے، البتہ قوم کے اصحاب ثروت کو چاہئے کہ ایسے ذہین وفطین اور علم وفن کے شوقین طلبہ کی کفالت کریں اور جدید اعلیٰ تعلیم کے حصول میں ہر ممکن تعاون کریں، اور ایسا کوئی مستقل نظام بنائیں کہ قوم کے ہونہار بچے عصری علوم کے میدان میں بھی اپنی صلاحیت کا بھرپور مظاہرہ کر سکیں اور ملک وملت کے لئے بہر صورت مفید ثابت ہوسکیں۔

۴۔ باپ کے صاحب استطاعت ہونے کی صورت میں بیٹے کا تعلیمی قرض لینا:

اگر بیٹا نابالغ ہو اور اس کا باپ مالدار، تو بیٹے کو بھی مالدار تصور کیا جاتا ہے، لیکن اگر بیٹا بالغ ہو تو باپ کے مالدار ہونے سے اس کو مالدار نہیں مانا جاتا، جیسا کہ علامہ کاسانی نے "بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع" میں ادائیگی زکوۃ کے تعلق سے اس کی صراحت فرمائی ہے (بدائع الصنائع ۲/۴۷)۔

مذکورہ بالا تصریح سے واضح ہوتا ہے کہ باپ کے صاحب استطاعت ہونے سے بالغ بیٹے کو صاحب استطاعت نہیں مانا جائے گا۔

اسی طرح تعلیمی قرض لینے کے سلسلے میں بیٹے کے صاحب استطاعت ہونے یا نہ ہونے سے کوئی فرق نہیں پڑتا، اس وجہ سے کہ عدم استطاعت کی صورت میں بھی وہ اس درجہ مجبور نہیں ہے کہ اسے سودی قرض لینے کی اجازت دی جائے، کیونکہ اگر بالغ لڑکا کمائی کرنے سے عاجز ہو تو باپ پر اس کا نفقہ واجب ہوتا ہے، اور فقہاء کرام نے اسی زمرے میں ایسے طالب علم کو بھی شامل کیا ہے، جو کسب معاش کے لئے فارغ نہ ہوسکے، شامی میں ہے:

"وطالب علم لا یتفرغ لذلك یعني الکسب" (شامی ۵،۳۴۱)۔

جب طالب علم بیٹے کے خورد ونوش، لباس وپوشاک اور رہائش کی ذمہ داری باپ کے سر کردی گئی تو وہ ایسا محتاج نہیں رہا کہ سود پر مبنی کسی اسکیم سے نفع اٹھانے کا مجاز ہو، رہی جدید اعلیٰ تعلیم کے بھاری بھرکم اخراجات کی ذمہ داری، تو یہ باپ پر نہیں ہوگی۔

۵۔ صاحب استطاعت کے لئے تعلیمی قرض اسکیم سے فائدہ اٹھانا:

اگر کوئی طالب علم یا اس کے والد صاحب استطاعت ہوں اور اپنے پیسے کو تعلیم میں لگانے کے بجائے تعلیمی قرض اسکیم سے فائدہ اٹھانا چاہیں تو یہ جائز نہیں ہوگا، اس وجہ سے کہ یہ سودی معاملہ ہے جو نص قطعی سے حرام ہے، اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے وابستہ تمام افراد پر لعنت فرمائی ہے۔

☆☆☆

تعلیمی قرض کے سلسلہ میں شریعت کا موقف

مولانا خورشید احمد اعظمی [1]

یہ ایک حقیقت ہے کہ کسی بھی قوم کا تہذیبی ارتقاء، فکر کی بلندی، اور تمدن کی بالیدگی و پاکیزگی اس کی تعلیم پر منحصر ہے، جس قوم میں علم کے حصول اور اس کی نشر واشاعت پر جتنی زیادہ توجہ مرکوز ہوگی، اس کے افراد اتنا ہی زیادہ مہذب اور شائستہ ہوں گے، اور ان میں باہم ایک دوسرے کی قدر و منزلت کا ماحول ہوگا، لیکن اس کے لئے ضروری ہے کہ علم کو خیر خواہی، نفع رسانی، اور صحیح غرض کے لئے حاصل کیا گیا ہو۔

مگر جب کسی علم کو محض دنیاداری اور تاجرانہ ذہنیت کے پیش نظر حاصل کیا گیا ہو، اور غرض حصول جاہ وزر ہو تو پھر اس کے اہل میں ظاہری وجاہت، اور خیرہ کن شکل و صورت تو ضرور ہوگی، مگر حقیقی تہذیب وتمدن اور فکری ارتقاء کا فقدان ہوگا، ان میں بظاہر تو ایک دوسرے کی عزت ہوگی مگر باطن میں حسد اور نفرت کا جذبہ ہوگا، ترفع اور استکبار کا غلبہ ہوگا، تہذیب کا مطلب صرف خوبصورت بنگلہ، کار اور ظاہری ٹیپ ٹاپ نہیں ہے بلکہ اصل تہذیب، باہمی اخوت ومحبت، انسانیت کی قدر اور خیر خواہی ہے۔

ہمارے موجودہ معاشرہ میں جو افراد اہل علم اور باعزت سمجھے جاتے ہیں، مثلاً پروفیسر ومعلمین، ڈاکٹر، وکیل یا تاجر حضرات، جو اپنے علوم کے ذریعہ ملک وملت اور انسانیت کی بڑی خدمت کر سکتے ہیں، انسان کے دکھ درد کو محسوس کر سکتے ہیں، اور قوم کی ترقی کا ذریعہ بن سکتے ہیں، ان میں سے بیشتر لوگوں نے اپنے علم کو محض حصول زر اور عوام کی جیبیں خالی کرنے کا ذریعہ بنا رکھا ہے، ان کی اس خالص تاجرانہ ذہنیت کا ایک اہم سبب یہ ہے کہ انہوں نے علم کا حصول اسی غرض سے کیا ہے، اور اس علم کو بھاری رشوت اور لمبی فیس دے کر حاصل کیا ہے، جو اکثر قرض لے کر ادا کی گئی ہوتی ہیں، ظاہر ہے وہ رقم انہیں وصول کرنی ہے، اور کئی چند وصول کرنی ہے، قرض کے حصول اور اس کی بھرپائی کے لئے جن دشوار گزار مصائب سے وہ گزرے ہیں اس کے اثرات ان کے ذہن سے محو نہیں ہوتے اور پیسے کی محبت ان کے نفس میں کوٹ کوٹ کر بھر چکی ہوتی ہے۔

جبکہ اسلام نے علم کی ترغیب کے ساتھ اس بات سے روکا ہے کہ اسے دنیا حاصل کرنے کا مقصد بنایا جائے، دین کی بنیادی ضروریات سے متعلق علم حاصل کرنے کے بعد کسی بھی اعلی تعلیم خواہ علوم شرعیہ ہوں یا عصریہ، اسلام میں اس کی ممانعت نہیں ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''ومن سلك طريقا يلتمس فيه علما سهل الله له به طريقا إلى الجنة'' (مشکاۃ ص ۳۲ بحوالہ صحیح مسلم)۔

(جو شخص کوئی راستہ چلے جس میں وہ علم حاصل کر رہا ہو تو اللہ تعالی اس کے لئے اس کی وجہ سے جنت کی جانب راستہ آسان کر دیتے ہیں)، مگر حصول علم کی نیت کا صحیح ہونا ضروری ہے، اس کے بارے میں بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''من تعلم علما مما يبتغى به وجه الله لا يتعلمه إلا ليصيب به عرضا من الدنيا لم يجد عرف الجنة يوم القيامة يعني ريحها'' (سنن ابوداؤد ۳۲۲، ۳)۔

(جو شخص کوئی علم حاصل کرے ایسے علوم میں سے جن سے اللہ کی رضا چاہی جاتی ہے، نہیں حاصل کرتا ہے اس کو مگر اس لئے کہ اس کے ذریعہ دنیا کا کوئی سامان حاصل کرے تو نہیں پائے گا جنت کی خوشبو کو قیامت کے دن)۔

اور اکثر علوم ایسے ہیں کہ آدمی نیت صالح کے ساتھ ان کے ذریعہ خدمت خلق کر کے اللہ کی خوشنودی حاصل کر سکتا ہے، اور دنیا بھی حاصل ہو جائے گی۔

۱۔ اسلامی شریعت میں جدید اعلی تعلیم کا حصول مباح اور جائز ہے، بشرطیکہ ان کے حصول میں کسی حرام کا ارتکاب لازم نہ آئے، یا وہ علوم کسی ایسے امر سے متعلق نہ ہوں جن کی شریعت میں ممانعت آئی ہے، جیسے سحر، تصویر سازی (جاندار کی) رقص وسرور، گانا بجانا وغیرہ۔

علوم عصریہ جدیدہ میں سے بیشتر کا تعلق انسان کی اصلاح معیشت اور اصلاح جسم سے ہے جو انسان کی ضروریات میں سے ہیں، احادیث میں کسب

[1] رگھوناتھ پورہ، مئو (یوپی)۔

معیشت کی فضیلت وارد ہے، حضرت عبداللہ بن مبارکؒ کے اقوال میں سے ہے: ''لا يقع موقع الكسب على العيال شئ ولا الجهاد في سبيل الله'' (مقدمه كتاب الزہد)۔

نیز اس لئے بھی علوم جدیدہ کی اجازت ہونی چاہئے کہ اشیاء میں اصل اباحت ہے ''وفي الهداية (۴۰۸) من فصل الحداد أن الإباحة اصل'' (الأشباه والنظائر ص ۹۷)۔

لہذا علوم جدیدہ کے سلسلہ میں مسلمانوں کا رویہ مثبت ہونا چاہئے، بقدر ضرورت علوم دینیہ کے حصول کے بعد علوم عصریہ کے حاصل کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

۲۔ اسلامی شریعت میں سود حرام ہے ''وأحل الله البيع و حرم الربوا'' (بقرہ:۲۷۵) اور اس کے لینے دینے والے، کھانے کھلانے والے، لکھنے اور گواہی دینے والے پر لعنت کی گئی ہے (سنن ابوداؤد ۳/۲۴۴)۔ اور یہ سود خواہ قلیل شرح پر ہو یا کثیر، طویل مدت کے لئے ہو یا قصیر، بہر صورت حرام ہے، اس کا بھی کوئی اعتبار نہیں کہ سود لینے یا دینے کا مقصد کیا ہے، لہذا حصول علم کے لئے سودی قرض لینا خواہ سرکاری بینک سے ہو یا پرائیویٹ کسی ادارہ سے قلیل ہو یا کثیر جائز اور درست نہیں ہوگا۔

نیز قلیل شرح سود کو سروس چارج پر محمول کرنے سے بھی وہ جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ معاملہ استقراض سودی طے ہوا ہے۔

البتہ اگر قرض لیتے وقت معاملہ سود نہ ہو اور اصل رقم ہی واپس کرنی ہو تو سروس چارج کے طور پر کچھ رقم دینے میں حرج نہیں معلوم ہوتا اس لئے کہ بینک سے لین دین میں فارم اور دیگر امور کے اخراجات ہوتے ہیں، اور بہتر یہ ہوگا کہ یہ اجر خدمت قرض حاصل کرتے وقت ہی دے دیا جائے۔

۳۔ ایک شخص اعلی تعلیم کے کسی شعبہ میں داخلہ کا خواہش مند ہے، یا بیرون ملک جاکر تعلیم حاصل کرنا چاہتا ہے، لیکن اس کے معاشی حالات اس کے اخراجات برداشت کرنے کے متحمل نہیں ہیں، تب بھی اس کے لئے سودی قرض اسکیم سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں، سود کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہے، اور جدید اعلی تعلیم کا حصول، یا بیرون ملک تعلیم کا حصول ایسی ناگزیر ضرورت یا حاجت نہیں ہے کہ اس کے لئے کسی محظور یا حرام کو بقدر ضرورت بھی جائز کہا جائے۔

اس کی جائز صورت یہ ہے کہ محلہ یا شہر کے اغنیاء اور اصحاب ثروت اپنا ایک امدادی ادارہ قائم کریں جس میں وہ حسب استطاعت رقم جمع کریں، اور اصحاب ضرورت کو بطور قرض حسب ضرورت رقم فراہم کریں، اور جب وہ واپس کرنے کے اہل ہو جائیں تو ان سے واپس لے لیں، معاشرہ کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لئے باہمی تعاون ضروری ہے۔

۴۔ سودی قرض لینا جائز نہیں، خواہ طالب علم کی معاشی حالت اس کی متحمل ہو یا نہ ہو، والد کے صاحب استطاعت ہونے سے اس کی بالغ اولاد صاحب استطاعت نہیں ہوتی، والد کے اوپر بالغ اولاد کا نفقہ اس صورت میں واجب ہے جبکہ لڑکا کسب سے عاجز یا معذور ہو، طالب علم کو بھی عاجز مانا گیا ہے، ''وطالب علم لا يتفرغ لذلك يعني للكسب'' (درمختار ۵/۳۳۱) لیکن فقہاء نے اس کو علوم دینیہ اور طالب علم کی رشد و صلاح کے ساتھ مقید کیا ہے، ''قال صاحب القنية: لكن بعد الفتنة العامة... يعني فتنة التتار التي ذهب بها أكثر العلماء والمتعلمين، نرى المشتغلين بالفقه والأدب الذين هما قواعد الدين واصول كلام العرب يمنعهم الإشتغال بالكسب عن التحصيل ويؤدى إلى ضياع العلم والتعطيل، فكان المختار الأن قول السلف... وقال ح: وأقول الحق الذي تقبله الطباع المستقيمة ولا تنفرمنه الأذواق السليمة القول بوجوبها لذى الرشد لاغيره'' (شامی ۵/۳۳۲)۔

لہذا مسئولہ صورت میں طالب علم کے صاحب استطاعت نہ ہونے کے باوجود اس کے لئے سودی قرض لینا جائز نہ ہوگا، اور والد کے مستطیع ہونے سے طالب علم صاحب استطاعت نہیں سمجھا جائے گا، علوم جدیدہ عصریہ کے لئے باپ کے اوپر تعلیمی نفقہ واجب نہیں۔

۵۔ سود کا لینا اور دینا حرام ہے، اور کسی بھی سودی معاملہ میں یا ایسا کوئی معاملہ جس سے سود کے تعامل پر تعاون لازم آئے حرام ہے، سود کے ستر سے زیادہ شعبے ہیں، اور اس کا ادنی ترین شعبہ ایسا ہے جیسے اپنی ماں سے زنا کرنا۔

''عن أبي هريرة ﷺ قال قال رسول الله: الربوا سبعون جزء أ أيسرها أن ينكح الرجل أمه'' (مشكوة المصابيح ص ۲۴۶)

لہذا طالب علم یا اس کے والد صاحب استطاعت ہوں مگر فی الحال اپنا پیسہ تعلیم میں لگانا نہیں چاہتے، تب بھی ان کے لئے قرض اسکیم سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں، اس لئے کہ اسکیم سودی ہے۔

☆☆☆

تعلیم کے لئے بینکوں سے قرض حاصل کرنا

مولانا افتخار احمد مفتاحی[1]

۱۔ موجودہ حالات کے تناظر میں جدید اعلی تعلیم کا حصول وقت کی اہم ضرورت ہے تعلیم وہ بنیادی ضرورت ہے جس کے پورا نہ ہونے کی صورت میں ایک ذمہ دار شہری کی حیثیت سے زندگی گزارنے کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا ہے چاہے یہ جدید علوم کسی بھی زبان (انگریزی، ہندی) وغیرہ میں ہوں کوئی قباحت نہیں بشرطیکہ اس سے انسان کے اطوار شرعیہ وعقائد دینیہ میں خلل واقع نہ ہو خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض صحابہ کو زبان یہودی سیکھنے کی اجازت دی ہے، جامع ترمذی میں حضرت زید بن ثابتؓ سے مروی ہے: ''أمرني رسول الله ﷺ أن اتعلم السريانية، وفي رواية أمرني أن أتعلم كتاب يهود وقال: إني ما آمن يهود على كتاب قال فما مربي نصف شهر حتى تعلمته فكان إذا كتب الى يهود كتبت وان كتبوا اليه قرأت له كتابهم''

مزید وہ تعلیم جس سے اپنی اور اپنی قوم کی جان ومال کی حفاظت کے ساتھ حلال روزی حاصل کرنے میں مدد مل سکے بلاشبہ جائز اور کار خیر وموجب اجر وثواب ہے، اس کی طرف لوگوں کو رغبت دلانی چاہئے کہ دینی تعلیم کو مقدم رکھیں، دینی تعلیم سے اعراض کر کے دنیوی تعلیم میں منہمک ہونا اچھا نہیں، قرآن پاک میں ہے:

''بل توثرون الحيوة الدنيا والآخرة خير و أبقى'' (سورہ اعلی) (بلکہ تم دنیوی زندگی کو ترجیح دیتے ہو حالانکہ دنیا کے مقابلہ میں آخرت اچھی اور سدا باقی رہنے والی ہے)۔

نیز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان ''طلب العلم فريضة على كل مسلم'' میں بھی دینی علوم ہی کی طرف اشارہ ہے۔

الحاصل مسلمانوں کو چاہئے کہ اپنے بچوں کو پہلے دینی علوم سے آراستہ وپیراستہ کریں اس کے بعد جدید اعلی تعلیم کے حصول میں بھی پوری لگن اور دلچسپی کا مظاہرہ کریں تاکہ یہ بچے حلال روزی کے ساتھ اپنی آنے والی نسل کے مستقبل کو تابناک بنا سکیں۔

۲۔ اسلامی نقطہ نظر سے سودی معاملہ اور سودی لین دین قطعاً حرام ہے۔

ارشاد باری تعالی ہے: ''أحل الله البيع وحرم الربوا'' (اللہ نے بیع کو حلال کیا ہے اور ربوا (سود) کو حرام کیا)۔

''يمحق الله الربوا ويربي الصدقات'' (اللہ تعالی سود کو مٹاتا ہے اور صدقات کو بڑھاتا ہے)۔

بلکہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ''فإن لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله'' (اگر سودی معاملہ سے باز نہ آؤ گے تو اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے جنگ کا اعلان سن لو)۔

احادیث میں بھی سودی لین دین پر بہت سخت وعیدیں آئی ہیں: ایک حدیث میں ہے: ''عن أبي هريرة ؓ قال قال رسول الله ﷺ: اجتنبوا السبع الموبقات قالوا يا رسول الله: وما هن، قال، الشرك بالله، والسحر، و قتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، واكل الربوا، وأكل ما اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المومنات الغافلات''۔

(حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہلاک کرنے والی سات چیزوں سے بچو، صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ! وہ کون سی چیزیں ہیں؟ فرمایا: شرک کرنا، جادو کرنا، ناحق کسی کا قتل کرنا، سودی معاملہ کرنا، یتیم کا مال ناحق کھانا، جہاد سے بھاگنا، پاک دامن خواتین پر زنا کی تہمت لگانا)۔

نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب کسی قوم میں سودی لین دین کا رواج ہوجاتا ہے تو اللہ ان پر ضروریات زندگی کی گرانی مسلط کردیتے ہیں اور جب کسی قوم میں رشوت عام ہوجاتی ہے تو ان پر دشمنوں کا رعب وغلبہ چھا جاتا ہے۔

مذکورہ بالا آیات واحادیث سے صراحۃً ثابت ہوتا ہے کہ سودی معاملہ قطعاً حرام اس کا مرتکب سخت گنہگار، فاسق، باغی وسرکش ہے۔

---

[1] استاذ جامعہ مفتاح العلوم، شاہی کٹرہ، مئو (یوپی)۔

اس لئے مسلمانوں کو چاہئے کہ سودی معاملہ سے حتی الامکان بچتے رہیں اسی میں خیر ہے اور صرف سود ہی سے نہیں بلکہ جس میں سود کا شبہ ہو اس سے بھی اپنے آپ کو بچائیں۔

حضرت عمر فاروقؓ فرماتے ہیں: "دعوا الربوا والريبة" (مشکوۃ) ربوا اور شبہ ربوا کو بھی چھوڑ دو، اس لئے اگر کہیں سے غیر سودی قرض نہ ملتا ہو تو بقدر ضرورت سودی قرض لینے کی اجازت دی جائے گی، ضرورت سے زیادہ لینا درست نہیں۔

الاشباہ والنظائر میں ہے: "وفي القنية والبغية: يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح". ورنہ اصلا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس قرض سے منع کیا جس کا مقصد نفع کمانا ہو جیسا کہ بیہقی نے سنن میں روایت کیا: "عن رسول الله ﷺ أنه نهى عن قرض جر نفعا"۔

مذکورہ بالا باتوں سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ سود کے معاملہ میں ہماری شریعت میں بہت سخت رویہ اختیار کیا گیا ہے، اس لئے اعلی تعلیم کے حصول میں آنے والے اخراجات کے لئے اپنی ذاتی جدوجہد، محنت و کاوش کو زیادہ سے زیادہ عمل میں لائیں اور اگر اس سے کام نہ چل سکتا ہو تو اعزہ و اقارب اور قوم کے ذی ثروت لوگوں سے غیر سودی، غیر مشتبہ قرض حاصل کریں اور انہیں اس بات سے واقف کرائیں کہ قرض دینے کا ثواب صدقہ و ہدیہ سے کم نہیں ہے۔

اگر اس میں بھی ناکامی کا سامنا ہو تو چونکہ ہماری شریعت میں حالات اور ضروریات کے لحاظ سے احکام کی سختی کو نرم کرنے کی بھی گنجائش رکھی گئی ہے چنانچہ فقہ کے اصول میں ایک یہ بھی ہے: "الضرورات تبيح المحظورات" اور "المشقة تجلب التيسير"۔

مذکورہ بالا قاعدہ کو ذہن نشین کرنے کے بعد غور کرنا ہے کہ موجودہ حالات میں سود کے مسئلہ میں احکام شریعت کے اندر کس حد تک تخفیف کی جاسکتی ہے۔

سودی قرض لینے کے لئے کوئی سخت مجبوری درپیش ہو جس میں سود پر قرض لئے بغیر کوئی چارہ نہیں، جان یا عزت پر آفت آنے کا امکان ہو ایسی صورت میں ایک مجبور مسلمان کے لئے سود قرض بقدر ضرورت لینا جائز ہوگا، اور چونکہ جدید اعلی تعلیم کا حصول وقت کی اہم ترین ضرورت بن چکی ہے اس لئے اس میں گنجائش کا پہلو نکالنے کی مناسب کوشش کی جاسکتی ہے۔

زیر بحث مسئلہ "سرکاری بینک عام معمول کے برخلاف تعلیمی قرضوں میں کم شرح سود لیتے ہیں اور یہ قرض زیادہ مدت کے لئے دیا جاتا ہے، نیز حکومت کا ادعا ہے کہ اس قرض کا مقصد نفع کمانا نہیں تو کیا اس کم شرح سود کو سروس چارج اور اجرت خدمت پر محمول کیا جاسکتا ہے" میں جیسے اسلامی ترقیاتی بینک بنیادی منصوبوں کی تکمیل کے لئے غیر سودی قرضے فراہم کرتا ہے اور قرض جاری کرنے پر جو دفتری مصارف آتے ہیں بینک سروس چارج کے نام سے ایک متعین رقم وصول کرتا ہے قرض جاری کرنے اور اس کا حساب و کتاب رکھنے کے لئے بینک کو متعدد تنخواہ دار ملازمین رکھنے پڑیں گے اور متعدد دوسرے اخراجات برداشت کرنے ہوں گے، اس کے مدنظر قرض دینے پر جو واقعی اخراجات آئیں بینک قرض داروں سے بطور سروس چارج ان کو وصول کرسکتا ہے یہ جائز نہیں ہونا چاہئے بشرطیکہ یہ اجرت اس جیسے کاموں پر آنے والی اجرت مثل کے برابر ہو اور دوسرے یہ کہ اس اجرت کی وصولی کو قرض پر حصول نفع کے لئے ایک حیلہ اور بہانہ نہ بنایا گیا ہو، اس لئے اگر اس بات پر اطمینان ہو کہ حکومت اور ذمہ داران بینک اس قرض اسکیم سے نفع کمانا نہیں چاہتے تو سروس چارج پر محمول کر کے جواز کی راہ نکالی جاسکتی ہے۔

۳۔ موجودہ حالات کے تناظر میں یہ ضروری ہے کہ تعلیم کا ہر وہ شعبہ جس میں اپنے افراد کا رہنا خود ان کے اور مسلمانوں کے تحفظ اور تشخص کو برقرار رکھنے کے لئے ضروری ہو اس تعلیم کے حصول کے لئے "الضرورات تبيح المحظورات" کے تحت حکومت کی اسکیم سے فائدہ اٹھانے کی اجازت ہونی چاہئے۔

۴۔ بچوں کی تعلیم و تربیت کی ذمہ داری اخلاقا ماں، باپ پر عائد ہے اور تعلیم و تربیت پر خرچ کرنا صدقہ و خیرات کرنے سے بہتر ہے، "لأن يودب الرجل ولده خير له من أن يتصدق بصاع"، یعنی آدمی کا اپنی اولاد کو ادب سکھانا ایک صاع صدقہ کرنے سے بہتر ہے۔

بچہ کو تعلیم دلانا ماں، باپ کے فرائض میں داخل ہے، اس کی طرف زیادہ توجہ کی ضرورت ہے خواہ اس کی تعلیم کے لئے کتنی ہی تکلیف کیوں نہ برداشت کرنی پڑے اور کتنی ہی رقم کیوں نہ خرچ کرنی پڑے، اس لئے اگر ماں، باپ صاحب استطاعت ہیں تو انہیں پر یہ بوجھ ڈالنا چاہئے اور سرکاری ایسی اسکیم سے فائدہ اٹھانے کی اجازت نہیں دینی چاہئے جس میں ربا کا شائبہ ہو اور اگر ماں باپ کسی طرح آمادہ نہ ہوں تو چونکہ لڑکے کے مستقبل کا بننا، سنورنا بھی ایک اہم مسئلہ ہے اور قرض کے سوا کوئی چارہ کار نہیں ہے تو باپ کے صاحب استطاعت ہونے کے باوجود ضرورت کے تحت اسے بقدر ضرورت اجازت دینے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، باپ کے صاحب استطاعت ہونے سے، بچہ صاحب استطاعت نہیں ہوگا۔

۵۔ چونکہ قرض اسکیم میں کچھ نہ کچھ ربوا کا شائبہ موجود ہے اور طالب علم یا والد صاحب استطاعت ہیں اس کے باوجود تعلیم میں اپنا پیسہ لگانا نہیں چاہتے تو اس اسکیم سے فائدہ اٹھانے کی اجازت دینا درست نہیں معلوم ہوتا۔

☆☆☆

تعلیم کے لئے قرض کا حصول

مولانا ریاض احمد قاسمی[1]

۱۔ اس سوال کے دو جز ہیں، ذیل میں دونوں کا نمبر وار جواب لکھا جارہا ہے:

الف۔ جدید اعلی تعلیم کا حصول فی نفسہ، شرعی نقطۂ نظر سے نہ صرف جائز بلکہ مستحسن ہے اور اگر خدمت خلق یا غلبہ اسلام کی نیت بھی شامل ہو تو ثواب بھی ملے گا۔ چنانچہ اس سلسلے کی چند آیات واحادیث ذیل میں پیش کی جارہی ہیں:

۱۔ ''وعلم آدم الأسماء كلها'' (البقره:۳۱)۔

اس آیت کے ذیل میں علامہ رشید رضا مصری صاحب فرماتے ہیں: "أودع في نفسه علم جميع الأشياء من غير تحديد ولا تعيين" (المنار ۱،۲۶۲)۔

مولانا شہاب الدین ندوی صاحب نے اس آیت کو سامنے رکھ کر ایک مستقل کتاب تصنیف فرمائی ہے، جس کا نام ہے "بين علم آدم والعلم الحديث"، اس کتاب میں انہوں نے مختلف حوالوں سے ثابت کیا ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کو جو "علم الأسماء" دیا گیا ہے، وہ وہی علم ہے جو آج ان کی اولاد میں ترقی یافتہ شکل میں موجود ہے، اور یہی وہ علم ہے جس کی بنا پر انسان ''خلافت ارضی'' کا مستحق ہوا ہے۔

۲۔ جناب طالوت کے بارے میں اللہ تعالی نے فرمایا ہے: ''وزاده بسطة في العلم والجسم'' (بقرہ:۲۴۷) ''وقال في تفسير المنار: السعة في العلم الذي يكون به التدبير'' (المنار ۲،۴۷۷)۔

ظاہر ہے حضرت طالوت کو جس علم کی وسعت دی گئی تھی، وہ دینی وشرعی علم نہ تھا کیونکہ وہ تو ان کے نبی شمویل علیہ السلام کو عطا کیا گیا تھا، بلکہ وہ سیاسی ومعاشی علم تھا، جس کی بنیاد پر قوم کی قیادت وسیادت ان کے سپرد کی گئی۔

۳۔ ''وآتينا لقمان الحكمة'' (لقمان:۱۲)۔

حضرت لقمان نبی نہ تھے، بلکہ بڑے حکیم تھے، ان کو جو حکمت دی گئی تھی، وہ عام تھی، خدا کی معرفت اور دین کی جانکاری کے ساتھ، وہ اشیاء کے خواص اور ان کی خوبیوں وخرابیوں کو بھی اچھی طرح سمجھتے تھے، یہی دانائی ان کے لئے وجہ امتیاز بنی اور اللہ تعالی نے اپنا یہ احسان کلام پاک میں ذکر فرمایا۔

۴۔ ''عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: الحكمة ضالة المومن، أينما وجدها، فهو أحق بها'' (مشکوۃ ۳۴) یعنی دانائی کی بات مومن کا گمشدہ سامان ہے، جہاں اسے پائے وہ (کہنے والے سے زیادہ) اس کا حقدار ہے، یہاں بھی ''الحکمۃ'' سے ''عام دانائی وجانکاری'' مراد ہے، جس پر "أينما وجدها" کا عموم شاہد ہے، لہذا حدیث کی رو سے مومن کا کام یہ ہے کہ وہ اس کے حصول میں اوروں سے زیادہ بڑھ چڑھ کر حصہ لے، کیونکہ وہ اس کا زیادہ حقدار ہے۔

۵۔ ''عن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله ﷺ: العلم ثلاثة: آية محكمة، أو سنة قائمة أو فريضة عادلة، وما كان سوى ذلك فهو فضل'' (مشکوۃ شریف ۳۵)۔

اس حدیث شریف میں آپ ﷺ نے ''علم دین'' کو تین شعبوں میں منحصر فرمایا ہے، جس کا حاصل: قرآن، حدیث اور فریضہ عادلہ ہے۔

اس کے بعد آپ ﷺ نے فرمایا کہ: ان تینوں کے علاوہ جتنے علم کے شعبہ جات ہیں، وہ سب فضل ہیں، انسان ان کے حصول کا شرعاً پابند تو نہیں ہے،

---

[1] استاذ جامعہ رحمانی، خانقاہ مونگیر، بہار۔

البتہ اللہ خود جسے چاہتا ہے اپنے ''فضل'' سے نوازتا ہے: ''ذلك فضل الله يوتيه من يشاء'' (الجمعہ: ۴)، اب ہمیں چاہیے کہ ہم اس فضل کو تلاش کریں، طلب کریں، کیونکہ اللہ تعالیٰ ہر فضل چاہنے والے کو اپنے فضل سے نوازتا ہے ''يؤتي كل ذي فضل فضله'' (ہود: ۳)۔

مذکورہ حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ علم دین کا ہر مسلمان مکلف ہے اور بقدر ضرورت علم دین حاصل کرنا مسلمان پر فرض ہے، اس کے بعد ہی ''عصری علوم'' کا نمبر آتا ہے، چنانچہ مشہور حدیث ہے: ''طلب العلم فريضة على كل مسلم'' (مسلم شریف)، لہٰذا اگر کوئی مسلمان بقدر ضرورت دین کی تعلیم حاصل کئے بغیر ''عصری علوم'' کے حصول میں لگ جائے، تو یہ جائز نہ ہوگا، اسی طرح یہ وضاحت بھی ضروری ہے کہ اگر جدید تعلیم کے حصول سے دین اور دیانت، یا ایمان واخلاق متاثر ہونے لگیں، تو ایسی تعلیم کا حصول بھی جائز نہیں ہوگا۔

ب۔ سوال کا دوسرا جزء یہ ہے کہ اس سلسلے میں مسلمانوں کا کیا رویہ ہونا چاہئے؟ اس کا جواب گذشتہ تفصیلات کی روشنی میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں کو اس میں بڑھ چڑھ کر حصہ لینا چاہئے، اور جدید اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کی کوشش کرنی چاہئے اور آئندہ نسل کو اس سے آراستہ کرنے کے لئے ہر جائز اقدام کرنا چاہئے، مسلم قوم پر من حیث القوم یہ ذمہ داری بھی عائد ہوتی ہے کہ وہ جس طرح اپنی گاڑھی کمائی سے دینی مدارس کو چلا رہے ہیں اسی طرح پاکیزہ ماحول اور صاف شفاف نظام تعلیم پر مشتمل ایسے اسکول، کالج اور یونیورسٹیاں قائم کریں اور چلائیں جہاں مسلمان بچے ''عصری علوم'' حاصل کر سکیں۔

۲۔ اصل قرض سے زائد جو رقم بھی دی جائے وہ شرعاً سود ہی ہے، جسے قرآن مجید میں صراحۃ حرام قرار دیا گیا ہے، اس کو ''سروس چارج'' پر محمول کر کے جواز کی راہ نکالنا درست نہیں، ذیل میں اس کے چند دلائل ملاحظہ ہوں:

''بنو تغلب عرب نصارى، هم عمر ﷺ أن يضرب عليهم الجزية، فأبوا وقالوا: نحن العرب لا نؤدي ما يؤدي العجم، ولكن خذمنا ما ياخذ بعضكم من بعض، يعنون الصدقة فقال عمر: لا هذه فرض المسلمين، فقالوا فزدماشئت بهذا الاسم، لا باسم الجزية، ففعل وتراضى هو وهم على أن يضعف عليهم الصدقة وفي بعض طرقه هي جزية سموها ماشئتم'' (فتح القدير ۳،۲۰۱)۔

غور کیا جائے: بنو تغلیب کی مذکورہ تجویز پر حضرت عمرؓ نے اولاً صاف منع فرمایا کہ ہم اس کے اہل ہیں لیکن جب زیادہ اصرار کیا، بلکہ ''عنایہ'' سے معلوم ہوتا ہے کہ رومی دشمنوں سے جا ملنے کا خیال ظاہر کیا، تو حضرت عمرؓ نے ان کی تجویز کے مطابق زکوۃ سے دوگنی رقم صحابہ کرام کے مشورے سے ان پر واجب کردی اور فرمایا کہ ہے تو یہ ''جزیہ'' ہی، البتہ تم اسے جو چاہو نام دو۔

معلوم ہوا کہ نام بدل دینے سے ''اشیاء کی حقیقت شرعی'' نہیں بدلتی۔ اسی طرح زیر بحث مسئلے میں بھی اصل قرض سے زائد جو رقم دی جارہی ہے، اس کی حقیقت شرعاً سود ہے، بینک کے اس ادعا سے کہ ہمارا مقصد نفع کمانا نہیں، یا سود کا نام بدل کر اسے ''سروس چارج'' قرار دینے سے اس کی حقیقت نہیں بدل سکتی۔

۳۔ اگر مذکورہ صورت میں ''شرح سود'' کو سروس چارج قرار دے کر جائز کر دیا جائے تو پھر حرام کون سا سود ہوگا؟

یہ بات تو ہر ''سود'' پر صادق آئے گی کہ مالک سرمایہ جو اضافی رقم وصول کر رہا ہے، وہ اس کا سروس چارج ہے، پھر ''حرم الربوا'' کے تحت کیا باقی رہے گا؟ کیا ''اشیاء ستہ'' میں تفاضل والا ''ربوا'' جو ''ربوا'' کا اصل مصداق ہی نہیں، بلکہ اسے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ''سد الذریعہ'' منع کیا تھا، اور نہ آج دنیا میں اس کا رواج ہے؟

سوال میں ایک لفظ آیا ہے ''کم شرح سود'' جس میں ''کم'' کی صراحت کر کے، غالباً اس کے سروس چارج ہونے کی طرف ذہن کو مائل کرنا مقصود ہے، لیکن معلوم ہونا چاہئے کہ عالمی سرمایہ جس تیزی سے سمٹ رہا ہے اور چند بڑے خزانوں میں جمع ہو رہا ہے (جس کے آثار ظاہر ہو چکے ہیں) اس کے پیش نظر یہ پیشین گوئی کی جاسکتی ہے کہ اس سے بھی کم شرح سود پر ادارے سود دیا کریں گے، انسانیت کے بچے کھچے خون کو چوسنے اور اپنی تجوری کی خالی جگہ کو پر کرنے کے لئے، تا آنکہ انسانیت شدید اقتصادی بحران کا شکار ہو جائے اور عالم پر ایک عمومی فساد طاری ہو جائے، تو کیا ہم موہوم ترقی کی لالچ میں ''کم سے کم شرح سود'' کو سروس چارج پر محمول کرتے جائیں گے؟

۴۔ یہاں یہ اصول قابل ذکر ہے کہ کسی بھی حرام چیز کی گنجائش پیدا کی جاسکتی ہے، تو وہ صرف ''ضرورت یا حاجت'' کی حالت میں پیدا کی جاسکتی ہے، قرآن مجید نے حرام چیزوں کو بیان کرنے کے بعد ''إلا ما اضطررتم'' کا استثناء کر کے اس اصول کی طرف رہنمائی کی ہے، جس کی بنا پر فقہاء

نے ''الضرورات تبیح المحظورات'' اور ''الحاجة تنزل منزلة الضرورة'' کا اصول مقرر فرمایا ہے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ کیا ''تعلیمی قرض'' قوم یا فرد کی ضرورت یا حاجت کے دائرے میں آتا ہے، جس کی وجہ سے سود کی اجازت دی جاسکے؟ ذیل میں اس کا مختصر تجزیہ پیش کیا جاتا ہے:

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ضرورت مند، یا حاجت مند کے لئے فقہاء نے "الاستقراض بالربح" کی اجازت دی ہے، چنانچہ علامہ ابن نجیم نے اپنی کتاب ''الاشباہ والنظائر'' میں فرماتے ہیں: ''وفي القنية والبغية: يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح'' (۱۲۹) استقراض بالربح کے معنی ہیں ''سود پر قرض لینا''، مذکورہ تعلیمی قرض بھی ''استقراض بالربح'' کے دائرے میں آتا ہے، لہذا اس کے جواز کے لئے اب یہ دیکھنا ہوگا کہ ہندوستانی مسلمان اس قرض کا محتاج ہے یا نہیں؟ اس کے لئے ہمیں پہلے ''ضرورت اور حاجت'' کی تعریف پر غور کرنا چاہئے! چنانچہ علامہ سیوطیؒ ضرورت کی تعریف ان الفاظ میں نقل کرتے ہیں:

''بلوغه حدا إن لم يتناول الممنوع، هلك، أوقارب، وهذا يبيح تناول المحظور'' (الاشباہ والنظائر: ۸۵) یعنی ''ضرورت'' مجبوری کی اس حالت کا نام ہے، جس میں انسان اگر ممنوع کا ارتکاب نہ کرے، تو یقین یا غالب گمان ہو کہ وہ مرجائے گا، یا مرنے کے قریب ہوجائے گا، اس کا حکم یہ ہے کہ اس حالت میں بقدر ضرورت ''حرام'' کے ارتکاب کی گنجائش ہے۔ ظاہر ہے کہ ہندوستانی مسلمان تعلیمی قرض کے معاملے میں اس حالت کو نہیں پہنچا ہے، نہ من حیث الفرد نہ من حیث القوم۔

''والحاجة: كالجائع الذي لو لم يجد ما يأكله، لم يهلك، غيرأنه يكون في جهدومشقة، وهذا لا يبيح الحرام، ويبيح الفطر في الصوم'' (حوالہ سابق) یعنی حاجت تنگی کی اس حالت کا نام ہے، جس میں انسان اگر ممنوع کا ارتکاب نہ کرے، تو یقین یا غالب گمان ہے کہ وہ نہ مرنے کے قریب ہوگا، مگر سخت تکلیف اور مشقت میں ضرور پڑ جائے گا۔

اس کا حکم یہ ہے کہ اس حالت میں حرام کے ارتکاب کی تو گنجائش نہیں ہوتی، البتہ سہولیات اور آسانیاں اس کے لئے فراہم کی جاسکتی ہیں۔

اس تعریف کی رو سے ہندوستانی مسلمان تعلیمی قرض کے معاملے میں حاجت کے درجے تک بھی نہیں پہنچتا، کیونکہ جدید اعلیٰ تعلیم سے عاری مسلمانوں کی ایک جماعت تدریس، تجارت، زراعت وغیرہ دوسرے ذرائع سے خوشحال اور باعزت زندگی گزار رہی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ جدید اعلیٰ تعلیم کے لئے سود پر تعلیمی قرض اگر نہ لیا جائے، تو اس سے کوئی تنگی یا مشقت لازم نہیں آئے گی، خصوصا جبکہ دوسرے جائز طریقوں سے تعلیم جاری رکھی جاسکتی ہو، مثلاً جب کوئی باصلاحیت طالب علم اپنی تعلیم جاری رکھنا چاہتا ہے، تو بعض کمپنیاں اس کے اخراجات کی کفالت کرتی ہیں، اس معاہدے کے تحت کہ فراغت کے بعد کمپنی کے لئے کام کریں گے، بعض دفعہ تعلیمی اخراجات کی کفالت خود سرکار بھی کرتی ہے، اس طرح کی مزید صورتوں کا بیان آگے آرہا ہے، لہذا سود پر تعلیمی قرض لینا تو جائز نہیں ہوگا، البتہ جدید اعلیٰ تعلیم مسلمانوں کے لئے ''منفعت'' کا درجہ ضرور رکھتی ہے، جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اگر اسے حاصل کیا جائے، تو معاشی تقویت ملے گی، معیار زندگی بلند ہوگا، اور حاصل نہ کیا جائے، تو کوئی خاص تنگی یا دشواری نہیں ہوگی، چنانچہ علامہ سیوطی فرماتے ہیں:

''والمنفعة كالذي يشتهي خبز البر، ولحم الغنم، والطعام الدسم'' (حوالہ سابق)۔

حضرت مفتی شفیع صاحبؒ نے اس کا حکم یہ بیان کیا ہے کہ: اگر جائز طریقے سے وہ حاصل ہو سکے، تو حاصل کرے، ورنہ صبر سے کام کرے (جواہر الفقہ ۲/ ۲۸)۔

اس سے معلوم ہوا کہ ''جدید اعلیٰ تعلیم''، مسلمان بے شک حاصل کریں، مگر جائز طریقوں سے، مثلاً اس کے لئے وہ خود تعاون باہمی کا طریقہ اپنائیں اور اس طرح کے امدادی ادارے قائم کئے جائیں، نیز حکومت سے بلاسودی قرض کا مطالبہ کیا جائے، وظائف کی تعداد اور مقدار میں اضافہ کرایا جائے، مرکزی وقف کونسل اور ریاستی وقف بورڈ کو ایماندار اور فعال بنانے کی تحریک چلائی جائے اور اس کی آمدنی کا معتد بہ حصہ مسلمانوں کی اعلیٰ تعلیم پر خرچ کرایا جائے، یہ وہ جائز طریقے ہیں، جن سے ''جدید اعلیٰ تعلیم'' کی منفعت حاصل کی جاسکتی ہے۔ ان تفصیلات کی روشنی میں سوال ۳ کے جواب کا متن یہ ہوگا:

مذکورہ صورت میں چونکہ ضرورت یا حاجت متحقق نہیں ہے، اس لئے مذکورہ طالب علم کے لئے اس قرض اسکیم سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہے، جس میں سود ادا کرنا ضروری ہے۔

البتہ جائز طریقوں سے جدید اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کی کوشش کرنی چاہئے، اس یقین کے ساتھ کہ "ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء" یہ اللہ کا فضل ہے،

جسے چاہے نوازے۔

یہاں یہ شبہ ہوسکتا ہے کہ اس ترقی یافتہ دور میں جدید اعلی تعلیم کے بغیر اسلام کا غلبہ اور مسلمانوں کی ترقی نہیں ہوسکتی اور ان کی بے بسی اور مظلومی دور نہیں کی جاسکتی، اس لئے جدید اعلی تعلیم ایک ضرورت اور حاجت ہے، جس کے نہ ہونے کی وجہ سے آج مسلمان بین الاقوامی سطح پر نفسیاتی مشقت اور ذلت کا شکار ہیں۔

لیکن یہ بڑی سطحی بات ہے، جو سرسری نظر میں بڑی گہری معلوم ہوتی ہے کیونکہ اسلام کے غلبہ اور مسلمانوں کی ترقی کا اصل طریقہ وہی ہے، جو قرآن مجید نے بیان فرمادیا ہے اور جس پر عمل کر کے مسلمان اس دور میں بھی غالب رہ چکے ہیں، جب عصری اور عقلی علوم ایران اور روم کے پاس تھے، یا یونان کے پاس، لیکن مسلمانوں نے پوری دنیا پر اپنے ایمان، اخلاق اور اعمال کی ایسی دھاک بٹھادی تھی کہ وہ جہاں بھی جاتے، کامیابی ان کے قدم چومتی۔

۴۔ تیسرے سوال کے جواب میں جو تفصیلات عرض کی گئیں ہیں، ان کی روشنی میں مذکورہ طالب علم کے لئے بھی اس قرض اسکیم سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہے، چاہے باپ کے صاحب استطاعت ہونے کی وجہ سے اس کو صاحب استطاعت مانیں یا نہ مانیں، اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا، البتہ اس صورت میں والد کی ذمہ داری ہے کہ وہ اپنی دولت اولاد کی اعلی تعلیم پر خرچ کرے، اسے اس پر ثواب ملے گا۔

ب۔ رہا یہ مسئلہ کہ والد کے صاحب استطاعت ہونے سے اولاد صاحب استطاعت سمجھی جائے گی یا نہیں؟ تو اس کے جواب سے اصل مسئلے کا کوئی تعلق نہیں ہے، لیکن چونکہ اس سے ہمارے موقف کی تائید ہوتی ہے، اس لئے ہم اس کا جواب بھی عرض کئے دیتے ہیں کہ: اس کا دارومدار عرف پر ہے، یہ کوئی منصوص مسئلہ نہیں ہے، چنانچہ صاحب ہدایہ نے کتاب الزکوۃ میں یہ مسئلہ ذکر کیا ہے کہ مالدار کی نابالغ اولاد کو زکاۃ دینا جائز نہیں ہے، ''لأنه یعد غنیا بیسار ابیه'' کہ وہ اپنے والد کے مالدار ہونے کی وجہ سے مالدار ہی سمجھی جاتی ہے، جبکہ اس کی بالغ اولاد کو زکاۃ دینا جائز ہے، ''لأنه لا یعد غنیا بیسار أبیه''۔ اس فرق کی بنیاد پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ صاحب ہدایہ کے زمانے میں عرف یہی تھا، اس لئے یہ حکم بیان کیا گیا، لیکن ہمارے ہندوستان کا عرف یہ ہے کہ جب تک اولاد اپنے پاؤں پر کھڑا نہ ہوجائے اور شادی کر کے مستقل گھر نہ بسالے، اس وقت تک مالداری اور غربت میں باپ ہی کے تابع شمار کی جاتی ہے، اسی وجہ سے اس کی کفالت، اس کی تعلیم کا بندوبست، اور اس کی جیب خرچ وغیرہ کا انتظام والد ہی کے ذمہ رہتا ہے، لہذا مذکورہ مسئلے میں والد کے صاحب استطاعت ہونے سے طالب علم بھی صاحب استطاعت ہی سمجھا جائے گا اور اس کے لئے بدرجہ اولی سود پر قرض لینا جائز نہیں ہوگا؟

۵۔ مذکورہ صورت میں بدرجہ اولی اس قرض اسکیم سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہوگا، کیونکہ پہلے سوال کے جواب میں تعلیم کی اہمیت اور فضیلت پر جو دلائل پیش کئے گئے ہیں، ان سے معلوم ہوچکا ہے کہ اسلام کی نظر میں تعلیم کا مقام کیا ہے؟ اس کے مقابلے میں اسلام مال کو کس نظر سے دیکھتا ہے، اس پر دلائل پیش کرنے کی ضرورت نہیں، صرف ''إنما أموالکم وأولادکم فتنة'' کافی ہے، کیونکہ بھی جانتے ہیں کہ ''المال غاد ورائح'' مال آنے جانے والی چیز ہے جس کو اللہ تعالی نے حصول مقاصد کا ذریعہ بنا کر پیدا فرمایا ہے، اس لئے اکتناز مال کے مقابلے میں حصول علم کو ترجیح دی جائے گی اور اس مد میں اپنے مال کو خرچ کرنے کا حکم دیا جائے گا، لہذا جب تنگ دست کے لئے اس قرض اسکیم سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہے تو مالدار کے لئے بدرجہ اولی جائز نہیں ہوگا، کیونکہ اس کے حق میں تو حاجت کا ادنی شبہ نہیں ہے۔

☆☆☆

تعلیمی قرضے، ان کی صورتیں اور احکام

مفتی محمد جعفر ملی رحمانی [1]

کسی بھی قوم کی بقاء زندگی اور عزت کے لئے تعلیم اس کی بنیادی ضرورت ہے، یہ ضرورت انفرادی بھی ہے اور اجتماعی بھی اس سے کسی کو انکار نہیں، اور تعلیم سے مراد دینی تعلیم ہے اس پر بھی جمہور کا اتفاق ہے: ''قل رب زدني علما'' (سورۂ طه:۱۱۴)، ''المراد بالعلم العلم الشرعي الذي يفيد معرفة ما يجب على المكلف من أمر دينه في عباداته و معاملا ته، والعلم بالله و صفاته. وما يجب له من القيام بأمره'' (فتح الباري لابن حجر العسقلاني ۱،۱۸۷، باب فضل العلم)۔

کیونکہ اس میں دنیوی واخروی فلاح وکامیابی مضمر و پوشیدہ ہے اور یہی ایک مسلمان کی زندگی کا مقصد ہے، اسی لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر اللہ تعالی نے سب سے پہلے جو آیت نازل فرمائی وہ تعلیم ہی سے تعلق رکھتی ہے: ''اقرأ باسم ربك الذي خلق'' (سورۂ علق:۱)۔

مگر اسلامی تعلیم کے ساتھ ساتھ عصری علوم وفنون کی تحصیل کی بھی شریعت نے نہ صرف حمایت کی، بلکہ اس کی ترغیب بھی دی ہے تا کہ انسان ان فنون کے ذریعہ دیگر انسانوں کی خدمت کر سکے، انہیں اپنے لئے حلال آمدنی کا ذریعہ بنا سکے، اور ان فنون میں وہ دیگر اقوام کا دست نگر نہ رہے۔

رہی دینی تعلیم تو وہ آج بھی مفت دی جارہی ہے، البتہ عصری فنون کی تعلیم بڑی مہنگی ہو چکی، کیونکہ لوگوں نے اسے ایک نفع بخش تجارت بنالیا، اور ان کی تحصیل کو اس قدر گراں کر دیا کہ متوسط المعاش لوگوں کے لئے ان تک رسائی انتہائی دشوار گزار امر بن چکا ہے، حکومت ہند نے ایسے ہی لوگوں کی سہولت کے لئے کم شرح سود پر تعلیمی قرضوں کا نظم کیا ہے، اور اس کا یہ دعوی بھی ہے کہ ان قرضوں سے سود حاصل کرنا ہمارا مقصد نہیں بلکہ تعلیم میں تعاون مقصود ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ: کیا جدید اعلی تعلیم کے لئے اس طرح کا کم شرح والا سودی قرض لینا جائز ہے؟

جواباً عرض ہے کہ سودی قرض صرف بوقت ضرورت اور وہ بھی بقدر ضرورت ہی لیا جا سکتا ہے. ''يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح'' (الاشباہ والنظائر لابن نجیم ۱،۲۲۶، القواعد الكلية والضوابط الفقهيه، ص۲۲۲)، ''ما أبيح للضرورة يتقدر بقدرها'' (ایضا ۱،۳۰۸)۔

اور ضرورت وہی ہے جسے فقہاء کرام نے ضرورت قرار دیا ہے، اور اعلی تعلیم ایسی ضرورت نہیں ہے جس کے لئے سودی قرض لینا جائز ہو، خواہ وہ کم شرح سود والا قرض ہی کیوں نہ ہو، کیونکہ حرام قلیل ہو یا کثیر حرام ہوتا ہے، اور اس سے بچنا فرض ہے۔

''فأما الضرورة فمعناها لابد منها في قيام المصالح الدين والدنيا بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامته بل على فساد و تهارج و فوت حياة وفي الآخرة فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين'' (الموافقات للشاطبی ۲،۲۵-۴)۔

ضرورت یہ ہے کہ دینی اور دنیوی مصلحت کے لئے اس کے بغیر کوئی چارہ نہ ہو، بایں طور کہ اگر وہ نہ ہو تو دنیوی مصلحت ٹھیک طرح سے انجام پذیر نہ ہو بلکہ اس میں اضطراب اور بگاڑ پیدا ہو جائے، وہ زندگی سے ہاتھ دھو بیٹھے، اور آخرت میں نجات آرام وآسائش میسر نہ ہو اور وہ بالکل گھاٹے میں پڑ جائے۔

۲۔ شریعت اسلامیہ میں سود کا لینا دینا بالکلیہ حرام ہے، اس پر سخت وعیدیں وارد ہوئی ہیں، اس کی شناعت اور قباحت کو سمجھنے کے لئے اتنا ہی کافی ہے کہ اللہ تعالی نے بڑے بڑے گناہ پر اعلان جنگ نہیں فرمایا سوائے دو گناہ کے، سود کا لین دین، خدا کے ولی سے عداوت۔

جدید اعلی تعلیم ایسی ضرورت نہیں ہے جس کے لئے سودی قرض لینے کی اجازت دی جائے، اور نہ ہی اس کم شرح سود کو سروس چارج پر محمول کیا جائے گا،

---

[1] جامعہ اسلامیہ اشاعت العلوم، اکل کوا، مہاراشٹر۔

کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "کل قرض جر منفعۃ فھو ربوا" (ہر وہ قرض جو منفعت کو کھینچ لائے وہ سود ہے)، جس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ شرح سود کم ہو یا زیادہ بہر صورت حرام ہے، نیز کم شرح سود والے قرض کو جائز قرار دینا سود کے دروازے کو کھولنے کے مترادف ہے، وہ اس طرح کہ اگر اعلی تعلیم کے لئے اس طرح کے قرض کو لینا جائز قرار دیا جاتا ہے تو لوگ دیگر مواقع میں بھی بلا جھجک و بلا روک ٹوک زیادہ شرح سود والے قرض کو بھی لیں گے، اور یہی کہیں گے کہ "یہ شرح سود کم ہی ہے کیوں کہ پہلے شرح سود اتنی تھی اور اب اتنی" جیسا کہ آج کل گھروں کے لئے قرض کی شرح سود کم کی گئی، جبکہ فقہ کا مسلم قاعدہ ہے کہ "ذریعہ حرام بھی حرام ہے" "ما كان سبب الحرام حرام" (الجمهرة و موسوعة قواعد الفقهية ۲۱۰۶)۔

"يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربوا إن كنتم مؤمنين فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله" (سورۂ بقرہ: ۲۷۸-۲۷۹)۔

(اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو جو کچھ سود کا بقایا ہے اسے چھوڑ دو، اگر تم ایمان والے ہو، لیکن تم نے ایسا نہ کیا تو خبردار ہو جاؤ جنگ کے لئے اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے)۔

نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "لعن الله أكل الربا وموكله وشاهديه وكاتبه وقال: هم سواء" (صحیح مسلم ۲،۲۷، التفسير المنير ۳،۹۲)۔

(اللہ تعالی نے لعنت فرمائی سود کھانے والے پر، کھلانے والے پر، گواہوں پر، لکھنے والے پر، اور فرمایا: یہ سب گناہ میں برابر کے شریک ہیں)۔

۳۔ اگر کوئی شخص اعلی تعلیم کے کسی شعبے میں داخلہ کا اہل ہو اور وہ بیرون ملک جا کر تعلیم حاصل کرنا چاہے، لیکن اس کے معاشی حالات اس کے لئے سازگار نہیں ہیں، اور وہ کم شرح سود والے قرض سے فائدہ اٹھانا چاہے، تو اسے بھی اس کی اجازت نہیں ہے، اس لئے کہ جدید اعلی تعلیم کی تحصیل فرض کفایہ ہے، اور سود کے لین دین سے بچنا فرض عین ہے، اور فرض عین کو چھوڑ کر فرض کفایہ کی اجازت نہیں دی جاسکتی، کیونکہ شریعت اسلامیہ نے مامورات سے زیادہ منہیات کی جانب اعتناء کیا ہے، وہ اس طرح کہ امر بالشئی میں امر حسب استطاعت بجالانے کا حکم ہے، اور نہی میں بچنا ہی بچنا ہے۔

"فإذا أمرتكم بشئ فخذوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فانتهوا" (سنن ابن ماجہ ص ۲، صحیح بخاری ۲،۱۰۸۲)

(جب میں تمہیں کسی چیز کا حکم کروں تو جہاں تک ہو سکے تم اس کو بجالاؤ اور جب میں تمہیں کسی چیز سے روکوں تو باز آجاؤ)۔

اور الاشباہ والنظائر میں ہے: "لأن اعتناء الشرع بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمأمورات" (ص ۷۸)۔

۴۔ اگر خود طالب علم کی معاشی حالت اعلی تعلیم کی متحمل نہیں، لیکن اس کے والد کی معاشی حالت اس کی متحمل ہے تو والد اپنے ولد کے لئے اعلی تعلیم کا نظم کرے، یہ والد کی طرف سے ولد کے لئے بہترین تحفہ اور اسلام اور مسلمانوں کی عمدہ خدمت ہوگی، والد کے صاحب استطاعت ہونے اور نہ ہونے سے سودی قرض لینے کے عدم جواز کے حکم پر کوئی اثر مرتب نہیں ہوگا، کیونکہ ولد کے عدم استطاعت اور والد کے صاحب استطاعت ہونے کی صورت میں نہ والد پر اپنے ولد کو یہ اعلی تعلیم دینا فرض عین ہے، اور نہ ولد پر اس کی تحصیل فرض اور امر مستحسن ہے، کیونکہ دستور خداوندی ہے: "لا يكلف الله نفسا إلا وسعها" (آل عمران: ۲۸۶) (اللہ کسی کو ذمہ دار نہیں بناتا مگر اس کی بساط کے مطابق)۔

اس کی تفسیر میں صاحب روح المعانی علامہ ابوالفضل شہاب الدین یہ فرماتے ہیں: "أي سنته تعالى لا يكلف نفسا من النفوس إلا ما تطيق" (۳/۱۱۲) یعنی یہ سنت خداوندی ہے کہ وہ انسانوں میں سے کسی صاحب نفس کو اس کی بساط کے مطابق ہی ذمہ داری سونپتا ہے۔

۵۔ ہرگز جائز نہیں (بحوالہ سابق)۔



تعلیمی قرض کی حیثیت اور اس کے احکام

مولانا عبدالحفیظ[1]

۱۔ جدید تعلیم مثلاً سائنس، میڈیکل، انجینیر نگ، ٹیکنالوجی وغیرہ کی تعلیم امت مسلمہ کے لئے ضروری بلکہ ایک درجہ میں فرض کفایہ ہے اور دین اسلام کے غلبہ کے لئے مسلمانوں میں دینی علوم کے ساتھ ساتھ جدید عصری مفید علوم کا حصول بھی ضروری ہے، مسلمانوں میں ایسے افراد ضرور ہونے چاہئیں جو باصلاحیت ہوں اور اپنا دینی اور مذہبی تشخص برقرار رکھتے ہوئے حالات کی ضرورت کے پیش نظر جدید علوم حاصل کریں اور ان علوم کے ذریعہ اپنی صلاحیتیں اسلام اور مسلمانوں کی خدمت میں صرف کریں تا کہ امت مسلمہ ترقی کے میدان میں پیچھے نہ رہے اور اغیار کی احتیاج کم سے کم ہو۔

''وعن زيد بن ثابت قال: أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أتعلم السريانية۔ وفي رواية: إنه أمرني أن أتعلم كتاب يهود وقال: إني ما آمن يهود على كتاب۔ قال: فما مر بي نصف شهر حتى تعلمت فكان إذا كتب إلى يهود كتبت وإذا كتبوا إليه قرأت له كتابهم'' (رواه الترمذی فی المشکوۃ ص ۳۹۹)۔

''قيل فيه دليل على جواز تعلم ما هو حرام في شرعنا للتوقي والحذر عن الوقوع في الشر كذا ذكره الطيبي في ذيل كلام المظهر وهو غير ظاهر إذ لا يعرف في الشرع تحريم تعليم لغة من اللغات سريانية أو عبرانية أو هندية أو تركية أو فارسية وقد قال تعالى: ''من آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم''۔ الروم۔أي لغاتكم بل هو من جملة المباحات، نعم يعد من اللغو ومما لا يعني وهو مذموم عند أرباب الكمال إلا إذا ترتب عليه فائدة فحينئذ يستحب كما يستفاد من الحديث'' (مرقاۃ المفاتیح شرح مشکاۃ المصابیح ۹.۶۲)۔

۲۔ قرض کی رقم پر لئے جانے والے اضافے کو اجرت خدمت پر محمول کر کے جائز قرار نہیں دیا جاسکتا کیونکہ اس میں حقیقی اخراجات مثلاً کاغذات تیار کرنے وغیرہ کے اخراجات سے زائد لی جانے والی رقم تو بلا شبہ سود ہوگی، اور حقیقی اخراجات کے بقدر لینے کی صورت میں ان اخراجات کا صحیح تعین بہت دشوار ہے، تاہم اگر کسی ذریعہ سے واقعۃً اس کا صحیح تعین ہو سکے تو صرف حقیقی اخراجات کے بقدر لینے کی ہی گنجائش ہوگی، لہٰذا قرض پر دی گئی رقم پر فقط حقیقی اخراجات کے علاوہ کوئی بھی زائد اضافہ لینا دینا جائز نہیں۔

علاوہ ازیں اجرت خدمت پر محمول کرنے کی صورت میں اس بات کا لحاظ رکھنا بھی ضروری ہوگا کہ قرض کی مقدار میں کمی یا زیادتی یا مدت ادائیگی میں کمی بیشی سے اس اجرت میں کوئی تبدیلی نہ ہو، بلکہ ہر حال میں حقیقی اخراجات کے بقدر ہی لیا جائے، جبکہ عملاً ایسا نہیں کیا جاتا بلکہ رقم کی مقدار بڑھنے یا مدت زائد ہونے کی صورت میں رقم بھی زیادہ لی جاتی ہے، ایسی صورت میں مدت و میعاد وغیرہ کے عوض میں اضافی رقم کا لینا لازم آتا ہے جس کو اجرت عمل قرار نہیں دیا جاسکتا، بلکہ یہ اضافی رقم لینا سود ہی ہوگا۔

اگر یہ کہا جائے کہ ہندوستان دار الحرب ہے، لہٰذا ''لا ربو بین الحربی و المسلم'' کی رو سے وہاں سودی معاملہ سرکاری بینکوں کے ساتھ جائز ہونا چاہیے، تو جواب یہ ہے کہ حربی سے سودی معاملہ کا جواز صرف طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے جبکہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ اور دیگر ائمہ ثلاثہ اس صورت میں بھی عدم جواز کے قائل ہیں، نیز طرفین کے نزدیک بھی جواز کی کچھ شرائط ہیں جیسا کہ امداد الفتاویٰ میں رسالہ ''رافع الضنک فی منافع البنک'' میں ذکر کی گئی ہیں اور عموماً ان شرائط کا لحاظ نہیں رکھا جاتا، چنانچہ اسی مذکورہ رسالہ میں یہ بھی تحریر کیا گیا ہے کہ:

''مشاہدہ ہے کہ عوام سب قیود سے قطع نظر کر کے ان صورتوں کے مرتکب ہونے لگے ہیں جو بالاجماع ناجائز ہیں اس لئے کسی کو اس قول پر عمل کرنے کی

[1] دار الافتاء جامعہ دار العلوم کراچی، پاکستان۔

اجازت نہ ہوگی"

نیز ربوٰ کی حرمت کے بارے میں قرآن وحدیث کے قطعی نصوص جو عام ہیں ان کی روشنی میں امام ابو یوسف اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ تعالیٰ کا مذہب قوی اور راجح معلوم ہوتا ہے، علمائے محققین رحمہم اللہ تعالیٰ نے اسی کو اختیار کرتے ہوئے دار الحرب میں عدم جواز کا قول کیا ہے حضرت مفتی شفیع صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ امداد المفتین (ص ۷۰۵) میں سود پر وعیدوں سے متعلق روایات نقل کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں:

"لہٰذا کفار کے بینکوں سے سود لینے کے متعلق بھی علمائے محققین کا فتویٰ بنظر احتیاط اسی پر ہے کہ جائز نہیں"

حاصل یہ کہ ہندوستان کو دار الحرب قرار دینے کی تقدیر پر بھی اس میں حربی کو سود دینے کے جواز کا فتویٰ نہیں دیا جا سکتا۔

"وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: إن آخر ما نزلت آية الربا وإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قبض ولم يفسرها لنا فدعوا الربا والريبة. رواه ابن ماجه والدارمي" (مشكاة المصابيح ص ۲۴۶)۔

۳۔ اس اسکیم سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہے، کیونکہ سود پر قرض لینا ناجائز اور حرام ہے، مذکورہ حاجت کی وجہ سے اس کو جائز قرار نہیں دیا جا سکتا۔

اگر یہ کہا جائے کہ الاشباہ والنظائر میں مذکور ہے کہ:

"السادسة: الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة... وفي القنية والبغية يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح"۔

اور البحر الرائق (۲۱۱/۶) میں بھی قنیہ کے حوالے سے مذکورہ جزئیہ نقل کیا گیا ہے۔

اور الاشباہ کی شرح میں علامہ حمویؒ تحریر فرماتے ہیں:

"(قوله: يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح) وذلك نحو أن يقترض عشرة دنانير مثلا ويجعل لربها شيئا معلوما في كل يوم ربحا"۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ محتاج کے لیے سودی قرض لینا جائز ہے، اور اعلیٰ تعلیم کا حاصل کرنا بھی ایک اہم حاجت ہے، لہٰذا اس کی وجہ سے بھی سودی قرض کا لینا جائز ہونا چاہیے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اگر مذکورہ جزئیہ میں محتاج سے مراد اگر مضطر ہے جیسا کہ سود سے متعلق قطعی نصوص کا تقاضا بھی یہی ہے تو اس جزئیہ سے اعلیٰ تعلیم وغیرہ کی حاجت کے لئے سودی قرض لینے کے جواز پر استدلال نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ ہر ایک کے لئے اعلیٰ تعلیم حاصل کرنا شرعی ضرورت میں داخل نہیں، اس لئے کہ زیادہ سے زیادہ اس کا درجہ فرض کفایہ تک ہو سکتا ہے اور وہ بعض افراد کی طرف سے اس تعلیم کو حاصل کرنے سے پورا ہو جاتا ہے، باقی افراد کے لئے اعلیٰ تعلیم کا حصول کوئی ایسی شرعی ضرورت نہیں کہ جس کی وجہ سے ربوٰ محرم کو جائز قرار دیا جائے اور اگر اس سے مراد یہ لیا جائے کہ (ضرورتِ شدیدہ کے علاوہ) بوقتِ حاجت بھی سود پر قرض لیا جا سکتا ہے تو یہ محل نظر ہے، اس لئے کہ اس صورت میں قنیہ کا مذکورہ جزئیہ نصوص قطعیہ جو کہ مطلق ہیں ان کے خلاف ہو جائے گا، اور یہ واضح ہے کہ اس صورت میں اس جزئیہ کا اعتبار نہیں کیا جا سکتا، نیز اس سے دیگر حاجات میں سودی قرض لینے کے جواز کا ایک دروازہ کھل جائے گا جو کہ انتہائی خطرناک ہے۔

"عن جابر ﷺ قال: لعن رسول الله ﷺ آكل الربو و موكله وكاتبه وشاهديه وقال هم سواء" (مشكوٰة المصابيح ص ۲۴۴)۔

۴، ۵۔ طالب علم یا اس کے والد کے صاحبِ استطاعت ہونے یا نہ ہونے سے مذکورہ عدم جواز والے حکم میں کوئی فرق نہیں آئے گا بلکہ مذکورہ اسکیم کے سود پر مشتمل ہونے کی وجہ سے اس سے فائدہ اٹھانا مطلقاً ناجائز ہے۔

☆☆☆

جدید تعلیم کی شرعی حیثیت

مولانا مفتی اقبال ٹنکاروی[1]

علم خدا کی بہت بڑی نعمت ہے، علم کے ذریعہ انسان کو تمام مخلوق پر برتری اور فوقیت دی گئی ہے، علم انسان کی بنیادی ضرورت ہے، پانی، ہوا اور روشنی جس طرح انسانی زندگی کی بقاء کے لئے بنیادی عنصر ہیں، اسی طرح علم انسانی زندگی کے لئے وہ بنیادی پتھر ہے، جس کے بغیر اس کی عملی زندگی کو ثبات و دوام حاصل نہیں ہوسکتا، اور نہ ہی اس کی روحانی زندگی قائم رہ سکتی ہے، انسان اور چوپائے کا فرق مٹ جائے گا، اس لئے قرآن پاک میں علم کو فضل عظیم قرار دیا گیا ہے۔

''وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما'' اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس بات کی تعلیم دی، جس سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم واقف نہیں ہیں، اور اس طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر اللہ تعالیٰ کا فضل عظیم ہے (نساء: ۱۱۳)۔

یہی وجہ ہے کہ قرآن پاک کی پہلی آیت میں تعلیم اور پڑھنے کی ترغیب اور تذکرہ ہے، جب کہ اس وقت ہر طرح کی برائیاں (شرک، میت پرستی، زنا، فحاشی ظلم وزیادتی، خونریزی وسفاکی) عام تھیں۔

ارشاد الٰہی ہے: اقرأ باسم ربك الذي خلق ، خلق الانسان من علق ، اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم۔ (اقرأ) (اے محمد! اپنے رب کا نام لے کر پڑھو، جس نے انسان کو خون کی پھٹکی سے پیدا کیا، پڑھو اور تمہارا پروردگار بڑا کریم ہے جس نے قلم کے ذریعہ سے علم سکھایا، انسان کو وہ سب باتیں سکھائیں، جس کا اس کو علم نہ تھا)۔

غرض قرآن پاک میں علم حاصل کرنے پر جتنا زور دیا گیا ہے اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس دنیا میں ترقی اور کامیابی کو علم اور تفہیم کے ساتھ وابستہ کیا ہے، چنانچہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی نازل ہوئی ہے اور آپ سے یہ کہا جاتا ہے کہ زیادتی علم کی دعاء اللہ تعالیٰ سے کریں:

وقل رب زدني علمًا (آپ کہیے، اے پروردگار! میرے علم میں اضافہ فرما)۔

اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بعثت کا مقصد ایک موقع پر یوں وضاحت فرمائی ہے: بعثت معلماً۔ (مجھے تعلیم دینے والا بنا کر بھیجا گیا ہے)۔

اور علم کی فضیلت وشرافت اس لئے ہے کہ یہ تقویٰ کے لئے وسیلہ ہے اور تقویٰ ہی سے دربار خداوندی میں عزت وعظمت ہے، جیسا کہ قرآن کریم میں ہے:

إن أكرمكم عند الله أتقاكم (حجرات: ۱۳) (اللہ تعالیٰ کے نزدیک عزت والا وہ ہے جو اللہ تعالیٰ سے زیادہ پرلحاظ ہے)۔

اس وقت دنیا میں علم کی بہتات اور کثرت ہے، مختلف چیزیں علم وفن کے نام پر وجود میں آچکی ہیں، علوم کی اس دنیا میں مفید اور غیر مفید کا امتیاز لوگ کھو بیٹھے ہیں، جس کی وجہ سے ان علوم سے فائدہ ہونے کے بجائے نقصانات ومضرات زیادہ ہوتے ہیں، اس لئے اس راستہ میں غور وفکر کر کے قدم رکھنا چاہئے۔

امام غزالیؒ فرماتے ہیں: الخوض في علم لا يستفيد الخائض فيه فائدة علم فهو مذموم. فكم من شخص خاص في العلوم واستضر بها... (احياء العلوم ۱، ۴۷) (ایسے علم میں غور وخوض جس سے غور وخوض کرنے والا فائدہ حاصل نہ کر سکے وہ علم اس کے لئے مذموم ہیں کتنے اشخاص ہیں جنہوں نے کسی علم میں غور کیا اور اس سے ان کو ضرر پہنچا)۔

اور حضرت شیخ الہندؒ اگر ایک طرف مسلم بچوں کو جدید علوم کے تقاضوں سے ہم آہنگ کرنے کے لئے جامعہ ملیہ اسلامیہ کی بنیاد ڈالتے ہیں تو دوسری طرف اپنے نظریۂ تعلیم کی وضاحت ان الفاظ میں کرتے ہیں:

آپ میں سے جو حضرات محقق یا باخبر ہیں وہ جانتے ہوں گے کہ میرے بزرگوں نے کسی وقت بھی کسی اجنبی زبان سیکھنا یا دوسری قوم کے علوم وفنون حاصل

---

[1] مہتمم دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا، بھروچ، گجرات۔

کرنے پر کفر کا فتویٰ نہیں دیا، ہاں، یہ بے شک کہا کہ انگریزی تعلیم کا آخر اثر یہی ہے کہ لوگ نصرانیت کے رنگ میں رنگے جائیں یا ملحدانہ گستاخیوں سے اپنے مذہب اور اپنے مذہب والوں کا مذاق اڑائیں یا حکومت کی پرستش کرنے لگیں، تو ایسی تعلیم پانے سے ایک مسلمان کے لئے جاہل رہنا اچھا ہے (خطبہ صدارت مسلم یونیورسٹی علی گڑھ ۱۹۲۰ء، بحوالہ فتاویٰ رحیمیہ ۳؍۱۶۴، دار العلوم دیوبند ستمبر ۲۰۰۰ء)۔

اس سے یہ بات واضح ہوئی ہے کہ علم ایک دودھاری تلوار ہے، اس سے انسان کو نفع بھی پہنچتا ہے، ضرر بھی، علم کے ذریعہ انسان ہدایت پاتا ہے اور گمراہ بھی ہوتا ہے۔

علم نافع اور غیر نافع:

درحقیقت علم ایک ہی ہے، اسلام میں علم دین اور دنیا کی قطعاً کوئی تفریق نہیں ہے، علم ایک ہے، علم خدا کی ازلی اور ابدی صفت ہے، علم ایک نور ہے، جس سے ظلمتیں دور ہوتی ہیں، علم وہ عنایت ربانی اور نعمت یزدانی کا مظہر ہے، البتہ اس کی دو قسمیں نافع اور ضار (غیر نافع) کی حیثیت سے ہیں، اور رسول اللہ ﷺ نے علم نافع کی دعاء مانگی ہے، اور غیر نافع سے پناہ مانگی ہے:

اللّٰھم إنی أسئلك علما نافعا وعملا متقبلا ورزقا طیبا (مشکوۃ ۲، ۲۲۰ بحوالہ ابن ماجہ) اے اللہ میں تجھ سے سوال کرتا ہوں ایسے علم کا جو نفع دے اور ایسے عمل کا جو قبول ہو جائے اور ایسے رزق کا جو حلال و پاکیزہ ہو۔

حضرت زید بن ارقمؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ ان الفاظ میں دعا مانگتے تھے: اللّٰھم انی اعوذبك من علم لا ینفع ومن قلب لا یخشع ومن نفس لا تشبع ومن دعوۃ لا یستجاب لھا۔ (ابن ماجہ ۱؍۳۳) (اے اللہ! میں تیری پناہ مانگتا ہوں ایسے علم سے جو نفع نہ دے، اور ایسے دل سے جو تیرے آگے نہ جھکے، اور ایسے نفس سے جو سیر نہ ہو، اور ایسی دعا سے جو قبول نہ ہو)۔

ان احادیث مبارکہ اور دعاء ماثورہ سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ نفع اور ضرر کے اعتبار سے علم کی دو قسمیں ہیں، بعض نافع اور بعض غیر نافع، لہٰذا وہ علوم جو دنیا اور آخرت کے اعتبار سے نافع ہیں، ان کے حصول کے لئے کوشش اور اپنے حد تک وسائل کا استعمال بھی کرے، نیز اللہ تعالیٰ سے دعا بھی مانگے، لیکن وہ علوم جو غیر نافع ہیں ان سے دور رہے اور پناہ بھی مانگنی چاہئے۔

اب سوال یہ ہے کہ کون علم نافع ہے اور کون غیر نافع؟ اس سلسلہ میں حضرت حسن بصریؒ فرماتے ہیں کہ جو علم دین صرف زبان تک ہو دل تک نہ پہنچتا ہو ایسا علم دین بھی غیر نافع ہے، جو علم صرف علم تک محدود ہو، اس کے مطابق عمل نہ ہو وہ غیر نافع ہیں (کتاب العلم بحوالہ دارمی ۱؍۷۳)۔

بہر حال وہ علم جو علم والے کو بھی فائدہ پہنچائے اور دوسرے کو بھی، مثلاً دین و شریعت اور اس کے متعلقات کا علم، طب، حساب، تاریخ، جغرافیہ، سائنس وغیرہ، غیر نافع وہ علم ہے جو نہ صاحب علم کو فائدہ پہنچائے، نہ دوسرے کو، جیسے سحر، موسیقی، عشقیہ شعر و مشاعرہ وغیرہ۔

غرض یہ کہ علم کی تقسیم اولی سے علم کی دو قسمیں نکلیں، علم نافع، علم غیر نافع، پھر علم نافع کی بھی دو قسمیں ہیں: (۱) علم دین یا شریعت (۲) علم دنیا۔

اب ہم اس سے متعلق بحث کریں گے کہ کون سا علم کس درجہ میں حاصل کرنا ضروری ہے۔

علم فرض عین:

علامہ حصکفیؒ رقمطراز ہیں: واعلم أن تعلم العلم یکون فرض عین وھو بقدر ما یحتاج لدینہ (الدر المختار علی ہامش رد المحتار ۱؍۳۱)۔

اسی طرح ابن عابدین شامیؒ نے اس کی تفصیلات علائی کے حوالہ سے لکھی ہے: یعنی فرائض اسلام میں سے یہ ہے کہ اپنا دین قائم کرنے، اپنے اخلاص عمل اور بندگان خدا کے ساتھ رہنے سہنے کے لئے بندہ جن کا محتاج ہوتا ہے، چنانچہ ہر عاقل بالغ مرد و عورت پر دین وہدایت سیکھنے کے بعد فرض ہے کہ وہ وضو، غسل، نماز، روزہ، زکوۃ، اور حج کا علم سیکھے، تاجر حضرات خرید و فروخت کے مسائل سیکھیں، ایسی ہی صنعت کار اور ہر وہ شخص جو کسی کام میں مشغول ہوں، اس پر وہ علم اور اس کا سیکھنا فرض ہے، تا کہ اس میں حرام کا مرتکب نہ ہو (حاشیہ ابن عابدین ۱؍۲۹)۔

علم فرض کفایہ:

اگر علم دین اپنی ذاتی ضرورت تک حاصل کرتا ہے، تو فرض عین ہوا، لیکن اگر ذاتی ضرورت سے بڑھ کر دوسروں کو فائدہ پہنچانے کے لئے حاصل کرے تو

فرض کفایہ ہوا۔

در مختار میں ہے: وفرض كفاية وهو ما زاد عليه نفع غيره أي على قدر مايحتاجه لدينه في الحال (در المختار مع رد المحتار ۱/۴۲)۔ (فرض کفایہ وہ ہے جو اس سے زیادہ ہو اپنے غیر کو نفع پہنچانے کے لئے یعنی اس مقدار سے زیادہ ہو، جس کا اپنی دینی ضرورت کے لئے فی الحال محتاج ہے)۔

مذکورہ بحث سے یہ بات ظاہر ہے کہ موجودہ زمانہ میں جدید تعلیم معاشی ضرورت اور دشمن کی مدافعت کے لئے مسلمانوں کے لئے ضروری ہیں، تو زندگی کے دیگر وسائل کی طرح ان کے اختیار کرنے اور سیکھنے میں کوئی حرج نہیں ہے، خود اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحيوة الدنيا خالصة يوم القيامة'' (الاعراف: آیت ۳۲)۔
(کہو! اللہ کی زینت کو کس نے حرام کیا جو اس نے اپنے بندوں کے لئے نکالا تھا، اور کھانے کی پاک چیزوں کو، کہو! وہ دنیا کی زندگی میں بھی ایمان والوں کے لئے ہیں اور آخرت میں تو وہ خاص انہیں کے لئے ہوں گی)۔

نیز دوسری جگہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ''وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة'' (الانفال: ۶۰) (ان کے لئے جس قدر تم سے ہو سکے قوت تیار رکھو)۔

ان آیات کے مطابق مسلمانوں کے لئے جدید علوم کو سیکھنا درست نہیں بلکہ ایک ضرورت ہے اور اس کی تائید و توثیق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان سے بھی ہوتی ہے، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودی فتنہ سے بچنے کے لئے حضرت زید بن ثابت ؓ کو عبرانی زبان سیکھنے کا اور کفار و مشرکین کے اعتراضات کے جواب دینے کے لئے حضرت حسان بن ثابت ؓ کو عربی اشعار میں مہارت حاصل کرنے کا حکم فرمایا ہے اور اسی طرح فقہاء نے اوقاف، مسلم پرسنل لاء اور مسلمانوں کے دوسرے معاملات میں رہنمائی کے لئے وکالت کی تعلیم کو فرض کفایہ قرار دیا ہے، جیسا کہ امام غزالی نے ان تمام علوم کو سیکھنا ضروری قرار دیا ہے، جن کی امور دنیا کی درستگی میں ضرورت پڑتی ہیں:

فرض کفایہ ہر ایسا علم ہے کہ امور دنیا کی درستگی میں جس سے بے نیاز نہ رہا جا سکے، جیسے طب کیوں کہ وہ بقاء بدن کے لئے ضروری ہے اور جیسے حساب اس لئے کہ وہ معاملات اور وصیت و میراث کی تقسیم کے لئے ضروری ہے (احیاء العلوم ۱/۲۳)۔

تعلیم کے حصول میں ترتیب:

لیکن ان تمام علوم کے حصول میں ترتیب کا لحاظ ضروری ہے، یعنی قرآن وحدیث کے علوم کو پہلے حاصل کرنی چاہئے، اور جدید تعلیم کے حصول میں کوئی ایسا طریقہ اختیار کرنا جائز و درست نہیں ہوگا، جو متعلم اور معلم کو دینی علوم سے غافل کردے اور اس پر جدید تعلیم کو فوقیت دینا لازم آئے تو ایسی صورت میں جدید تعلیم تعلیم نہیں رہے گی، بلکہ وہ لہو حدیث (یعنی لایعنی باتیں) کے مصداق ہوگی، اور جو لوگ لہو الحدیث میں اپنے آپ کو مشغول کرتے ہیں ان کے لئے قرآن پاک میں بڑی وعید آئی ہے:

ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزوا أولائك لهم عذاب مهين۔ (لقمان: ۶)، اور ایک وہ لوگ ہیں کہ خریدار ہیں کھیل کی باتوں کے، تا کہ بچلائیں اللہ کی راہ سے بن سمجھے اور ٹھہرائیں اس کو ہنسی، وہ جو ہے ان کو ذلت کا عذاب ہے۔

حضرت حسن بصریؒ فرماتے ہیں کہ علم صرف زبان تک ہو دل تک نہ پہنچتا ہو ایسا علم دین بھی غیر نافع ہیں یعنی جو علم صرف علم تک محدود ہو عمل نہ ہو وہ غیر نافع ہے (کتاب العلم بحوالہ دارمی)۔

اس لئے سب سے پہلے قرآن وحدیث کا علم اور دین کی وہ ساری باتیں پہلے جانی چاہئے، جن کی ہر وقت ضرورت پڑتی ہیں جیسے نماز، روزہ، زکاۃ اور حج کے مسائل اور پھر زندگی گذارنے کے لئے جدید علوم کو حاصل کرے اور تمام علوم پر عمل بھی کرے، تب علم نافع ہوں گے۔

اولاد کی تعلیم و تربیت میں والدین کا کردار:

اولاد کی پرورش کے ساتھ اس کی تعلیم و تربیت کی ذمہ داری بھی والدین پر ہے، قرآن پاک نے اس کو ایک مختصر اور بلیغ جملہ میں ادا کیا ہے: یاأیها الذین

آمنوا قوا أنفسکم وأهلیکم نارا (تحریم: ۶)۔(اے ایمان والو! اپنے اور اپنے اہل وعیال کو دوزخ کی آگ سے بچاؤ)۔

اپنے اہل وعیال کو آگ سے بچانا بزرگ خاندان کا فرض ہے، یہ آگ جہنم کی آگ ہے، مگر اس سے مقصود ان تمام برائیوں اور خرابیوں سے بچانا جو آتش دوزخ بناتی ہیں، اس میں اخلاقی تعلیم وتربیت کے سارے پہلو آجاتے ہیں، ایک روایت میں ہے کہ والد کا اولاد کے لئے سب سے بہتر عطیہ حسن ادب کی تعلیم ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: مانحل والد ولده من نحل أفضل من أدب حسن (ترمذی شریف) (کسی باپ نے اپنے بچے کو کوئی عطیہ اور تحفہ حسن ادب یعنی اچھی سیرت سے بہتر نہیں دیا)۔

دوسری حدیث میں ہے: أكرموا اولادكم وأحسنوا أدبهم (مشکوۃ) (اپنی اولاد کے ساتھ رحم وکرم کا معاملہ کرو اور ان کی اچھی تعلیم وتربیت کرو)۔

قرآن وحدیث سے معلوم ہوا کہ اولاد کی تعلیم وتربیت کی ذمہ داری والدین پر ہے، کہ انہیں اچھی سے اچھی تعلیم دے، ایسی اسکول میں داخلہ نہ کرائے اور ایسی تعلیم نہ دے جس سے ان کی سیرت اور اخلاق اچھا ہونے کے بجائے بگڑ جائے، گویا کہ تعلیمی ذمہ داری والد کی طرح ماں پر بھی ہے، البتہ ماں کے مقابلہ میں والد پر زیادہ ذمہ داری ہے۔

اب یہاں تحقیق طلب بات یہ ہے کہ والدین پر تعلیم وتربیت کی ذمہ داری کب تک ہے؟ اس سلسلہ میں شریعت کا حکم یہ ہے کہ بچوں اور بچیوں کی پرورش کی تعلیم وتربیت کی ذمہ داری ان کے بالغ ہونے تک ہے، جیسا کہ ہدایہ میں ہے:

بچہ یا بچی بالغ ہونے تک ان کا نفقہ والد پر ہے، لیکن بچہ یا بچی کے نام سے کوئی جائداد یا نقد رقم ہے تو ایسی صورت میں والد پر ذمہ داری عائد نہیں ہوگی، بلکہ ان کی جائداد سے تعلیم وتربیت میں خرچ کی جائے گی۔

نفقة الصغير واجبة على أبيه۔ (بچہ کا نفقہ اس کے والد پر واجب ہے)۔

إنما تجب النفقة على الأب اذا لم يكن للصغير مال ،فالأصل أن نفقة الانسان فى مال نفسه صغيرا أو كبيرا۔ (هدايه ۲/۴۴۵)، (یقینا والد پر بچوں کا نفقہ اس وقت ہے جب کہ بچوں کا اپنا کوئی مال نہ ہو، اصل یہ ہے کہ انسان کا نفقہ اپنے حلال مال میں واجب ہوتا ہے چاہے وہ چھوٹا ہو یا بڑا)۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی نے علامہ ابن ہمامؒ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ: باپ مالدار ہو، بچے نابالغ ہوں، اگر بچے خود اتنی جائداد کے مالک نہ ہوں جس سے ان کی کفایت نہ ہوسکے تو لڑکوں کے کمانے کے لائق ہونے تک اور لڑکیوں کی شادی تک باپ پر نفقہ کی ذمہ داری ہوگی (قاموس الفقہ ۵/۲۱۲)۔

غرض یہ ہے کہ نفقہ کی طرح والدین پر اولاد کی تعلیم وتربیت کی ذمہ داری ہے، لہذا اگر اولاد نابالغ ہیں مگر ان کے پاس جائداد یا نقد روپیہ ہے تو ان کی تعلیم کا خرچہ باپ پر عائد نہیں ہوگا، اگر اولاد بالغ ہوگئیں ہیں اور تندرست ہیں تو انہیں کمانے کے لئے مجبور کریں گے، اس صورت میں باپ کے ذمہ داری نہیں ہوگی، ہاں اگر اس حالت میں بھی والدین ان کی کفالت کرتے ہیں تو اولاد کے حق میں ان کا احسان ہوگا، ایسے ہی مولانا مجیب اللہ صاحبؒ نے اپنی کتاب اسلامی فقہ میں ذکر کیا ہے (۲/۱۴۹)۔

جدید تعلیم کے لئے سودی قرض کا حکم

اس کا جواب لکھنے سے پہلے درج ذیل امور کی وضاحت ضروری ہیں:

(۱) سود کی تعریف اور اس کا حکم۔

(۲) سود لینا اور دینا دونوں کا حکم یکساں ہے، یا کچھ فرق ہے؟

(۳) جدید تعلیم کی اجازت ضرورت کی بناء پر ہے یا حاجت کی بناء پر؟

(۱) سود کو عربی میں "ربوا" کہتے ہیں جسکے معنی بڑھنے اور زیادہ کے ہیں اور وہ مقدار جو زائد ہو، اور اس کا کوئی بدل نہ ہو، شریعت میں اسے سود کہتے ہیں۔

علامہ شامیؒ سود کی تعریف میں رقمطراز ہیں:

(هو) شرعًا (فضل) ولوحكماً خال عن عوض بمعيار شرعی مشروط لأحد المتعاقدين في المعاوضة (لأحد المتعاقدين) أی بائع أومشتری۔ (قوله أي بائع أومشتری) ای مثلا فمثلها المقرضات والراهنات۔ قال ويدخل فيه ما إذا شرط الانتفاء بالرهن كالاستخدام والركوب والزراعة واللبس ... فان الكل ربوا حرام كما فى الجواهر والنتف۔(۴،۲۴۵)۔

(ربا شرعًا لین دین کے سلسلے میں فریقین میں سے کسی ایک کیلئے ایسے اضافہ کا نام ہے جوعوض سے خالی ہو، چاہے یہ اضافہ حکماً ہو، متعاقدین سے مراد مثلاً بیچنے اور خریدنے والا ہے، چنانچہ اس کے مثل قرض اور رہن کے دونوں فریق بھی ہیں، اور اس میں یہ صورت بھی داخل ہوگی کہ مرتہن مال مرہون سے فائدہ اٹھانے کی شرط لگادے، جیسے خدمت لینا، سوار ہونا، کاشت کاری، کپڑے پہننا، دودھ پینا اور پھل کھانا، یہ سبھی کچھ سود اور حرام ہے)۔

اس عبارت سے یہ بات واضح ہوئی کہ اگر باہمی قرض کے معاملے میں بھی کوئی زیادتی کسی جانب کیلئے بہ طور شرط ہو تو وہ "ربوا" ہوگا اور حرام ہے۔ شامی میں ہے۔

كل قرض جرنفعا حرام اذا كان مشروطًا ہروہ قرض جس سے فائدہ اٹھایا جائے حرام ہے، جبکہ معاملے میں اسکی شرط لگادی گئی ہو، اور شرح المجلۃ میں ہے: كل قرض بشرط فيه منفعة فهو حرام (۳،۹۲)۔

سود کا حکم:

سود کی حرمت نص قطعی سے ہے، اور اسکی حرمت پر کئی آیات ہیں، اسکی حرمت میں کسی کا اختلاف نہیں ہے، بلکہ جمہور فقہاء اور محدثین اور ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ سود حرام ہے، یہاں قرآن مجید کی چند آیات اور احادیث پیش کی جارہی ہیں۔

اللہ تعالی کا ارشاد ہے: أحل الله البيع وحرم الربوا (سورہ بقرہ:۲۷۵) (اللہ تعالی نے بیع کو حلال کیا ہے، اور سود کو حرام قرار دیا ہے)۔

جولوگ سود لینے سے باز نہیں آتے ان کیلئے اعلان جنگ ہے:۔

فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله۔ (بقرہ:۲۷۸) (اگر تم نے ایسا نہ کیا تو خبردار ہوجاؤ جنگ کیلئے، اللہ اور اسکے رسول کی طرف سے)۔

سود خور کے لئے سخت وعید ہے:۔

يا ايهاالذين آمنوا لاتأكلوا الربا أضعافا مضاعفة واتقوا النار التي أعدت للكافرين۔ (آل عمران:۱۳۱) (اے ایمان والو! سود کئی کئی حصہ بڑھا کر نہ کھاؤ اور اللہ سے ڈرتے رہو تاکہ تم فلاح پاجاؤ اور اس آگ سے ڈرو جو کافروں کے لئے تیار کی گئی ہے)۔

سود کا ایک درہم لینا چھتیس دفعہ زنا کرنے سے بھی شدید ہے:۔

عن عبدالله بن حنظلة غسيل الملائكة قال قال رسول اللهﷺ درهم ربا يأكله الرجل وهو يعلم أشد من ستة وثلاثين زنية۔ (مشکوۃ:۱،۲۴۶) (حضرت عبداللہ جو حضرت حنظلہ غسیل الملائکہ کے صاحبزادے ہیں، وہ نقل کرتے ہیں کہ حضورﷺ نے فرمایا کہ ربا کا ایک درہم جو آدمی جان بوجھ کر کھاتا ہے، ۳۶ مرتبہ زنا کرنے سے زیادہ سخت ہے)۔

حدیث شریف میں سود دینے والے، سود لینے والے، سود کا رقعہ لکھنے والے، سود کی گواہی دینے والے سب پر لعنت آئی ہے۔

عن جابر ؓقال لعن رسول اللهﷺ آكل الربا ومؤكله وكاتبه وشاهده وقال هم سواء۔ (مشکوۃ بحوالہ مسلم ۲/۲۴۶) (حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ حضورﷺ نے سود کھانے والے، لکھنے والے اور گواہوں پر لعنت فرمائی ہے)۔

(۲) سود لینا اور دینا دونوں گرچہ حرام ہیں لیکن دونوں کی حرمت کے مدارج میں کچھ فرق ہے، اور فرق کے درجہ ذیل اسباب ہیں:

(۱) سود لینا حرام ہے اس لئے کہ اس میں ایک شخص بلاعوض دوسرے کا مال لیتا ہے۔

(۲) سود دینا چوں کہ یہ بھی حرام کا ذریعہ ہے اسلئے یہ بھی حرام ہے، ورنہ فی ذاتہ اسکی حقیقت بس اتنی ہے کہ ایک شخص اپنا ذاتی روپیہ کسی کو بلاعوض دے دیتا ہے، یہ کوئی

برا کام نہیں ہے، البتہ اس صورت میں قساوت، سخت دلی اور معاشی کھسوٹ کا باعث بنتا ہے، یعنی وہ ربا جسکو اللہ تعالی نے حرام کیا اور اس پر شدید وعیدیں نازل فرمائیں پس سود لینا اور دینا دونوں ہی حرام ہیں، لیکن حرمت اور قبح اول کی لعینہ اور دوسرے کی لغیرہ ہے (مباحث فقہیہ ص ۱۰۷)۔

بہر حال سود لینے کی اجازت کسی حالت میں درست نہیں ہوگی، اسی طرح قرض دے کر اس پر مقرض کا فائدہ اٹھانا درست نہیں ہوگا، کیوں کہ یہ ربا میں داخل ہے، اور یہ حرام ہے، جیسا کہ علامہ شامیؒ نے لکھا ہے کل قرض جرنفعًا حرام أی اذا کان مشروطا (حوالہ سابق ص ۲۴۲/۸) فقہاء نے ''الضرورات تبیح المحضورات ، المشقة تجلب التیسیر'' قاعدہ کے تحت ضرورت کے وقت یا اس حاجت کے وقت جو ضرورت کے قائم مقام ہو، سود دینے اور سود کی شرط پر قرض لینے کی اجازت دی ہے، جیسے کہ قنیہ اور بغیہ کے حوالہ سے علامہ ابن نجیمؒ نے لکھا ہے۔

وفی القنیة والبغیة یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح۔(الاشباہ والنظائر مطبع دیوبند ص ۱۲۵) (قنیہ اور بغیہ میں ہے کہ حاجت مند کے نفع کی شرط پر قرض حاصل کرنا جائز ہے)۔

نیز علامہ ابن نجیمؒ چودہویں قاعدہ ماحرم أخذہ حرم اعطاءہ کے ذیل میں "الرشوة لخوف علی مالہ کا استثنا کرتے ہیں۔ الافی مسائل الرشوة لخوف علی مالہ اونفسہ (قولہ علی الرشوة لخوف علی مالہ) هذا فی جانب الدافع أما فی جانب المدفوع لہ فهو حرام ولم ینبه علیه . وینبغی أن یستثنی الأخذ بالربا للمحتاج فانه لایحرم کماصرح به المصنف فی البحر ویحرم علی الدافع الاعطاء بالربا (حموی ص ۱۲۶)۔

(مگر مال یا جان کے خوف سے رشوت دینے کے مسائل ہیں، لیکن یہ جواز دینے والے کے حق میں ہے، اس شخص کے حق میں جس کو دیا گیا ہے حرام ہے، اسی طرح مناسب ہے کہ اس سے یہ صورت بھی مستثنی ہو کہ کوئی محتاج سود پر قرض حاصل کرے یہ بھی حرام نہیں ہے، جیسا کہ بحر میں ہے)۔

(۳) اب رہا یہ مسئلہ کہ جدید تعلیم کی اجازت مسلمانوں کے لئے ضرورت کی بنا پر ہے یا حاجت کی بنا پر؟ تو اس سلسلہ میں فقہاء نے ضرورت اور حاجت کی جو تعریف کی ہے اس سے اور علم کی تعریف سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی اجازت حاجت کی بنا پر ہے، جیسا کہ علامہ حمویؒ نے ضرورت کی تعریف درج ذیل صورت میں کی ہے:۔

قال الحموی: ههنا خمسة مراتب: ضرورة وحاجة ومنفعة وزینة وفضول، فالضرورة بلوغه حدًا إن لم یتناول الممنوع هلك أوقارب وهذا یبیح تناول الحرام، والحاجة کالجائع الذی لولم یجد مایأکله لم یهلك غیرأنه یکون فی جهد ومشقة وهذا لایبیح الحرام ویبیح الفطر فی الصوم (حاشیہ الاشباہ والنظائر ص ۱۰۸)۔

(احکام کے پانچ درجات ہیں، ضرورت، حاجت، منفعت، زینت، اور فضول، ضرورت کا اس حد کو پہنچ جانا کہ اگر ممنوع شئے کو استعمال نہ کرے تو ہلاک ہو جائے، یا ہلاکت کے قریب پہنچ جائے، یہ صورت حرام کے استعمال کو مباح کر دیتی ہے، حاجت کی مثال اس بھوکے شخص کی مانند ہے کہ اگر کھانے کی چیز نہ ملے تو ہلاک تو نہ ہو، مگر مشقت اور تکلیف میں مبتلا ہو جائے، اس کی وجہ سے حرام اشیاء مباح تو نہیں ہوتی ہے، البتہ روزہ افطار کر لینا جائز ہو جاتا ہے)۔

ضرورت وحاجت کی اس تعریف سے بھی یہ بات واضح ہوگئی کہ جدید تعلیم کا حصول اگر چہ ضرورت کے درجہ میں نہیں ہے، لیکن حاجت کے درجہ میں ضرور شامل ہے، کیونکہ عبادت الٰہی کیلئے دینی علوم کا بقدر ضرورت ہر مسلمان کا سیکھنا فرض اور ضروری ہے، تو معاشی اور سیاسی ضرورت اور اسلام کی طرف سے دفاع کیلئے صحیح نیت کے ساتھ جدید علوم کا سیکھنا بھی وقت کی ایک اہم ضرورت ہے (حوالہ سابق، احیاء العلوم)۔

مولانا خالد سیف اللہ صاحب لکھتے ہیں: کوئی بھی علم جو انسانیت کیلئے نفع بخش ہو، اسلام اسے پسندیدگی کی نظر سے دیکھتا ہے، رسول اللہ ﷺ نے اسی لئے حکمت کو گمشدہ مال قرار دیا ہے، آج ہم جس کو عصری تعلیم یا جدید تعلیم کہتے ہیں، وہ اسی حکمت کا مصداق ہے .... یہ عصری علوم نہ مذہب سے متصادم ہیں اور نہ مذہب کی رہنمائی سے بے نیاز (شمع فروزاں ۲/ ۹۳، ۹۲)۔

مذکورہ بحث سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ جدید تعلیم کا حصول حاجت کی بنیاد پر ہے، تو کیا یہ صورت حرام کے استعمال کو مباح کر دیتی ہے؟

اس سلسلہ میں فقہاء کی رائے یہ ہے کہ حاجت عموماً حرام کو مباح نہیں کرتی، لیکن کبھی حاجت چاہے عام ہو یا خاص، ضرورت کے درجہ میں تسلیم کر لی جاتی ہے، یہی وجہ ہے کہ ایسے حاجت مند لوگ جن کے لئے اپنی ضروریات کی تکمیل کا کوئی راستہ نہ ہو اور ضروریات بھی ایسی ہیں کہ اگر وہ انہیں پورا نہ کریں تو بڑی

دشواری میں پڑجائیں گے، ان کے لئے فقہاء نے سودی قرض لینا جائز قرار دیا ہے۔

علامہ ابن نجیمؒ لکھتے ہیں: ''القاعدة السادسة من الخامسة'' الحاجة تتنزل منزلة الضرورة عامةً كانت أوخاصة ولهذا جوزت الإجازة على خلاف القياس للحاجة، وفي القنية والبغية يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح (الاشباہ والنظائر ص ۱۱۵)

(چھٹا قاعدہ یہ ہے کہ ''حاجت'' ''ضرورت'' کے قائم مقام ہوجاتی ہے، عام ہو یا خاص، اسی بنا پر خلاف قیاس بربنائے حاجت ''اجارہ'' کو جائز رکھا گیا ہے، قنیہ اور بغیہ میں ہے حاجت مند لوگوں کیلئے نفع کی شرط پر قرض حاصل کرنا جائز ہے)۔

لہذا ایسے ہی اگر کوئی شخص اعلی تعلیم کے کسی شعبہ میں داخلہ کا اہل ہے، یا وہ بیرون ملک جائز تعلیم حاصل کرنا چاہتا ہے، لیکن اس کے معاشی حالات اس کو برداشت کرنے کے متحمل نہیں ہیں، تو اس کے لئے اس قرض کی اسکیم سے فائدہ اٹھانا جائز ہے۔

سرکاری بینک عام معمول کے خلاف تعلیمی قرضوں میں کم شرح سود لیتے ہیں اور یہ قرض زیادہ مدت کیلئے دیا جاتا ہے، تو کیا اس کو سروس چارج (اجرت خدمت) پر محمول کیا جاسکتا ہے؟

شریعت میں مطلقا سود حرام ہے، چاہے وہ کم مقدار میں ہو، یا زیادہ مقدار میں، اگر کوئی شخص کوئی شئ کسی کو دے رہا ہے جو عوض سے خالی ہے اور شرط کے طور پر ہے تو سود میں شامل ہے اور وہ حرام ہے۔

عن أبي بن كعب وابن مسعود وابن عباس نهوا عن قرض جرنفعا (رواه البيهقي بحوالة الفقه الاسلامی ۴،۴۲۶)۔

(حضرت ابی بن کعبؓ اور عبداللہ بن مسعودؓ اور عبداللہ بن عباسؓ نے ایسے قرض سے منع فرمایا ہے جس پر فائدہ اٹھایا جائے)۔

وقال رسول اللهﷺ: كل قرض جرنفعا فهو ربا۔ (رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ جو قرض نفع کے لئے بنایا جائے وہ ربا (سود) ہے)۔ كل قرض جرنفعا حرام اى إذا كان مشروطا۔ (حوالہ سابق: ۴/۴۴۲) (ہر وہ قرض جس سے فائدہ اٹھایا جائے حرام ہے، جب کہ معاملے میں اس کی شرط کی گئی ہو)۔

فتح القدیر کے حوالہ سے حضرت حکیم الامتؒ ذکر کرتے ہیں، ربا حقیقی اور اصلی وہی ہے جو بیع کے علاوہ قرض اور دین میں ہوتی ہے، اور علامہ ابن ہمامؒ کی عبارت کو پیش کیا ہے۔ وقال ابن الهمام في الفتح باب الصرف إن اسم الربا تضمن الزيادة من الأموال الخاصة في أحد العوضين في قرض أو بيع (امداد الفتاوی ۳،۲۱۱)۔

سود کی تعریف سے معلوم ہوا کہ اگر مقرض کی طرف سے قرض پر نفع کی شرط ہے چاہے وہ قلیل مقدار میں ہو یا کثیر مقدار میں وہ حرام ہے، کیوں کہ قرض مقروض کی طرف سے ایک ایسا عقد ہے جو مستقرض کے فائدہ اور آسانی کے لئے مشروع ہے لیکن جب اس سے مقرض نے (قرض خواہ) فائدہ کی شرط لگادی تو قرض اپنے موضوع سے نکل گیا، لہذا قرض دینا صحیح ہوجائے گا لیکن شرط باطل ہوجائے گی، یعنی قرض کی مقدار سے زیادہ لینا درست نہیں ہوگا۔

اس بحث سے معلوم ہوا کہ قرض پر مقرض کی طرف سے فائدہ کی جو بھی شرط ہوگی وہ سود میں شامل ہوگی اور وہ حرام ہے، چاہے قلیل مقدار ہو یا کثیر مقدار، اسلئے موجودہ زمانہ میں سرکاری بینک تعلیمی قرض میں کم شرح سود لیتے ہیں اگر یہ بینک کی طرف سے شرط ہوتی ہے کہ ہر متعین قرض پر سود لیتے ہیں تو یہ سروس چارج (اجرت خدمت) پر محمول نہیں ہوگا بلکہ سود پر محمول ہوگا۔

ہاں اگر بینک کی طرف سے کوئی شرح سود متعین نہ ہو، اور نہ اس کی کوئی شرط ہو اور مستقرض (مدیون) اپنے طور پر قرض ادائیگی کے وقت متعین قرض کی مقدار سے زیادہ دیدے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

اور مقرض کا اس صورت میں (مستقرض) سے زیادہ لینے میں کوئی کراہیت نہیں ہوگی۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: فإن خيركم أحسنكم قضاء (یقینا تم میں سب سے بہتر وہ شخص ہے جو قرض کی ادائیگی اچھی صورت میں کرے) (نیل الاوطار: ۲۲)۔

ڈاکٹر وہبہ زحیلی فرماتے ہیں: فإن أقرض شخص غيره مطلقا من غيرشرط فقضاه خيرامنه في الصفة أوزاده في القدر ... جاز ولايكره للمقرض أخذه۔ (الفقه الاسلامی وادلتہ ۴،۴۲۶)۔

(اگر کسی شخص نے دوسرے کو بغیر کسی شرط کے قرض دیا، اور مستقرض نے اس سے بہتر صورت میں قرض واپس کردیا، یعنی صفت اور مقدار میں زیادتی کی تو یہ جائز ودرست ہے، اور مقرض کا اس کے لینے میں کوئی حرج نہیں ہے)۔

اسی طرح اگر مستقرض نے مقرض کو ہدیہ کے طور پر کچھ دیا تو مقرض اسے لے سکتا ہے، بشرطیکہ اس کی طرف سے شرط نہ ہو۔

سابق مباحث کا خلاصہ یہ ہے:۔

{۱} جدید اعلیٰ تعلیم اگر علم نافع ہے تو مسلمانوں کے لئے صحیح نیت کے ساتھ اسے حاصل کرنا جائز اور درست ہے، اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

{۲} سرکاری بینک تعلیمی قرضوں میں جو سود لیتے ہیں تو اس کم شرح سود کو سروس چارج (اجرت خدمت) پر محمول نہیں کیا جاسکتا، بلکہ وہ ربا پر محمول ہوگا، اور وہ حرام ہے۔

{۳} ہاں اگر وہ طالب علم کسی شعبہ میں داخلہ کا اہل ہے یا وہ بیرون ملک جاکر تعلیم حاصل کرنا چاہتا ہے، لیکن اس کے اور اس کے والد کی معاشی حالت اس کو برداشت کرنے پر متحمل نہیں ہیں تو اس کے لئے اس قرض اسکیم سے فائدہ اٹھانا جائز ہے۔

{۴} اگر خود طالب علم کی معاشی حالت اس کی متحمل نہیں ہے، "اور طالب علم کا تعلیم کے علاوہ اور کوئی مشغلہ نہیں ہے" لیکن اس کے والد اسکی صلاحیت رکھتے ہیں تو ایسی صورت میں والد صاحب استطاعت ہونے کی وجہ سے اسے صاحب استطاعت سمجھا جائے گا۔

{۵} واقعی اگر طالب عم یا والد صاحب استطاعت ہوں تو دونوں صورتوں میں اس قرض اسکیم سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہوگا۔



تعلیم کے لئے قرض حاصل کرنا

مفتی محمد شوکت ثناء قاسمی [1]

اسلام نہ کسی علم کا مخالف ہے اور نہ کسی زبان کا اور کیوں کر اسلام ان کا مخالف ہوسکتا ہے، جبکہ قرآن مجید نے کتنے ہی ایسے حقائق پر روشنی ڈالی ہے، جن کا تعلق فلکیات، طبعیات، نباتات اور حیوانات کے علوم سے ہے، گذشتہ اقوام کے قصص وواقعات ذکر کئے گئے ہیں اور ان میں غور وفکر اور تدبر کی دعوت دی گئی ہے، ظاہر ہے کہ یہ تدبر ان علوم کے تحصیل کے بغیر کیوں کر ممکن ہوگا؟؟

جدید اعلی تعلیم کے حصول کے بارے میں شریعت کا نقطہ نظر:

اسلام میں بنیادی طور پر علم کی دو ہی قسمیں کی گئی ہیں، علم نافع اور علم غیر نافع، علم نافع سے ایسے علوم مراد ہیں جو انسانیت کے لئے دنیا یا آخرت کے اعتبار سے فائدہ مند ہو اور غیر نافع وہ علوم ہیں جو دین اور دنیا کے اعتبار سے بے فائدہ یا نقصان دہ ہوں، رسول اکرم علم نافع کے لئے دعا کیا کرتے تھے اور جو علم نافع نہ ہو اس سے پناہ چاہتے تھے۔

''اللّٰھم إني أسالك علما نافعا وأعوذبك من علم لا ینفع'' (نسائی: ۵۴۶۸ ابن حبان، طبرانی) (اے اللہ! میں تجھ سے علم نافع کا سوال کرتا ہوں اور علم غیر نافع سے پناہ چاہتا ہوں)۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ بھی ارشاد ہے کہ علم وحکمت مومن کا گمشدہ خزانہ ہے ''الحکمة ضالة المومن'' (الترمذی ۲۶۸۷، ابن ماجہ ۴۱۶۹) اس ارشاد کا منشاء بھی یہی ہے کہ جو علم وحکمت کی بات حاصل ہو اور وہ انسانیت کے مفاد میں ہو اس کو رغبت واشتیاق کے ساتھ حاصل کرنا چاہئے، اس اصول کو مدنظر رکھتے ہوئے غور کیا جائے تو اکثر عصری علوم وفنون علم نافع کی فہرست میں آتے ہیں، طب انسانی جسم کے لئے نفع بخش ہے، انجینئرنگ انسانی ضروریات کی تکمیل میں مفید ہے، علم قانون میں انسان کی عزت وآبرو کی حفاظت ہے، ادب وصحافت کے ذریعہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا کام ہوتا ہے، تجارت اور معاشیات سے متعلق علوم کا مقصد فرد اور سماج کی معاشی ضرورت کو پورا کرنا اور اس کے صرف کے جائز اور ناجائز مواقع کی رہنمائی کرتا ہے جس کے مفید اور نافع ہونے سے کس کو انکار ہوسکتا ہے؟ اس لئے تمام علوم اسلام میں مطلوب ہیں اور ان کی حیثیت فرض کفایہ کی ہے، امام غزالیؒ لکھتے ہیں:

غیر شرعی علوم تین قسم کے ہیں: بعض تو محمود ہیں بعض مذموم اور بعض مباح وجائز ہے، محمود وہ ہیں جس سے دنیوی امور کے مفادات وابستہ ہوں، جیسے کہ طب اور حساب، پھر ان کی بھی تقسیم فرض کفایہ اور محض فضیلت کی طرف کی گئی ہے، جو کہ فرض نہیں ہے۔

اس لئے مسلمانوں کی ان علوم سے بے توجہی قطعا مناسب نہیں بلکہ بقدر ضرورت دینی علوم کے حصول کے بعد جدید اعلی تعلیم کے حصول میں قسمت آزمائی مناسب ہی نہیں بلکہ تقاضہ وقت ہے۔

کیا تعلیمی قرض کی شرح سود کو سروس چارج پر محمول کیا جاسکتا ہے؟

بینک خیر خواہ اور خیراتی ادارہ نہیں ہوتا، بینک کا مقصد زیادہ سے زیادہ نفع کمانا اور سرمایہ حاصل کرنا ہوتا ہے، اس لئے بینک عام طور سے جو بھی کرتا ہے وہ بھی سود سے خالی نہیں، اس پر دس سے بارہ فیصد شرح سود عائد کیا جاتا ہے، البتہ ان قرضوں پر سود در سود نہیں لگایا جاتا ہے، جیسا کہ دیگر قرضوں پر ہوتا ہے، حکومت کا یہ دعوی کہ اس قرض کا مقصد نفع کمانا نہیں ہے یہ محض ایک دعوی ہے جس کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں، کیونکہ اگر حکومت

[1] جامعہ عائشہ نسواں، داراب جنگ کالونی، مادنا پیٹ حیدرآباد۔

اپنے دعووں میں واقعی سنجیدہ ہوتی تو پھر اس تعلیمی قرض پر دس سے بارہ فیصد تک شرح سود عائد نہیں کرتی، جبکہ ملک کے باشندوں کے لئے تعلیم کی فراہمی اس کی ذمہ داری ہے۔

تعلیمی قرض کی کم شرح سود کو سروس چارج پر محمول کرنا مندرجہ ذیل وجوہ کی وجہ سے قطعا درست نہیں ہوسکتا ہے:

۱۔ سروس چارج کی رقم غیر معمولی نہیں ہوتی، جبکہ بینک ان قرضوں پر بارہ فیصد شرح سود عائد کرتا ہے، اس اعتبار سے اگر کوئی شخص چار لاکھ روپے پانچ سال کے لئے لے رہا ہے تو سود کی مجموعی رقم اصل رقم کے نصف سے بھی زائد ہو جائے گی۔

۲۔ سروس چارج کی رقم کسی چیز پر سالانہ فیصد کے لحاظ سے نہیں لی جاتی ہے، جبکہ اس قرض پر ہر سال بارہ فیصد کے لحاظ سے رقم لی جاتی ہے۔

۳۔ ایک ہی چیز پر سروس چارج کے نام سے ڈبل رقم نہیں لی جاتی ہے جبکہ بینک قرض جاری کرتے وقت سروس چارج کے نام سے مجموعی رقم سے دو فیصد کے لحاظ سے رقم وصول کرتا ہے، بینک بھی تعلیمی قرض کے کم شرح سود کو سروس چارج تسلیم نہیں کرتا، بلکہ بینک اور ماہرین بھی اس کو سود ہی مانتے ہیں، البتہ بینک تعلیمی قرض پر یہ رعایت دیتا ہے کہ شرح سود سالانہ عائد کرتا ہے اور سالانہ شرح سود کی جو رقم ہوتی ہے اس کو اصل رقم کے ساتھ جوڑ کر اس پر سود نہیں لگاتا، بلکہ ہر سال کی شرح سود کا حساب الگ رہتا ہے، لیکن یہ سہولت تعلیم کے ختم ہونے کے ایک سال کے بعد یا تعلیم کی تکمیل اور ملازمت کے ملنے کے چھ ماہ بعد تک رہتی ہے، اس کے بعد وہ ساری رقم ایک ساتھ ملا دی جاتی ہے، اب اس کے بعد ادائیگی نہیں کی گئی یا ادائیگی میں تاخیر کی گئی تو مجموعی رقم پر سود لگایا جاتا ہے، الحاصل یہ کہ تعلیمی قرض جو زیادہ مدت کے لئے کم شرح سود پر جاری کیا جاتا ہے اس میں اصل رقم سے زائد جو رقم ہوتی ہے وہ سود ہے اور شریعت میں سود حرام ہے، خواہ وہ سود مفرد ہو یا مرکب۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: (جو لوگ سود کھاتے ہیں نہیں کھڑے ہوں گے مگر جس طرح کھڑا ہوتا ہے ایسا شخص جس کو شیطان نے خبطی بنا دیا ہو لپٹ کر، یہ سزا اس لئے ہوگی کہ لوگوں نے کہا تھا کہ بیع بھی تو مثل سود کے ہے، اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال فرمایا اور سود کو حرام کر دیا) (سورۂ بقرہ: ۲۷۵)۔

دوسری جگہ ارشاد ہے: (اے ایمان والو مت کھاؤ سود دونے دونا اور ڈرو اللہ سے تا کہ تمہارا بھلا ہو) (آل عمران: ۱۳۰)۔

عام حالات میں سودی قرض لینے کی اجازت نہیں ہے، اگر کوئی شخص واقعی اعلیٰ تعلیم کے کسی شعبہ میں داخلہ کا اہل ہو، لیکن اس کے معاشی حالات اس تعلیم کے اخراجات برداشت کرنے کے متحمل نہ ہوں تو خواہ وہ بیرون ملک تعلیم کے لئے جائے یا اندرون ملک اس کے لئے اس قرض اسکیم سے فائدہ اٹھانے کی گنجائش ہوگی، کیونکہ آج کل اعلیٰ تعلیم بھی انسان کی ضرورتوں میں شامل ہے، اور فقہاء کرام نے ضرورت کے وقت محظورات کی اجازت دی ہے۔

''الضرورات تبیح المحظورات'' (الاشباہ والنظائر، القاعدۃ الخامسۃ: الضرر یزال)۔

اسی طرح فقہاء نے ضرورت کے وقت سودی قرض لینے کی بھی اجازت دی ہے، چنانچہ علامہ ابن نجیم لکھتے ہیں: ''یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح'' (البحر الرائق: باب الربا، الاشباہ والنظائر: ۱۱۵) (ضرورت مند کے لئے سودی قرض لینے کی اجازت ہے)۔

اسی طرح علماء نے یہ بھی صراحت کی ہے کہ کبھی کبھی حاجت کو بھی ضرورت کا درجہ دے دیا جاتا ہے خواہ یہ حاجت عمومی ہو یا خصوصی۔

''الحاجۃ تنزل منزلۃ الضرورۃ عامۃ کانت أو خاصۃ'' (الاشباہ والنظائر: القاعدۃ الخامسۃ: الضرر یزال)۔

لہٰذا اگر عصری علوم وفنون کی ضرورت کو شرعی ضرورت کے زمرہ میں شامل کیا جائے یا نہ کیا جائے، شرعی حاجت کے قبیل سے تو ضرور ہوسکتا ہے، اور شرعی حاجت بھی بسا اوقات ضرورت کا درجہ حاصل کر لیتی ہے، موجودہ زمانہ کے حالات اور تقاضہ کو مدنظر رکھتے ہوئے یہ کہنا بالکل مناسب ہوگا کہ عصری علوم وفنون کی ضرورت شرعی ضرورت نہیں تو شرعی حاجت میں ضرور داخل ہے، اور اس حاجت کو اس علوم کی عمومی وخصوصی ضرورتوں کے پیش نظر شرعی ضرورت کا درجہ دیا جاسکتا ہے۔

قرض کے جواز اور عدم جواز کا تعلق طالب علم کے معاش سے ہے یا اس کے والد سے؟

بچے کی پیدائش سے بلوغ تک کے سارے اخراجات اس کے والد پر ہوتے ہیں لیکن بلوغ کے بعد شرعاً باپ پر اس کا نان ونفقہ اور دیگر

اخراجات واجب نہیں ہوتے (مگر جب بالغ مذکر اولاد کسی وجہ سے کمانے سے عاجز ہو) اسی لئے باپ پر بالغ مذکر اولاد پر صدقہ فطر اور قربانی واجب نہیں ہے (البدائع ۲/۷۰، الدر المختار مع الشامی ۳/۲۸۵)۔

اور زکوۃ کے جواز اور عدم جواز کے مسئلہ میں بھی باپ کی مالداری کا اعتبار نہیں کیا جاتا، اگر باپ مالدار ہو اور اس کی مذکر بالغ اولاد غریب ہو تو اس کے لئے زکوۃ کی رقم حلال ہو جائے گی اور اس کو زکوۃ دینے سے زکوۃ ادا ہو جائے گی، اور فقہاء نے اس صورت میں باپ کے مالدار ہونے کی وجہ سے اس کی اس اولاد کو مالدار نہیں سمجھا۔ علامہ ابن عابدین لکھتے ہیں:

''ان الطفل يعد غنيا بغني أبيه، بخلاف الكبير فانه لا يعد غنيا بغني أبيه'' (حاشیہ ابن عابدین ۳،۲۷۰)۔

(نابالغ بچہ اس کے باپ کے مالدار ہونے سے مالدار سمجھا جاتا ہے، برخلاف بڑی اولاد کے وہ باپ کے مالدار ہونے سے مالدار نہیں سمجھا جاتا)۔

فقہاء کی ان تشریحات کی روشنی میں طالب علم کی معاشی حالت اس لائق نہ ہو کہ اعلی تعلیم کے اخراجات برداشت کر سکے، لیکن اس کے والد کے پاس اتنی استطاعت موجود ہو اور اب تک کے جملہ اخراجات اس کے والد برداشت کر رہے تھے تو ایسی صورت میں اس طالب علم کے لئے اس قرض اسکیم سے استفادہ درست نہیں ہوگا، کیونکہ سودی قرض بوقت ضرورت شدیدہ (جب کہ اس کا کوئی دوسرا متبادل موجود نہ ہو) لینے کی اجازت ہوتی ہے اور یہاں چونکہ والد کو استطاعت ہے اور اب تک اپنے لڑکے کے سارے اخراجات برداشت کر رہے تھے، اس لئے اس شخص کے لئے سودی قرض لینے کی اجازت نہیں ہونی چاہئے۔

طالب علم یا والد کے صاحب استطاعت ہونے کے باوجود قرض اسکیم سے استفادہ:

یہ بات گذر چکی ہے کہ تعلیم کے نام پر جو قرض جاری ہوتا ہے اگر چہ اس میں شرح سود عام قرضوں کے بالمقابل کم ہوتی ہے، لیکن وہ بھی درحقیقت سود ہی ہے، اس لئے عام حالات میں اس قرض سے استفادہ کی اجازت نہیں ہے اور خاص طور سے جب لینے والا صاحب استطاعت ہو تو اس کے لئے تو کسی طرح بھی جائز نہیں ہوگا۔



جدید تعلیم اور تعلیمی قرض کا شرعی حکم

مولانا محمد ارشد فاروقی[1]

۱۔ جدید اعلیٰ تعلیم کے بارے میں شریعت کا نقطہ نظر:

جدید اعلیٰ تعلیم کے حصول کے بارے میں شریعت کا نقطہ نظر بہت نمایاں اور واضح ہے:

علامہ شامی فرماتے ہیں: علم حاصل کرنا فرض عین اور فرض کفایہ ہے، فرض کفایہ جن علوم کا حاصل کرنا ہے وہ ہر وہ علم ہے جس کے بغیر نظام دنیا رواں دواں نہ ہو سکے جیسے طب، حساب، نحو، لغت، کلام، فن قرات وتجوید، اسناد حدیث تقسیم وصیت، میراث، کتابت، معانی، بدیع، بیان، اصول، ناسخ ومنسوخ کی شناخت، عام و خاص نص وظاہر کی واقفیت درحقیقت یہ علوم تفسیر وحدیث کے علوم کے لئے ذریعہ ووسیلہ ہیں، مزید برآں فرض کفایہ آثار واخبار اور فن رجال بھی ہے صحابہ کے ناموں اور ان کی خصوصیات کی آگہی اور روایت کے باب میں عدالت کی جانکاری ضعیف وقوی میں امتیاز اسی طرح صنعتوں کے اصول اور کاشت کاری، کپڑے کی صنعت، پچھنہ لگانے کا فن (ردالمحتار علی الدر المختار ۱/ ۱۲۲، دار الکتاب دیوبند)۔

جن علوم کا حاصل کرنا فرض کفایہ ہے ان کا مفصل بیان اور فہرست عبارت بالا سے معلوم ہوتی ہے جسے ان الفاظ میں تعبیر کر سکتے ہیں کہ ان تمام علوم کا حاصل کرنا اور ان میں مہارت پیدا کرنا فرض کفایہ ہے، جن علوم کی ضرورت دنیوی نظام چلانے باقی رکھنے اور بڑھانے میں پڑتی ہے۔

قرآن وحدیث کے اعلیٰ علوم کے حصول کے لئے نحو وصرف، لغت، قرأت، معانی وبدیع اور بیان کا حصول ذریعہ ووسیلہ کے طور پر فرض کفایہ ہے جس کا مطلب عالم دین فقیہ قاری محدث بننا فرض کفایہ ہے۔

اسی طرح طبیب ومعالج اور ڈاکٹر بننا فرض کفایہ ہے اور آج کے دور میں طبی دنیا نے جس قدر علمی ترقی کی ہے وہاں تک پہنچنا اور اس فن کو مزید ترقی دینا فرض کفایہ ہے تاکہ مریضوں کا علاج کیا جاسکے اور جو امراض اور علاج قرار دیئے گئے ہیں ان کا علاج ان نصوص کی روشنی میں تلاش کیا جاسکے جن میں بتایا گیا ہے کہ موت کے علاوہ ہر مرض کا علاج ہے۔

محاسب بننا فرض کفایہ ہے ان دنوں علم حساب نے ترقی کی ہے اور یہ مستقل فن اور پیشہ کے طور پر متعارف ہے اس لئے سی اے (CA) کا کورس کرنا فرض کفایہ ہے۔

کاشتکاری بھی فرض کفایہ میں داخل ہے، انگریزی کلچر نے بھی خاصی ترقی کی ہے اس لئے اس فن کی مہارت بھی بطور فرض کفایہ مطلوب ہے۔

حیاکہ: کپڑا بننا یہ ایسا پیشہ ہے جس کی کئی قسمیں اور مراحل ہیں گھر کے پاورلوم سے لے کر بڑے بڑے کارخانے اسی مقصد کے لئے مشغول عمل ہیں، اور ٹکسٹائل انڈسٹری وجود میں آچکی ہے اس کے مختلف پہلوؤں کا احاطہ کرنے والے نصاب اور کورس کا مکمل کرنا اور ایسی مہارت حاصل کرنا کہ مارکیٹ کی مطلوبہ مانگ کے مطابق ڈیزائن وتیاری کو ممکن بنانا اور مارکیٹ پر چھا جانے کی لیاقت پیدا کرنا مسلمانوں پر فرض کفایہ ہے۔

دنیاوی ان تمام علوم میں جن کی انسانیت کو ضرورت ہے مہارت وحذاقت پیدا کرنا اور اس کی اعلیٰ تعلیم حاصل کرنا دنیا بھر کے مسلمانوں پر فرض کفایہ ہے، خصوصاً ہندوستان میں مسلمانوں کے معاشی معیار کو بلند کرنے اور ملک کی تعمیر وترقی میں حصہ لینے بحیثیت امت مسلمہ کے اجاگر ہونے کے لئے ضروری ہے کہ مسلم نسل کو دنیاوی علوم کی اعلیٰ تعلیم دی جائے اور فرض عین سے غفلت نہ برتی جائے۔

امام غزالی نے علم کی دو قسمیں کی ہیں: ایک فرض عین جو اعتقاد، فعل اور ترک کے اعتبار سے ہر مسلمان پر لازم ہے یعنی اللہ کے وجود کا اعتقاد رکھنا، اس نے جس کام کے کرنے کا حکم دیا ہے اس کو کرنا اور جس سے منع کیا ہے اس کو ترک کرنا۔

اور دوسری قسم فرض کفایہ ہے یہ وہ علم ہے جو دنیا کے نظام کو درست رکھنے کے لئے ضروری ہے اس سے کوئی چارہ کار نہیں ہے جیسے طب، اس لئے کہ وہ بدن کو

[1] صدر شعبہ افتاء جامعہ امام انور دیوبند، سہارنپور (یوپی)۔

باقی رکھنے کے لئے ضروری ہے اور جیسے حساب کہ وہ معاملات وصایا اور میراث کی تقسیم کے لئے ضروری ہے (الاحیاء ۱؍۱۵)۔

امام غزالی کے نزدیک تعلیم کی سب سے اعلیٰ غرض وغایت اللہ تعالیٰ اور اس کے امرونہی کی معرفت ہے، اس لئے کہ اس کی اطاعت وفرمانبرداری اس کی معرفت پر موقوف ہے اور ان میں سے جن کا تعلق دنیا کے علوم سے ہے جن کو زندگی کی بقا میں دخل ہے، وہ بھی ضروری ولازم ہوں گے، خواہ اصل ہوں یا خادم، یا تحسین وتزئین کرنے والے۔

اس مفہوم کی دوسری تعبیر علوم عالیہ اور علوم آلیہ ہے علم مقصود اور علم ذرائع دونوں کی تحصیل ضروری ہے۔

ابن خلدون کے نزدیک تعلیم ضروری ہے اس لئے کہ اس سے عقلی ملکہ پیدا ہوتا ہے جن کے ذریعہ انسان اپنے دین ودنیا کے امور میں تصرف کرتا ہے اسی وجہ سے انسان حیوان سے ممتاز ہوتا ہے وہ مقدمہ میں لکھتے ہیں: ''انسان کے لئے نفس ناطقہ صرف بالقوہ ہوتا ہے اور وہ پہلے پہل قوت سے فعل کی طرف علوم وادراکات کے محسوسات سے علاحدگی کے ذریعہ پھر اس کے بعد نظری قوت سے حاصل کردہ علوم کے ذریعہ منتقل ہوتا ہے، یہاں تک کہ وہ بالفعل ادراک اور عقل محض بن جاتا ہے اس وقت وہ ایک روحانی ذات میں تبدیل ہو جاتا ہے، اور اپنے وجود کی تکمیل کر لیتا ہے، لہٰذا یہ ضروری ہے کہ علم ونظر کی ہر قسم سے اسے بحیثیت ایک بے مثال عقل کے فائدے پہنچے، فنون ہمیشہ اس سے مستفاد ہوں اور اس کے ملکہ سے ایک ایسا علمی قانون ظہور میں آئے جو اس ملکہ سے مستفاد ہو (مقدمہ ابن خلدون ۳۵۹؍۳)۔

یہی وجہ ہے کہ بہتر تجربہ، فنی ملکات اور کامل تہذیب عقل کے لئے مفید ہیں، کیونکہ یہ ایسے امور کا مجموعہ نہیں جن میں تدبیر منزل اپنے ہم جنسوں کے ساتھ معاشرتی رویہ، ان سے ربط وتعلق کے طریقہ کا حصول، پھر امور دین کی انجام دہی، ان سے متعلق آداب وشرائط سب شامل ہیں، یہ سب کے سب ایسے قوانین ہیں جن سے علوم کی تشکیل ہوتی ہے اور ان کے ذریعہ عقل میں اضافہ ہوتا ہے (مقدمہ ابن خلدون ۳۵۹؍۳)۔

ابن خلدون کی یہ تشریح تحصیل علوم کا ایک جامع منصوبہ پیش کرتی ہے یہ واضح حقیقت ہے کہ اسلام نے ہر مسلمان مرد وعورت کے لئے علم کا حاصل کرنا ضروری قرار دیا ہے پھر علم کی فرضیت دو طرح کی بتائی گئی ہے ایک فرض عین دوسری فرض کفایہ دونوں کی تفصیلات کی توضیح مشہور علماء اسلام کی تحریروں کے ذریعہ کی گئی۔

البتہ علم کے باب کی موجودہ صورت حال طرح طرح کی مشکلات پیدا کر رہی ہے عملی طور پر علم کی دوئی کے فلسفہ کو قبول کر لیا گیا ہے کہ دینی تعلیم کے مراکز مستقل وہاں عصری علوم کا ذکر نہیں اور عصری تعلیم کے مراکز علاحدہ جہاں مبادیات دین سے بھی بے اعتنائی، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ علماء اور دانشور کے دو طبقے وجود میں آئے اور دونوں کے مابین کشمکش شروع ہوئی اور جاری ہے۔

جبکہ ضرورت کا تقاضا یہ ہے کہ تعلیم کو دوئی سے محفوظ رکھا جائے دین کا وہ علم جس کا حصول ہر مسلمان مرد وعورت پر فرض ہے اس مقدار میں ہر مسلمان شہری کو یہ علم حاصل کرنے کے مواقع پیدا کئے جائیں۔

اس کے بعد فرض کفایہ علوم میں سے جس علم کا انتخاب طالب علم کے سرپرست یا خود طالب علم کرے یا منصوبہ بندی کے ذریعہ جن علوم کے ماہرین کی ضرورت ہو اس علم کا متخصص وماہر تیار کیا جائے۔

جب تک جامع منصوبہ بند تعلیمی نظام برپا نہیں ہوتا اس وقت تک دینی تعلیم حاصل کرنے والوں کے لئے عصری علوم سکھانے کا نظم اس انداز میں کیا جائے گا کہ وہ مبادیات سے واقف ہو سکیں تا کہ احوال زمانہ سے بھی وہ باخبر رہ کر دینی رہنمائی کا فریضہ انجام دے سکیں۔

عصری علوم حاصل کرنے والوں کے لئے دینی علوم کے مبادیات واصول سکھانے کا انتظام کیا جائے، تا کہ معرفت الہ انہیں حاصل ہو سکے اور عبادات کی انجام دہی ممکن ہو سکے۔

ملت اسلامیہ ہندیہ کا طاقتور تعلیمی بورڈ پورے ملک اور ملت کا نقشہ سامنے رکھ کر فیصلہ کرے کہ ملت کو کن علوم کے ماہرین کی کس مقدار میں ضرورت ہے اس کے مطابق دینی وعصری علوم کے ماہرین تیار کئے جائیں یہ ملت اسلامیہ ہندیہ کے ذمہ شرعی ذمہ داری ہے اور فرض کفایہ کی ادائیگی ہے۔

۲۔ اسلامی شریعت نے سود کو معاشرے میں برپا کرنے والی تباہ کاریوں کی بنیاد پر حرام قرار دیا ہے، جس طرح سود لینا حرام ہے اسی طرح سود دینا بھی حرام ہے، اور محقق علماء بینک کے سود کو بھی سود اور ربا کا مصداق مانتے ہیں۔

البتہ فقہاء نے بہ وقت ضرورت سودی قرض لینا جائز قرار دیا ہے (دیکھئے: جدید فقہی مسائل ۱؍۲۱۶)۔

علامہ ابن نجیم مصری فرماتے ہیں: ''ویجوز للمحتاج الإستقراض بالربح'' (الاشباہ والنظائر ۱۱۵) (ضرورت مند کے لئے نفع کے ساتھ قرض حاصل کرنا درست ہے)۔

فقہاء نے ضرورت مند کے لئے سود پر قرض لینے کی اجازت دی ہے اور ضرورت میں کھانا، کپڑا اور مکان شمار کیا ہے۔

جب شخصی ضرورت کے لئے سود پر قرض لینے کی گنجائش رکھی ہے تو ہم صورت مسئلہ کو سامنے رکھ کر چند امور کی صراحت کریں گے:

۱۔ انسان کی زندگی کے لئے تعلیم سب سے بڑی ضرورت ہے جو کھانا کپڑا اور مکان سے زیادہ ضرورت ہونے میں فائق ہے روٹی کپڑا مکان ایک وقتی ضرورت ہے تو تعلیم دائمی ضرورت ہے۔

۲۔ اعلی عصری تعلیم کا تعلق جہاں فرد سے ہے وہیں اس کا تعلق معاشرہ، سماج اور اجتماعیت سے ہے۔

۳۔ مسلمانوں کی اجتماعی زندگی کی ترقی وتنزلی میں تعلیم کو مرکزی حیثیت حاصل ہے۔

امور بالا کے پیش نظر مسلم طالب علم جو اعلی عصری تعلیم کے لئے کوشاں ہے اور غربت وافلاس کے باعث وہ بینک سے سود پر قرض لینا چاہتا ہے تو خود اس طالب علم کی ضرورت اور امت اسلامیہ ہندیہ کی اجتماعیت کی ضرورت کو پیش نظر رکھتے ہوئے اسے اجازت ہونی چاہئے۔

پھر تعلیم کے لئے بینک سے سودی قرض لینے میں ایک پہلو یہ بھی ہے کہ ملک کے ہر شہری کو تعلیم کے زیور سے آراستہ کرنا حکومت کی ذمہ داری ہے جب حکومت اپنی ذمہ داری سے عہدہ برآ نہیں ہوتی اور بینک سے تعلیمی قرض دے رہی ہے تو طالب علم اسے اپنا حق سمجھ کر لے سکتا ہے، لیکن اس کے باوجود قرض کو سودی سمجھتے ہوئے بربنائے ضرورت جائز سمجھے (مزید وضاحت کے لئے دیکھئے: جدید فقہی مسائل ر ص ۴۱۷)۔

حضرت مفتی نظام الدین صاحب ؒ لکھتے ہیں: ''اس معاملہ کی یہ توجیہ کی جاسکتی ہے کہ جزوی رقم کو جو سود کے نام سے لی جاتی ہے حقیقت میں وہ سود نہیں ہے بلکہ اس طریقہ کا انتظام ٹھیک رکھنے والوں کی اجرت میں اور جو سامان وغیرہ اس پر خرچ ہوتے ہیں یا درکار ہوتے ہیں ان کی قیمت میں لی جاتی ہے جس سے انتظام میں سہولت رہتی ہے'' (نظام الفتاوی ر ص ۲۶۴)۔

فقہاء ومفتیان کرام کی ان عبارتوں سے مسئلہ کی تصویر سامنے آتی ہے چونکہ عالمی نظام سودی بینک سے اس طرح جڑا ہوا ہے کہ سر دست اس سے چھٹکارا کی کوئی صورت نہیں ہے، اس لئے اس میں رائج سودی نظام کو صراحتا سود ماننا اور حرام گردانا مقاصد شریعت کا تقاضا ہے ضرورت کی بنیاد پر جواز کا فتوی دینا بھی تقاضائے شریعت ہے۔

تعلیمی قرض لینے والا اس قرض کو جو سود پر لے رہا ہے اسے سروس چارج یا اجرت خدمت پر محمول نہ کرے بلکہ سود ہی سمجھے اور ضرورت کی بنیاد پر لینا درست سمجھے، اسی کے ساتھ غیر سودی نظام معیشت کو رواج دینے کے لئے حسب استطاعت کوشاں رہے۔

۳۔ اس اسکیم سے فائدہ اٹھا سکتا ہے، تفصیلات جواب ۲ میں گذر گئیں۔

۴۔ فقہاء نے نفقہ کے باب میں بالغ لڑکے کا نفقہ والد کے ذمہ نہیں رکھا ہے، ہدایہ میں ہے: ''ونفقة الأولاد الصغار على الأب'' (ہدایہ ۲،۴۴۴)۔

اس لئے اگر طالب علم صاحب استطاعت نہیں ہے اور باپ صاحب استطاعت ہے تو فقہی اور قانونی طور پر یہ طالب علم تعلیمی قرض لینے کا مستحق ہے، کیونکہ اس کے نان ونفقہ کا ذمہ دار اس کا والد نہیں ہے۔

لیکن اخلاقی طور پر باپ جو صاحب استطاعت ہے اس کی ذمہ داری بنتی ہے کہ اپنے بیٹے کی اعلی تعلیم کا بندوبست کرے، اور معاشرے میں اخلاقی صورت رائج بھی ہے باپ بیٹے کی اعلی تعلیم کے لئے فکرمند رہتا ہے تو اس صورت میں بیٹے کو بینک کے سودی قرض سے بچائے۔

قرض کے جواز وعدم جواز کا تعلق طالب علم کے اپنے ذاتی احوال کے اعتبار ہی سے ہوگا۔

۵۔ طالب علم اور اس کے والد کے صاحب استطاعت ہونے کے باوجود اپنا پیسہ اعلی تعلیم کے مد میں صرف نہیں کرنا چاہتے بلکہ تعلیمی قرض بینک سے لینا چاہتے ہیں تو انہیں اپنے حالات کا تجزیہ خود کرنا ہوگا، اگر اپنی رقم کو محصولات وٹیکس سے بچانا مقصود ہو یا اصل پونجی ظاہر کرنے کی صورت میں مضرات وخطرات کا سامنا ہو تو تعلیمی قرض لینا درست ہوگا۔

عام حالات میں صاحب استطاعت ہوتے ہوئے سود قرض لینا درست نہیں ہوگا، ''الضرورة تقدر بقدر الضرورة''۔ ☆☆☆

اعلیٰ عصری علوم اور قرض کا حصول

مولانا محمد ممتاز خاں ندوی[1]

۱۔ جدید اعلیٰ تعلیم کے سلسلہ میں شریعت کا نقطہ نظر: ...... علم کی دو قسمیں ہو سکتی ہیں: ۱۔ علم دینی، ۲۔ علم دنیوی۔

علم دینی:

علم دین ایک مسلمان کے لئے ریڑھ کی ہڈی کی طرح ہے، بغیر علم دین کے آدمی کا مشیت خداوندی کے مطابق زندگی گذارنا مشکل ہے، سب سے پہلے جو آیت نازل ہوئی اس کا تعلق علم سے ہی ہے۔

''إقرا باسم ربك الذي خلق... الخ'' (سورۂ علق: ۱-۵) ((اے محمد) اپنے پروردگار کا نام لے کر پڑھو، جس نے (عالم کو) پیدا کیا، جس نے انسان کو خون کی پھٹکی سے بنایا، پڑھو اور تمہارا پروردگار بڑا کریم ہے، جس نے قلم کے ذریعہ علم سکھایا، اور انسان کو وہ باتیں سکھائیں جن کا اس کو علم نہ تھا)۔

سورۂ زمر میں ہے: ''قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون'' (سورۂ زمر: ۹) (کہو، بھلا جو لوگ علم رکھتے ہیں، اور جو نہیں رکھتے ہیں، دونوں برابر ہو سکتے ہیں)۔

سورۂ طٰہٰ میں ہے: ''قل رب زدني علما'' (طٰہٰ: ۱۱۴) (اور دعا کیا کرو کہ میرا پروردگار مجھے اور زیادہ علم دے)۔

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے علم دین کے حصول پر بہت زیادہ زور دیا ہے، اور اتنے علم کا سیکھنا جس سے وہ بہ آسانی احکام خداوندی کو بجالائے فرض قرار دیا ہے، طلب العلم فريضة على كل مسلم (ابن ماجه باب فضل العلم والبحث على طلب العلم) (علم کا طلب کرنا ہر مسلمان پر فرض ہے)، ارشاد نبوی ہے:

''من سلك طريقا يلتمس فيه علما سهل الله له طريقا إلى الجنة'' (مسلم: في كتاب الذكر والدعاء باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن) (جو علم کے راستہ میں نکلتا ہے، اللہ تعالیٰ اس کے لئے جنت کا راستہ آسان فرما دیتے ہیں)، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''فضل العالم على العابد كفضلي على من أدناكم ثم قال رسول الله ﷺ: إن الله وملائكته وأهل السموات والأرضين حتى النملة في جحرها وحتى الحوت ليصلون على معلم الناس'' (ترمذي العلم: باب فضل الفقه على العبادة)۔ (عالم کی فضیلت عابد پر ایسی ہی ہے جیسے میری فضیلت تم میں سے کم تر شخص پر، بے شک اللہ تعالیٰ فرشتے، آسمان، اور زمین والے، یہاں تک کہ چونٹیاں اپنے سوراخ میں اور مچھلیاں لوگوں کو خیر سکھانے والے کے لئے دعا کرتی ہیں)، نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''من خرج في طلب العلم فهو في سبيل الله حتى يرجع'' (ترمذي العلم: باب فضل طلب العلم) (جو علم کی طلب میں نکلتا ہے تو وہ اللہ کے راستے میں ہوتا ہے یہاں تک کہ لوٹ آئے)۔

علم دنیوی:

علماء کرام اور اسلام نے علم دنیوی کو شجر ممنوعہ نہیں قرار دیا ہے، بلکہ عالم دنیوی کو قدر کی نگاہ سے دیکھا ہے، اور ان کی توصیف فرمائی ہے، البتہ دنیوی علوم فرض، واجب کے دائرہ میں تو نہیں بلکہ ان کی حیثیت فضیلت اور تطوع کی ہوگی، ایک شخص علم دینی جو اس کے لئے ضروری ہے نہ سیکھے تو گنہگار ہوگا، لیکن اگر علم دنیوی مثل علم طب، سائنس، انجینئرنگ وغیرہ نہ سیکھے تو گنہگار نہیں ہوگا، علم دنیوی کے سلسلہ میں کچھ دلائل ملاحظہ فرمائیں۔

۱۔ سنن ابوداؤد کی روایت ہے: ''عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال: العلم آية محكمة أو سنة قائمة أو

[1] مدرسہ ضیاء العلوم میدان پور، رائے بریلی۔

فریضة عادلة وما سوی ذلك فضل'' (رواه ابوداؤد)۔

(عبداللہ ابن عمرو سے روایت ہے کہ اللہ کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: علم کی تین قسمیں ہیں: آیت محکمہ، سنت قائمہ، فریضہ عادلہ یعنی وراثت کی منصفانہ تقسیم، اس کے علاوہ فضیلت اور تطوع کی چیزیں ہیں)۔

اس حدیث کے ذیل میں صاحب مرقاۃ فرماتے ہیں: ''وما کان سوی ذلك کعلم العروض والطب والهندسة والهيئة والميقات فهو فضل'' (مرقاۃ ۱/۴۵۶) (اور جو علوم ان کے علاوہ ہیں، جیسے علم عروض اور علم طب، انجینرنگ، اور علم نجوم تو ان کی حیثیت تطوع اور فضیلت کی ہوگی)

۲۔ ہندیہ جو فقہ حنفی کا دائرۃ المعارف ہے، اس میں ہے:

علم کا طلب کرنا فرض ہے، اور جس علم کی ایک آدمی کو ضرورت پڑتی ہے، اس کا سیکھنا فرض ہے، جیسے وضو اور نماز کے احکام، نماز اور شرعی چیزوں کا علم، رہا معاشی امور کا علم اور اس کے علاوہ چیزوں کا علم تو یہ فرض نہیں ہے، تو اگر کوئی ان علوم کو سیکھے، تو افضل ہے، اور اگر کوئی ان کو چھوڑ دے تو اس پر کوئی گناہ نہیں ہے، اسی طرح سراجیہ میں ہے (ہندیہ ۵/۳۷۷)۔

۳۔ حضرت علی نے فرمایا: ''العلوم خمسة، الفقه للاديان والطب بالابدان والهندسة للبنيان والنحوللسان والنجوم للزمان'' (مفتاح السعادۃ ۱/۲۶۷)۔

(مقصدی علوم پانچ ہیں: فقہ مذہب کو سمجھنے کے لئے، طب جسمانی علاج کے لئے، انجینئرنگ تعمیر کے لئے، قواعد نحو زبان دانی کے لئے، اور علوم نجوم وقت کی تحقیق کے لئے)۔

۵۔ حضرت امام شافعیؒ سے نقل کیا گیا ہے: ''العلم علمان علم الفقة للأديان وعلم الطب للأبدان'' (مفتاح السعادۃ ۱/۲۶۷)

(علم دو طرح کے ہیں: ایک فقہ کا علم ہے مذاہب کو جاننے کے لئے، اور دوسرا طب کا علم ہے جسموں کے علاج کے لئے)۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ علم دین جو ایک مسلمان کے لئے ضروری ہے، اس کے حصول کے بعد علم دنیوی کا حصول افضل اور تطوع کے درجہ میں ہے، ہمارے اسلاف نے علم دنیوی کو قدر کی نگاہ سے دیکھا ہے، اور اس کی توصیف فرمائی ہے۔

جدید اعلیٰ تعلیم میں مسلمانوں کا رویہ:

اتنا دینی علم جو ایک مسلمان کے لئے ضروری ہے، اس کو حاصل نہ کر کے جدید علوم کی طرف توجہ دینا جائز نہیں ہے، اور یہ چیز مسلمان کے لئے زہر آلود ہے، حضرت مولانا عبدالرحیم لاجپوریؒ فرماتے ہیں:

''دینی تعلیم سے اعراض کر کے اور دینی مدارس کو چھوڑ کر دنیوی تعلیم میں منہمک ہوجانا اچھا نہیں ہے، خدائے پاک کو ناراض کرنے کے مرادف ہے، قرآن پاک میں ہے: ''بل تؤثرون الحياة الدنيا والآخرة خير وأبقى'' (بلکہ تم دنیوی زندگی کو ترجیح دیتے ہو، حالانکہ دنیا کے مقابلہ آخرت اچھی اور سدا باقی رہنے والی ہے) (فتاوی رحیمیہ ۳/۴۵-۴۶)۔

لیکن علم دین جو ایک مسلمان کے لئے ضروری ہے، اس کے حصول کے بعد دنیوی علوم مثلاً سائنس، طب، انجینرنگ، وغیرہ کی تعلیم فضیلت اور تطوع کے درجہ میں ہوگی بلکہ چونکہ یہ دور سائنس اور ٹکنالوجی کا ہے، دنیوی علوم سے ناواقفیت سے ایک شخص زندگی کے میدان میں پیچھے سمجھا جاتا ہے، اور تصور کیا جاتا ہے کہ ایسا شخص زمانہ کی رفتار کے ساتھ نہیں چل سکتا ہے، اور ایسا شخص دوسری قومیں جو جدید اعلیٰ تعلیم میں معراج کو پہنچی ہوئی ہیں، احساس کمتری کا شکار رہتا ہے۔

اس وجہ سے ایک مسلمان کے لئے جدید اعلیٰ تعلیم کا حصول بھی ضروری ہوگا، تاکہ مسلمان زندگی کے میدان میں پیچھے نہ رہے، اور احساس کمتری کا شکار نہ ہو، اور اس کے معاش کا مسئلہ بھی کسی قدر حل ہوجائے۔

۲۔ جدید اعلیٰ تعلیم کے حصول کے لئے بینک کا قرض، شرعی نقطہ نظر:

احقر کی رائے اس سلسلے میں یہ ہے کہ جدید اعلیٰ تعلیم کے حصول کے لئے بینک کے قرض جس میں یہ شرط ہوتی ہے کہ ہر سال میں اصل رقم کے ساتھ کچھ

مزید رقم دینی ہوگی، اس کو سروس چارج پر محمول کرنا صحیح نہیں ہے، بلکہ اس قرض میں سودی تعریف صادق آرہی ہے، پہلے ہم ربا (سود) کی تعریف کرتے ہیں تاکہ اصل مسئلہ سمجھنے میں ہی آسانی ہو۔

۱۔ علامہ شامی نے ربا کی تعریف بایں الفاظ کی ہے: ''شرعاً: فضل مال بلا عوض فی معاوضة مال بمال'' (ردالمحتار ۴،۱۹۶) (مال کے مال سے معاوضہ کے وقت بلا عوض زائد مال)۔

ایک دوسری جگہ فرماتے ہیں: ''کل قرض جر نفعا حرام إذا کان مشروطا'' (ردالمحتار ۴،۱۹۳) (ہر وہ قرض جو نفع لائے حرام ہوگا، بشرطیکہ وہ مشروط ہو)۔

مذکورہ تمام تعریف کا حاصل یہ ہے کہ بغیر عوض اصل رقم کے ساتھ مزید رقم کی ادائیگی کی شرط ربا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ بینک طالب علم کو اعلیٰ تعلیم کے حصول کے لئے جو قرض دے رہا ہے، اور ہر سال اصل رقم کے ساتھ کچھ مزید رقم کی ادائیگی کی شرط لگا رہا ہے، یہ سود ہے، اور سودخواری کی نفسیات یہی رہی ہے کہ پہلے قرض دو تاکہ لوگ ہنسی خوشی نعمت غیر مترقبہ سمجھ کر اسے لے لیں، اور جب وقت پر ادا نہ کرسکیں تو زائد ادائیگی کی شرط پر مہلت دے دو، زمانہ جاہلیت میں ربا کا یہی طریقہ زیادہ مروج تھا، جسے ربا نسیہ سے تعبیر کیا گیا ہے، چنانچہ امام فخر الدین رازی فرماتے ہیں:

''ثم اذا حل الدین طالبوا المدیون برأس المال، فان تعذر علیه الأداء زادوا فی الحق والأجل فهذا هو الربا الذی کانوا فی الجاهلیة یتعاملون به'' (تفسیر کبیر ۷،۹۱)۔

(پھر جب دین کی ادائیگی کا وقت آ جاتا ہے، تو قرض دینے والے اصل رقم کی واپسی کا مطالبہ کرتے، اب اگر اس کے لئے ادا کرنا مشکل ہوتا تو رقم میں بھی اضافہ کردیتے، یعنی زائد رقم کا مطالبہ کرتے، اور مہلت بھی دیتے، ربا کی یہ صورت ہے جو زمانہ جاہلیت میں مروج تھا)۔

اس لئے حقیقت یہ ہے کہ سرکاری بینک سے قرض پر لی جانے والی زائد رقم سود میں داخل ہے، اور سود کا لینا بھی حرام ہے، اور دینا بھی۔

اگر بینک سالانہ اضافہ نہ کرکے، قرض دیتے وقت یک لخت حساب لگا کر ٹھیک ٹھیک کچھ رقم دفتری کاغذات، قلم، دوات اور دیگر امور کی انجام دہی کے لئے متعین کردے خواہ وصولی قسط وار کی جائے، اس کو سروس چارج پر محمول کیا جاسکتا ہے، اس کی تائید درمختار کی اس عبارت سے بھی ہوتی ہے:

''یستحق القاضي الأجر علی کتب الوثائق أو المحاضر أو السجلات قدر ما یجوز لغیره کالمفتی'' (درمختار مع الرد ۹،۱۴۷)

(قاضی وثیقہ لکھنے اور محضر وغیرہ کے لکھنے پر اس قدر اجرت کا مستحق ہوگا، جو دوسرے کو جیسے قاضی کو دی جاتی ہے)۔

مفتی تقی عثمانی صاحب کی اس عبارت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے: ''قرض جاری کرنے اور اس کا حساب کتاب رکھنے پر جو واقعی اخراجات آئیں، بینک کے لئے اپنے قرض داروں سے بطور ''سروس چارج'' کے ان کو وصول کرنا جائز ہے، بشرطیکہ یہ رقم واقعی ان اخراجات سے تجاوز نہ کرے جو اس منصوبہ پر قرض کے اجراء کے لئے پیش آئے ہیں'' (فقہی مقالات ۱/۲۷۰)۔

۳۔ طالب علم جس کی معاشی حالت کمزور ہے جدید اعلیٰ تعلیم کے حصول کے لئے بینک سے قرض لینا:

پہلے بیان کیا گیا ہے کہ بینک کا قرض یہ سودی قرض ہے، سودی قرض عام حالات میں لینا جائز نہیں ہے، بلکہ فقہاء کرام نے ضرورت وحاجت کے وقت سودی قرض کی اجازت دی ہے، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ضرورت، حاجت کی تعریف کردی جائے، علامہ حموی نے فتح القدیر کے حوالہ سے پانچ درجے قائم کئے ہیں، اور ہر ایک کی تعریف کی ہے: ضرورت، حاجت، منفعت، زینت، فضول۔

۱۔ ضرورت: یہ ہے کہ اگر ایک شخص ممنوع چیز کو استعمال نہ کرے گا، تو وہ ہلاک یا قریب الموت ہو جائے گا، یہی صورت اضطرار کی ہے، اس حالت میں حرام اور ممنوع چیز کا استعمال (چند شرائط کے ساتھ) جائز ہو جاتا ہے۔

''فالضرورة بلوغه حدا إن لم یتناول الممنوع هلك إذا قارب وهذا یبیح تناول الحرام'' (غمز عیون البصائر شرح اشباہ والنظائر ۱،۲۷۷)۔

۲۔ حاجت: یہ ہے کہ اگر وہ ممنوع چیز کو استعمال نہ کرنے تو ہلاک تو نہیں ہوگا، مگر مشقت اور تکلیف شدید ہوگی، یہ صورت اضطرار کی نہیں، ایسی حالت میں بہت سے احکام میں رعایت اور سہولت رکھی گئی ہے:

''والحاجة كالجائع الذی لو لم يجد ما يأكله لم يهلك غير أنه يكون فی جهد ومشقة وهذا لا يبيح الحرام ويبيح الفطر فی الصوم'' (ایضا)۔

۳۔ منفعت: یہ ہے کہ کسی چیز کے استعمال کرنے سے اس کے بدن کو فائدہ پہنچے گا، لیکن نہ کرنے سے کوئی سخت تکلیف یا ہلاک کا خطرہ نہیں، جیسے عمدہ قسم کے کھانے، اور مقوی غذائیں، اس حالت کے لئے نہ کوئی حرام حلال ہوتا ہے، نہ روزہ افطار جائز ہوتا ہے، مباح اور جائز طریقوں سے یہ چیزیں حاصل ہو سکیں تو استعمال کرے، اور نہ حاصل ہو سکیں تو صبر کرے۔

''والمنفعة كالذی يشتهي خبز البر ولحم الغنم والطعام دسم'' (ایضا)۔

زینت: جس سے بدن کو کوئی خاص تقویت بھی نہیں، محض تفریح خواہش ہے، ظاہر ہے اس کام کے لئے کسی ناجائز چیز کے جائز ہونے کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ہے۔ ''والزينة كالمشتهي الحلوى والسكر'' (ایضا)۔

فضول: وہ ہے جو زینت مباح کے دائرہ سے بھی آگے محض ہوس ہو، اس کا حکم بھی ظاہر ہے کہ اس کے لئے احکام میں کوئی رعایت ہونے کے بجائے، اس فضول کی مخالفت احادیث صحیح میں وارد ہے۔

جدید اعلی تعلیم کا حصول، اضطرار اس وجہ سے نہیں ہے کہ اگر جدید اعلیٰ تعلیم حاصل نہ کی جائے، تو طالب علم نہ ہلاک ہوگا، اور نہ موت سے قریب ہوگا، اور نہ اعلی تعلیم کا حصول حاجت میں سے ہے، کیونکہ اگر اعلی تعلیم حاصل نہ کی جائے تو شدید تکلیف میں مبتلا نہیں ہوگا۔

۴۔ باپ کے صاحب استطاعت ہونے سے لڑکے کے صاحب استطاعت ہونے کا مسئلہ:

باپ کے صاحب استطاعت ہونے سے لڑکا جس کے پاس کچھ مال نہیں ہے، کیا وہ صاحب استطاعت سمجھا جائے گا۔

فقہ کی کتابوں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر باپ صاحب استطاعت ہے، اور لڑکا نابالغ ہے تو باپ کے صاحب استطاعت ہونے سے نابالغ لڑکا بھی صاحب استطاعت سمجھا جائے گا، اور اگر لڑکا بالغ ہے، تو باپ کے صاحب استطاعت ہونے سے بالغ لڑکا صاحب استطاعت نہیں سمجھا جائے گا، اس سلسلہ میں کچھ دلائل ملاحظہ فرمائیں:

۱۔ درمختار میں ہے: ''ولا إلى طفله بخلاف ولده الكبير'' (درمختار مع الرد ۲/۲۰۷)۔
اور باپ اپنے نابالغ بچہ کو زکوۃ نہیں دے سکتا، البتہ اپنے بالغ لڑکے کو زکوۃ دے سکتا ہے۔

علامہ شامی نے اس پر یہ نوٹ چڑھایا ہے: ''إن الطفل يعد غنيا بغني أبيه بخلاف الكبير فانه لا يعد غنيا بغني أبيه'' (شامی ۲/۴۷)
(بے شک بچہ اپنے والد کی مالداری کی وجہ سے مالدار سمجھا جائے گا، برخلاف بالغ لڑکے کے یہ باپ کی مالداری سے مالدار نہیں سمجھا جائے گا)۔

۲۔ ہندیہ میں ہے: ''ولو كان كبيرا فقيرا جاز'' (ہندیہ ۱/۱۸۹)۔ اگر بالغ لڑکا فقیر ہو تو باپ لڑکے کو زکوۃ دے سکتا ہے۔
بالغ لڑکا باپ کے صاحب استطاعت ہونے سے اگر وہ فقیر ہے تو وہ صاحب استطاعت تو نہیں سمجھا جائے گا، لیکن اس کے لئے بینک کی اسکیم سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہوگا، کیونکہ یہ سودی قرض ہے، جیسا کہ واضح کیا گیا کہ سودی قرض بغیر ضرورت اور حاجت کے جائز نہیں ہے، اور اعلی تعلیم کا حصول یہ نہ ضرورت میں ہے اور نہ حاجت ہی ہے۔

۵۔ طالب علم یا والد کے صاحب استطاعت ہونے کے باوجود بینک سے سودی قرض لینا:

سوال نمبر ۲ میں بیان کیا جا چکا ہے کہ بینک جو اعلی تعلیم کے لئے قرض دیتا ہے یہ سودی قرض ہے اور سودی قرض بغیر ضرورت اور حاجت کے جائز نہیں ہے، اس میں طالب علم یا والد کے صاحب استطاعت ہونے یا نہ ہونے کی کوئی تفصیل نہیں ہے۔ ☆☆☆

تعلیمی قرض اور احکام

مولانا محمد مصطفی قاسمی آواپوری [1]

۱۔ تعلیم وتربیت دراصل انسانی معاشرہ کو بامقصد زندگی کی طرف گامزن کرنے اور اس کے مختلف عناصر کو مقصدیت کی روح سے آشنا کرنے اور انسانی وحدت کے وسائل کو صحیح طریقہ سے استعمال کرنے کی ایک مثبت کوشش کا نام ہے، تاکہ کسی بھی معاشرہ کے افراد میں بلاتفریق ذمہ داری کا صحیح احساس پورے توازن کے ساتھ پایا جائے، اور یہ حقیقت کسی سے مخفی نہیں ہے کہ سب سے پہلے اسلام نے تعلیم وتربیت کی بنیاد پر انسانی معاشرہ کو تعمیر کیا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہونے والی سب سے پہلی وحی میں تعلیم وتربیت کی حقیقت کو براہ راست نہایت صراحت کے ساتھ بیان فرمایا اور سورۂ علق کی پہلی آیتوں میں تعلیم وتربیت اور اس کے وسائل کا ذکر یوں کیا گیا: ''اقرا باسم ربك الذی خلق... الخ'' (سورۂ علق ۱-۵)۔

چنانچہ نبوت کی بنیاد بھی تعلیم پر قائم کی گئی اور خلافت کی بلند وبالا عمارت علم کے امتیاز پر قائم ہوئی، اسلامی تہذیب وثقافت کا دارومدار علم پر ہے اور دنیا کی سیادت وقیادت بھی علم کے بغیر ناممکن ہے، یہی وجہ ہے کہ عہد اسلامی کے ابتدائی دور میں صفہ کی درس گاہ قائم ہوئی، یہ وہی صفہ تھا جسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اصحاب کی تعلیم وتربیت کے لئے قائم فرمایا تھا، اور اسی صفہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں ایسے علوم وفنون اور علمی حقائق واکتشافات سے آراستہ کیا تھا جو تمام علمی میدانوں میں بعد میں آنے والے فقہاء ومحدثین اور محققین، اصحاب علم وفضل کا بنیادی مرجع اور مرکزی محور رہا۔ اس درسگاہ میں تربیت پانے والے علماء محققین فقہاء ومحدثین کے عمیق مطالعہ اور طویل تحقیقات وتجربات سے علم کا میدان وسیع ہوا اور اس کے مختلف شعبوں ریاضیات، فلکیات، طب، طبیعات، جغرافیہ، فن تعمیر، سمندر، جہازرانی کے بڑے بڑے یکتائے زمانہ اہل علم پیدا ہوئے اور اسی علمی ترقی نے یورپ کے ظلمت کدوں کو روشن کیا اور ان کے دل ودماغ اور علم کی اہمیت وضرورت، سائنسی دریافت اور کائنات کے آثار واسرار میں تحقیق وتدبر کے لئے تیار کیا۔

۱۔ عصر حاضر میں علوم عصریہ ''سائنس وٹکنالوجی کی تعلیم''۔

اس میں کوئی شک وشبہ نہیں ہے کہ تعلیم کسی بھی قوم کی باعزت زندگی کے لئے شہ رگ کی حیثیت رکھتی ہے، انفرادی طور پر بھی تعلیم ایک اہم ضرورت ہے اور اجتماعی حیثیت سے بھی، مذہب اسلام صرف دینی تعلیم ہی پر تکیہ کرنے کو نہیں کہتا بلکہ ہر نافع علم کی تحصیل کی حوصلہ افزائی کرتا ہے اور اس کے حصول کی ترغیب دیتا ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زید بن ثابت ؓ کو عبرانی زبان کی تعلیم کی تحصیل کے لئے حکم فرمایا تھا:

خارجہ بن زید بن ثابت ؓ سے روایت ہے کہ زید بن ثابت ؓ نے ارشاد فرمایا کہ مجھ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودیوں کی تحریر سیکھنے کا حکم دیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا، اللہ کی قسم مجھ کو یہودیوں پر بھروسہ نہیں ہے، کہ وہ میری طرف سے درست لکھے، زید بن ثابت ؓ نے ارشاد فرمایا کہ آدھا مہینہ نہیں گزرا تھا کہ میں نے یہودیوں کی تحریر خوب اچھی طرح سیکھ لی پھر جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کچھ لکھوانا چاہتے تھے تو میں ہی آپ کا مکتوب لکھتا تھا، اور جب کہیں سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس کوئی مکتوب آتا تو میں ہی اس کو پڑھتا تھا (ابوداؤد ۲/۵۱۳، کتاب العلم باب فی فضل العلم، بذل المجہود ۱۵/۳۲۳)۔

''العلم علمان علم الأديان وعلم الأبدان'' (مصنف ابن ابی شیبہ ۲۲۳۵، کشف الخفاء للعجلونی ۲،۸۹)۔
علم کی دو قسمیں ہیں: علم دین، بدن کا علم (میڈیکل کا علم)۔

امام غزالیؒ احیاء علوم میں حضرت علی کا قول نقل کرتے ہیں: علوم پانچ ہیں: علم فقہ دین کے لئے، علم طب میڈیکل کے لئے، جسم کے لئے، علم ہندسہ انجینئرنگ، تعمیر کے لئے علم نحو زبان دانی کے لئے، اور علم نجوم وقت کے لئے۔

---

[1] مدرسہ اسلامیہ، شکرپور بھرواڑہ، دربھنگہ۔

حضرت امام شافعی کا قول ہے: ''العلم علمان علم الطب للأبدان وعلم الفقه للأديان'' (مفتاح السعادة ۱،۲۶۷)۔
(علم دو قسم کے ہیں، علم طب جسم کے لئے اور علم فقہ دین کے لئے)۔

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ سلف صالحین جدید علوم وفنون کے معاملہ میں کتنے وسیع النظر واقع ہوئے تھے اور اس کی تحقیق کرتے تھے، امام غزالیؒ اپنے دور کے ان علماء پر تنقید کرتے تھے جو صرف فقہ پڑھنے پر اکتفا کرتے تھے اور دیگر علوم وفنون باطنی وطبی وغیرہ سے بے اعتنائی برتتے تھے۔

مسلمانوں کو دینی تعلیم کی طرح جدید علوم وفنون میں بھی دست گاہ اور مہارت حاصل کرنی ہوگی تاکہ مسابقت اور مقابلہ کے اس دور میں وہ دوسری قوموں سے پیچھے نہ رہیں۔

''عن أبي هريره قال قال ﷺ: الكلمة الحكمة ضالة المؤمن حيث ماوجدها فهو أحق بها'' (ابن ماجه ۲،۲۱۷)۔

(حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جو بھی حکمت ودانش کی بات ہے وہ مومن کی ہی ہے جو اس کے پاس سے گم ہوگئی تھی جہاں بھی اس کو ملے وہ اس کو اسی شوق وجذبہ سے لے لے جیسے اس کی گم شدہ چیز مل گئی ہے کیونکہ اس گمشدہ چیز کے لینے کا زیادہ حقدار وہی ہے)۔

''اللهم إني أعوذبك من الأربع من علم لا ينفع ومن قلب لا يخشع ومن نفس لا تشبع ومن دعاء لا يسمع'' (ابن ماجه ۲،۲۷۲ ابواب الدعاء باب دعاء رسول الله ﷺ)۔

(اے اللہ میں پناہ مانگتا ہوں تیری چار چیزوں سے: ۱۔ اس علم سے جو فائدہ نہ دے، ۲۔ اور اس دل سے جو اللہ کے سامنے نرم نہ ہو، ۳۔ اور اس نفس سے جو سیر نہ ہو، ۴۔ اور اس دعا سے جو سنی نہ جاوے)۔

قرآن مجید میں مختلف قوموں، پیغمبروں، بادشاہوں اور بعض دوسرے اشخاص کا تذکرہ ہے، شہروں، ملکوں، پہاڑوں، سمندروں کا ذکر بھی آیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تاریخ، جغرافیہ، سیر اور انساب وغیرہ کا علم سیکھنا قرآن مجید کی رو سے ممنوع نہیں ہوسکتا، اسی طرح دوسرے سائنسی علوم وغیرہ۔

''عن جابر قال سمعت النبي ﷺ يقول: سلوا الله علما نافعا، وتعوذوا بالله من علم لا ينفع'' (مصنف ابن ابی شیبه ۱۳،۵۸۷)۔

(حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ میں نے نبی اکرم ﷺ کو ارشاد فرماتے ہوئے سنا: اللہ تعالی سے علم نافع طلب کرو، اور اللہ تعالی سے اس علم سے پناہ مانگو جو فائدہ نہ دے)۔

۲۔ سرکاری بینک عام معمول کے برخلاف تعلیمی قرضوں میں کم شرح سود لیتے ہیں اور یہ قرض زیادہ مدت کے لئے دیا جاتا ہے، نیز حکومت کا ادعا ہے کہ اس قرض سے مقصد نفع کمانا نہیں، تو حکومت کے اس بہ بانگ دہل کے باوجود اس کم شرح سود کو سروس چارج ''اجرت خدمت'' پر محمول ہرگز نہیں کیا جاسکتا، بلکہ یہ سود ہی کہلائے گا، اگر حکومت یہ اعلان کرتی کہ جو رقم قرض تعلیمی مقاصد کی تکمیل کے لئے زیادہ مدت کے لئے دے رہی ہے اس کا مقصد نفع کمانا اور سود حاصل کرنا نہیں ہے، بلکہ قرض سے زیادہ مزید رقم جو حکومت وصول کرے گی وہ سروس چارج ''اجرت خدمت'' ہوگی، تو بلاشک وشبہ وہ سروس چارج ''اجرت خدمت'' پر محمول کیا جاسکتا تھا، مگر یہاں ربا ہی ربا ہے، کم ہو یا زیادہ سود ہے۔

۳۔ اگر ایک شخص اعلی تعلیم کے کسی شعبہ میں داخلہ کا اہل ہے، یا وہ بیرون ملک جاکر تعلیم حاصل کرنا چاہتا ہے لیکن اس کے معاشی حالات اس کو برداشت کرنے کے متحمل نہیں ہیں تو ایسی صورت میں اس کے لئے اس تعلیمی قرض اسکیم سے فائدہ اٹھانا جائز ہے۔

ابن نجیمؒ نے لکھا ہے: ''يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح'' (الاشباه والنظائر ۱،۲۹۴) (ضرورت مندوں کے لئے سودی قرض لینے کی گنجائش ہوتی ہے)۔

اصولیین کی اصطلاح میں حاجت ایسی چیز کو کہتے ہیں جس پر شریعت کے مقاصد خمسہ میں سے کسی مقصد کا وجود موقوف تو نہ ہو لیکن اگر اس کی اجازت نہ دی جائے تو مشقت اور حرج پیدا ہوجائے۔

یہ حاجات بعض اوقات ''ضرورت'' کے حکم میں تسلیم کی جاتی ہیں اور جیسے ضرورت کی بنا پر ناجائز بہ قدر ضرورت جائز ہو جاتا ہے، اسی طرح حاجت کی بنا پر فقہاء احکام میں سہولت پیدا کرتے ہیں (الموافقات ۳/۵)۔

۴۔ اگر خود طالب علم کی معاشی حالت اس کی متحمل نہیں ہے لیکن اس کے والد اس کی صلاحیت رکھتے ہیں تو والد کو چاہئے کہ اپنے لڑکے کی تعلیمی مراحل کو آگے بڑھائیں جدید علوم وفنون اور سائنس وٹکنالوجی کی تعلیم وتربیت کی اہمیت کو سمجھیں اور اپنے لڑکے کو خوب اعلیٰ تعلیم دلا کر آراستہ وپیراستہ کرنے میں کوئی عذر تنگ پیش نہ کریں۔

والد کے صاحب استطاعت ہونے کی وجہ سے لڑکے کو صاحب استطاعت نہیں سمجھا جائے گا، والد کی ذمہ داری ہے کہ اپنے لڑکے کی تعلیمی مراحل کو آگے بڑھائے مگر والد اس کی طرف توجہ نہیں دیتا ہے تو پھر قرض کے جائز ہونے اور نہ ہونے کا تعلق لڑکے کے اپنے حالات سے ہوگا، اگر یہ لڑکا خود یقین کامل رکھتا ہے کہ اپنے تعلیمی مراحل کو آگے بڑھائے گا چاہے سودی قرض لے کر اپنی تعلیم کو اس کو پوری کرنے کی ضرورت پڑے، تب بھی اپنی تعلیم کو ضرور بلند وتکمیل کر کے چھوڑوں گا تو اس صورت میں اس لڑکے کے لئے بھی سودی قرض لینے کی شرعاً گنجائش ہوگی (تفصیلی معلومات کے لئے دیکھئے: اسلام اور جدید معاشی مسائل ص ۸۶ تا ۸۸)۔

حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اپنے آپ کو نقصان سے بچاؤ اور دوسرے کو بھی نقصان سے بچاؤ، جو شخص کسی کو تکلیف پہنچائے گا تو اللہ تعالیٰ اس کو نقصان سے دوچار کر دے گا، اور جو شخص کسی دوسرے سے مخالفت ودشمنی کرے گا، تو اللہ تعالیٰ اس کو مشقت میں ڈال دے گا (دارقطنی ۳/۷۱، اسنادہ حسن: اخرجہ الحاکم فی المستدرک ۲/۵۸، عن عباس بن محمد وصححہ)۔

اسی حدیث سے یہ بات بھی الم نشرح ہوگئی کہ اپنے آپ کو زیور تعلیم سے لاتعلق رکھنا بھی اپنے آپ کو اور لوگوں کو اور مذہب اسلام کو نقصان پہنچانے کے مترادف ہے، اور یہ مجبور ہے تو شرعی نقطہ نظر سے الضرورات تبیح المحظورات کے تحت بہ درجہ اولی اس کو سودی قرض لے کر تعلیمی مراحل کو آگے بڑھانے کی اجازت ہے۔

۵۔ اگر طالب علم یا والد صاحب استطاعت ہوں، اس کے باوجود فی الحال تعلیم میں اپنا پیسہ نہ لگانا چاہیں تو اس صورت میں ان کے لئے اس قرض اسکیم سے فائدہ اٹھانا شرعی نقطہ نظر سے کسی بھی حال میں جائز نہ ہوگا، درحقیقت ملک کے باشندوں کے لئے تعلیم کی فراہمی اصل میں حکومت کی ذمہ داری تھی، لیکن حکومت اس ذمہ داری سے راہ فرار اختیار کر چکی ہے، تو اب خود ہماری ذمہ داری ہے کہ ہم اپنے لڑکوں اور لڑکیوں کی تعلیم وتربیت پر دھیان دیں، اولاد ہمارے پاس خدائے تعالیٰ کی امانت ہے، ہمیں اس کے ساتھ وہی سلوک کرنا چاہئے جو اس کی روحانی وجسمانی تربیت کے لئے ضروری ہے، بچہ کی پیدائش کی غرض سے حق تعالیٰ کی معرفت واطاعت ہے اور اس کی تربیت کا مقصد دین اور روحانیت کا حاصل کرنا ہے، اولاد کو چھوٹی اور معمولی باتوں کی تعلیم دینا اور ادب سکھانا ایک صاع ''ساڑھے تین کلو غلہ'' خیرات کرنے سے بہتر ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کا ارشاد ہے: ''لان يودب الرجل ولده خير له من أن يتصدق بصاع'' (ترمذی ۲۰۱۶) (یعنی آدمی کا اپنی اولاد کو ادب سکھانا ایک صاع غلہ خیرات کرنے سے بہتر ہے)، ایک اور حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''مانحل والد ولدا من نحل أفضل من أدب حسن'' (ترمذی ۲۰۱۶) (یعنی کسی والد نے اپنی اولاد کو نیک ادب سے افضل کوئی عطیہ عطا نہیں کیا)۔



حصول علم کے لئے سودی قرض

مفتی احمد نادر القاسمی[1]

کیا حصول علم بنیادی ضرورت ہے؟

تعلیم حاصل کرنے کے لئے سودی قرض لینا خواہ حکومتی اداروں اور پرائیویٹ کمپنیوں کی طرف سے منظم طریقے پر یہ قرض فراہم کئے جانے کے انتظامات ہوں، یا کسی بھی بینک سے اتفاقی طور پر حاصل کرلیا جائے، یہ مسئلہ دراصل اس بات پر مبنی ہے کہ تعلیم حاصل کرنا انسان کی بنیادی ضرورت میں شامل ہے یا نہیں؟

جہاں تک خالص کتاب وسنت کی تعلیم کا تعلق ہے تو اس میں شک نہیں کہ ایمان باللہ کے بعد کتاب وسنت اور دین کی تعلیم اس حد تک ضروری ہے کہ ایک مسلمان کے اندر ایمان واسلام اور حرام وحلال کی پہچان پیدا ہوجائے۔

جہاں تک عصری تعلیم کا تعلق ہے تو اس کی حیثیت زندگی گذارنے کے لئے ایک فن اور آرٹ، نیز معاش ومعاد حاصل کرنے کے لئے ایک آلہ اور ہنر کی ہے، موجودہ سیاسی، سماجی، معاشی اور عالمی تناظر میں اس کی حیثیت حصول معاش کے لئے لازمی حرفت کی ہوگئی ہے۔

اگر اس پس منظر میں دیکھا جائے تب یہ بات موضوع بحث بھی بن سکتی ہے، اجتہادی طور پر اس سودی قرض کی اجازت اور عدم اجازت پر غور کیا جاسکتا ہے، اور اگر اسے صرف تعلیم کا نام دیتے ہیں تو پھر اس سودی قرض لینے کی خواہ ہم اس کا نام ''ایجوکیشنل لون'' رکھیں یا سودی قرض رکھیں اس پر گفتگو کی ضرورت نہیں ہے، ''أحل الله البيع وحرم الربوا'' خواہ کم ہو یا زیادہ اور کسی بھی نام سے لیا جائے۔

اس مختصر سی تمہیدی گفتگو کے بعد جوابات سپرد قلم ہیں:

۱۔ جدید اعلیٰ تعلیم کا حصول:

شریعت اسلامی تعلیم وتعلم کے باب میں دنیوی اور اخروی دونوں اعتبار سے ''نافعیت'' کو اہمیت دیتی ہے، دنیوی اور دینی خانوں میں تعلیم کو تقسیم نہیں کرتی بلکہ اس علم کو فیوض وبرکات کے صلہ میں آخرت کی جواب دہی کو پیش نظر رکھتی ہے یہی وجہ ہے کہ شریعت نے جابجا علم نافع، رزق حلال اور عمل متقبل'' کی اللہ تعالی سے التجا کرنے کی تلقین کی ہے۔

حصول علم میں شریعت نے مقاصد کو ضرور سامنے رکھا ہے، اور مقاصد کی روشنی میں ہی آخرت میں اس کے اجر ملنے یا نہ ملنے کی بات آئی ہے، اگر کتب حدیث کے الفاظ پر غور کیا جائے تو اس کے عموم میں انسانی زندگی کو سنوارنے اور بہتر بنانے اور رشد وہدایت کی جانب رہنمائی کرنے، نیز صالح فکر کو پروان چڑھانے والے تمام علوم وافکار کو شامل ہے، اسی اعتبار سے اگر دیکھا جائے تو علم دو طرح کے ہوتے ہیں؛

الف۔ وہ علم جو معرفت الٰہی کا ذریعہ ہو اسے علم شرائع جیسے قرآن وسنت کا علم کہا جاتا ہے، اور اس کی اتنی جانکاری فرض ہے جس سے کہ انسان حرام وحلال اور دین کے واجبات وکلیات کو جان سکے۔

ب۔ وہ علوم جسے انسان نے براہ راست انبیاء سے اخذ نہیں کیا ہے بلکہ مرور ایام، کائنات کے مشاہدات اور تجربوں سے حاصل کیا ہے اور اسے تحریر و

---

[1] رفیق اسلامک فقہ اکیڈمی، انڈیا۔

فن کے قالب میں ڈھالا ہے، اسے علوم عصریہ بھی کہا جاتا ہے، یہ علوم صرف اور صرف انسانوں کو راحت پہنچانے، یا ہلاک کرنے یا پھر انسان کو نفع پہنچانے والے مواد سے بحث کرتے ہیں، دوسرے الفاظ میں کائنات میں موجود اشیاء ان کا محور ہیں، خالق کائنات سے اس کا کوئی واسطہ نہیں ہے۔

اور مشاہدہ بھی یہی ہے کہ اس وقت پوری دنیا میں عصری علوم یہاں تک کہ طب وعلاج بھی صرف اور صرف حصول معاش سے مربوط ہوگئے ہیں، اور انہیں اعلی سے اعلی ملازمتوں کا ذریعہ بنادیا گیا ہے، اس لئے ان علوم کی حیثیت اب رزق کے وسائل کی ہوگئی ہے، زمانہ قدیم کے مقابلہ اس عہد میں معاشی جدوجہد بھی تبدیل ہوئی ہے، زمانہ قدیم میں ذرائع معاش صرف زراعتی شعبوں اور باغات تک ہی محدود تھے، مگر اب مختلف میدان ہوگئے۔

عصری علوم اور سیاسی برتری:

یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ موجودہ عہد میں عصری علوم جہاں معاشی برتری اور حصول رزق سے مربوط ہیں، وہیں سیاسی برتری کا بھی ذریعہ ہیں، اگر عصری علوم اور خاص طور سے جدید ٹکنالوجی میں مجموعی طور سے مہارت کے بغیر سیاسی برتری تو دور کی بات ہے، موجودہ اقوام کے ساتھ چلنا بھی دشوار ہے، اگر مسلمان شرعی علوم کے ساتھ عصری علوم جس کی حیثیت مباح علوم کی ہے اور دنیا نے اسے ضروری قرار دے رکھا ہے، حاصل نہیں کرتے تو نہ صرف یہ کہ وہ پوری دنیا سے کٹ جائیں گے بلکہ بے حیثیت ہوجائیں گے، اور مسلم قوم کا دنیا میں بے حیثیت ہونا اسلام کی عظمت کے منافی ہے، جو دعوت دین، تبلیغ شریعت اور رسالت اسلام کی راہ میں رکاوٹ کا سبب بنے گا، اس لئے بھی عصری علوم سے بے اعتنائی اسلام کے روشن مستقبل کو متاثر کرسکتا ہے۔

نیز دنیا میں انسانوں کا یہ مزاج رہا ہے کہ انسان ہمیشہ یا تو اپنے سے بلندرتبہ انسان کی بات سنتا ہے یا پھر اپنے سے برابر کے آدمی کا، اگر مسلمان عصری علوم نہیں حاصل کریں گے تو دنیا ان کو اپنے سے کم تر محسوس کر کے ان کے حوالہ سے اسلام کی دعوت کو نظر انداز کردے گی، نیز یہ کہ عصری علوم کا بہت بڑا حصہ وہ ہے جس کی رہنمائی کتاب وسنت میں بھی دی گئی ہے، جیسے سیاست وخلافت، زراعت، معدنیات وغیرہ، ظاہر ہے کہ کتاب وسنت میں کسی چیز کا بیان ہونا، اس کا شرعی ہونا ہے، اس لئے بعض علوم جو اس وقت عصری کہلاتے ہیں وہ شرعی بھی ہیں۔

۲۔ سود کی کم شرح اور سروس چارج:

بینکوں کا عام ضابطہ یہ ہے کہ وہ کھاتہ داروں سے سروس چارج (اجرت خدمت) سالانہ علاحدہ سے وصول کرتا ہے، یا پھر کھاتہ باقی رکھنے کے لئے، ایک متعین رقم کو بینک میں چھوڑے رکھنے کو لازمی قرار دیتا ہے، اور وہ اس رقم کو سود پر لگا کر سود حاصل کرتا رہتا ہے، اور الگ سے کوئی اضافی رقم نہیں لیتا۔

لیکن جو رقم بینک قرض دیتا ہے ہر حال میں اس پر سود کی شکل میں اضافی رقم وصول کرتا ہے، خواہ اس کی شرح جو بھی ہو، حکومت اور بینک کا یہ دعوی کہ اس کا مقصد نفع کمانا نہیں ہے، یہ بات درست نہیں ہے، اگر نفع کمانا نہیں ہے تو پھر کم یا زیادہ اضافہ رقم لی کیوں جارہی ہے؟

سود کی جو تعریف فقہاء نے کتاب وسنت کی روشنی میں کی ہے، اس سے یہی واضح ہوتا ہے کہ چونکہ حدیث میں ''الفضل ربا'' آیا ہے جو مطلق زیادتی کے لئے بولا جاتا ہے، اس لئے اس پر بھی ربا محرم کا حکم لگے گا، اسے اجرت عمل کا نام نہیں دیا جاسکتا ہے۔

ہاں رقم دینے سے پہلے کاغذات وغیرہ پر کرنے کی کوئی فیس بینک وصول کرے تو اس پر اجرت عمل یا خدمت کا اطلاق ہوگا۔

۳۔ جدید اعلی عصری تعلیم کے لئے سودی قرض:

شریعت اسلامی میں روٹی، کپڑا اور مکان اور موجودہ دور میں صحت بھی انسان کی بنیادی ضروریات میں سے ہے، اور بنیادی ضروریات کی تکمیل کے لئے شریعت نے انسان کو بہت سی مراعات اور یسر وآسانی فراہم کی ہے، جیسا کہ اوپر مذکور ہوا کہ دور جدید میں تعلیم کو معاش سے جوڑ دیا گیا ہے، اور جہاں کسب معاش کے لئے سرمایہ کی ضرورت ہے، وہیں اب عصری علوم، زبان اور طریقہ تجارت کی تعلیم بھی اتنی ہی ضروری ہوگئی ہے لیکن غور طلب امر یہ ہے کہ کیا حصول تعلیم بھی اسی طرح اس ضرورت کے دائرے میں آتا ہے جو ضرورت مبیح محرمات ہوتی ہے؟ اور اس حاجت کو بھی ضرورت کا درجہ

حاصل ہوگا؟ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ عصری علوم حاصل کرنا بقائے حیات کے لئے اتنا ضروری نہیں ہے جتنا کہ روٹی کپڑا اور مکان ضروری ہے، اس لئے فقہاء کا بیان کردہ قاعدہ: "یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح" اس جگہ منطبق نہیں ہوگا، اور اس طرح کی سود پر قرض فراہم کرنے والی اسکیموں سے مستفید ہونے کی جو کہ زندگی بھر کے لئے انسان کو سود کی لعنت میں گرفتار کردے، شرعاً اجازت نہیں ہوگی۔

اس طرح کی اسکیموں کے ذریعہ بینکوں کا انسان کی خدمت کرنے کا جذبہ کم اور ہمیشہ کے لئے سود دینے والا گراہک بنانے کا زیادہ ہے، اس لئے قطعاً اس کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔

۴۔ سودی قرض کا تعلق والدین کی استطاعت سے ہے یا طالب علم کی؟

اس مسئلہ کو سمجھنے کیلئے اس فرق کو ملحوظ رکھنا ہوگا کہ طالب علم اگر بالغ ہے تو اس کا حکم الگ ہے اور نابالغ ہے تو اس کا حکم الگ، اس لئے اس کی دو جہتیں ہیں:

۱۔ اگر کوئی طالب علم بالغ ہے تو استطاعت کا تعلق خود اس کی ذات سے ہے، اگر فقیر اور مجبور ہے اور ایسے حالات سے دوچار ہے کہ اسے سودی قرض کے بغیر کوئی چارہ کار نہیں ہے تو پھر اسے اس کی اجازت ہوگی، اگرچہ والدین اسے اخراجات دے رہے ہوں، کیونکہ بالغ اولاد کو اخراجات دینا واجب نہیں، بلکہ تبرع ہے، اس لئے استطاعت کا تعلق بالغ طالب کے معاملہ میں خود اس کی اپنی ذات سے ہوگا والدین سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔

۲۔ اور اگر طالب علم نابالغ ہے اور والدین کے ساتھ رہتا ہے تو اس کی استطاعت کا تعلق والدین سے ہوگا، کیونکہ اس کا نفقہ والد پر واجب ہے: "وعلی المولود له رزقهن و كسوتهن بالمعروف"۔

لیکن اگر طالب علم والدین کے ساتھ نہیں ہے، گھر سے دور ہے تو طالب علم جس کے ساتھ ہے یا جس ادارہ میں رہ رہا ہے اس کے نگراں کے توسط سے یہاں پر استطاعت کا تعلق خود اس طالب علم کی ذات سے وابستہ ہوگا۔

خلاصہ یہ کہ فن من حیث المجموع بالغ طالب علم کی صورت میں قرض کے جائز اور ناجائز ہونے کے معاملہ میں استطاعت کا تعلق خود اس طالب علم سے ہے، اور نابالغ ہونے کی صورت میں والدین سے ہے۔

۵۔ اگر طالب علم یا اس کے والدین صاحب استطاعت ہوں:

اگر طالب علم یا اس کے والدین صاحب استطاعت ہوں تو ان کے لئے کسی بھی صورت میں سودی قرض کی اجازت نہیں ہوگی کیونکہ وہ از روئے شرع محتاج نہیں ہے، اور سودی قرض کی اجازت شریعت نے ضرورت کے وقت صرف مجبور و محتاج کو دی ہے۔



تعلیمی قرض کا حکم

مولانا محمد شاہجہاں ندوی [1]

اسلام جس نقشے پر انسان کی اخلاقی تربیت، تمدنی شیرازہ بندی اور معاشی تنظیم کرنا چاہتا ہے، اس کے ہر ہر جز سے سود کلی منافات رکھتا ہے، اور سودی کاروبار کی ادنی سے ادنی اور بظاہر معصوم سے معصوم صورت بھی اس پورے نقشے کو خراب کر دیتی ہے، چنانچہ اسلام سود کی تمام شکلوں کو قطعی انداز میں حرام قرار دیتا ہے اور اس شدت کے ساتھ حرام قرار دیتا ہے کہ اسلامی شریعت میں اس کے علاوہ کسی معصیت پر اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے اعلان جنگ نہیں کیا گیا، ارشاد ربانی ہے:

”یا أیها الذین آمنوا اتقوا اللّٰہ وذروا مابقي من الربوا إن کنتم مؤمنین فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من اللّٰہ ورسولہ...“ (بقرہ: ۲۷۸-۲۷۹) (اے ایمان والو! خدا سے ڈرو، اور جو کچھ تمہارا سود لوگوں پر باقی رہ گیا ہے، اسے چھوڑ دو، اگر واقعی تم ایمان لائے ہو، لیکن اگر تم نے ایسا نہ کیا تو آگاہ ہو جاؤ کہ اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے تمہارے خلاف اعلان جنگ ہے......)۔

۱۔ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ وہ علوم دنیویہ جن کی مسلمانوں کو ضرورت ہے، یا جن سے ان کے جائز مفادات پورے ہوتے ہیں ان کا حصول فرض کفایہ ہے، امام غزالی تحریر کرتے ہیں:

غیر شرعی علوم میں اچھے اور برے ہر طرح کے علوم ہیں، چنانچہ اچھے علوم میں سے وہ ہیں جن سے دنیاوی معاملات اور مصالح مربوط ہوں، جیسے طب اور حساب وغیرہ۔ اور ان پسندیدہ علوم میں بھی بعض فرض کفایہ ہیں، اور بعض مستحب ہیں، اور بعض مباح ہیں:

۱۔ فرض کفایہ ہر وہ علم ہے، جس سے دنیوی معاملات کے انصرام وبندوبست کے سلسلہ میں کسی طرح بے نیازی نہیں برتی جاسکتی ہے، جیسے طب جو کہ انسان کی جسمانی صحت کی حفاظت کے لئے ضروری ہے، اور جیسے علم حساب جو معاملات، وصیتوں اور میراث وغیرہ کی تقسیم کے لئے لازم ہے......اسی طرح صنعتی علوم بھی فرض کفایہ ہیں، جیسے زراعت کا علم، کپڑے بننے کا علم، اور پولیٹیکل سائنس، بلکہ پچھنے لگانے اور سلائی کا علم بھی فرض کفایہ ہے، کیونکہ اگر کوئی شہر پچھنے لگانے والے سے خالی ہو جائے تو وہاں کے باشندگان کی طرف ہلاکت لپک پڑے گی۔

۲۔ مستحب علم وہ ہے، جس سے ضروری ولازمی علم میں مزید قوت حاصل ہو، جیسے حساب کی باریکیوں، اور طب کی حقیقتوں میں مہارت خصوصی اور انفرادیت (Specialization) پیدا کرنا، جو قدر لازم سے زائد شے ہے۔

۳۔ مباح وہ علم ہے جس میں کوئی فائدہ ہو، اور کوئی خاص ضرر نہ ہو جیسے غیر فحش اشعار کا علم، اور امتوں کی تاریخ وغیرہ کا علم۔

۴۔ مذموم اور ناپسندیدہ علوم وہ ہیں جن میں ضرر ہو، جیسے سحر، طلسم اور شعبدہ بازی وغیرہ کا علم) (إحیاء علوم الدین للغزالی ار ۲۳ طبع دار الکتب العلمیہ، بیروت، طبع سوم، ۱۴۲۳ھ ۲۰۰۲ء)۔

اور یہ بات ظاہر ہے کہ امام غزالی نے اپنے زمانہ کے لحاظ سے مثال دی ہے، لیکن ہمارے اس عہد میں علم کی بے شمار قسمیں ہیں، اور ان سب میں انسان نے خصوصی مہارت پیدا کر لی ہے، اور وہ علوم بھی ایسے ہیں جن سے کسی بھی قوم کا عروج وزوال وابستہ ہے، اور ان سے معاشی، مالی اور فوجی میدان میں برتری حاصل ہوتی ہے، اور ان تمام علوم کی مسلمانوں کو براہ راست یا بالواسطہ ضرورت ہے۔

لہٰذا جدید اعلیٰ تعلیم کا حصول شریعت کی نگاہ میں فرض کفایہ ہے، امت اسلامیہ کے اندر بقدر حاجت تمام نافع علوم وفنون کے ماہرین کا وجود لازم

---

[1] الجامعۃ الاسلامیہ، شانتاپورم، مالاپورم، کیرالہ۔

ہے، اسی طرح ٹیکنیکل علوم کے ماہرین کا وجود بھی لازم ہے، خود اللہ تعالیٰ نے حضرت داؤد علیہ السلام اور ان کی قوم پر احسان کا تذکرہ کے ضمن میں فرمایا کہ ہم نے ان کو زرہ سازی اور لوہے کے استعمال کا طریقہ سکھایا (الانبیاء: ۸۰)۔

قرطبی تحریر کرتے ہیں: ''وهذه الآية أصل في اتخاذ الصنائع والأسباب، وقد أخبر الله عن نبيه داؤد عليه السلام أنه كان يصنع الدروع'' (تفسیر القرطبی ۱۱،۳۰۱-۳۲۱)۔

(یہ آیت صنعت اور اسباب قوت کی تحصیل میں بنیادی دلیل ہے، خود اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی داؤد علیہ السلام کی طرف سے خبر دی ہے کہ وہ زرہیں بناتے تھے)۔

خود فقہاء نے بھی صراحت کی ہے کہ ان تمام علوم کا سیکھنا فرض کفایہ ہے، جن کی مسلمانوں کو ضرورت پڑتی ہے (دیکھئے: نہایۃ المحتاج إلی شرح المنہاج للرملی ۸/۳۸ طبع دار إحیاء التراث العربی، بیروت ۱۴۳۰-۱۹۹۲ء، ومغنی المحتاج إلی معرفۃ معانی ألفاظ المنہاج للشربینی الخطیب ۴/۲۱۱)۔

اور رد المحتار میں ہے: ''وأما فرض الكفاية من العلم، فهو كل ما لا يستغنى عنه في قوام أمور الدنيا كالطب والحساب'' (ردالمحتار نقلا عن تبيين المحارم ۱،۱۲۶)۔

(فرض کفایہ ہر وہ علم ہے جس سے دنیا کے معاملات کی درستگی میں بے نیازی نہیں برتی جاسکتی ہے، جیسے طب اور حساب)۔

اور ایک جگہ تحریر ہے: ''فيتناول ما هو ديني كصلاة الجنازة، و دنيوي كالصنائع المحتاج إليها'' (مرجع سابق ۱،۱۲۶) (فرض کفایہ میں وہ معاملہ بھی شامل ہے جو دینی ہو، جیسے نماز جنازہ، اور وہ معاملات بھی جو دنیوی ہوں، جیسے صنعتیں جن کی ضرورت پڑتی ہے)۔

اس تفصیل سے دنیوی علوم کی تحصیل کے لئے سفر کا حکم بھی معلوم ہوگیا کہ اگر ان کی تحصیل فرض ہو، خواہ فرض کفایہ ہو تو اس طرح کے علوم کے لئے سفر بھی فرض کفایہ ہوگا، اور اگر ان کی تحصیل مستحب یا مباح ہو، تو ان کی تحصیل کے لئے سفر بھی مندوب اور مباح ہوگا۔

اسی طرح ان دنیوی علوم کی تحصیل کفار سے بھی جائز ہوگی، چنانچہ حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا: ''العلم ضالة المؤمن فخذولو من المشركين'' (التراتيب الإدارية للكتاني ۲،۲۴۸) (علم مومن کی متاع گمشدہ ہے، سو اسے حاصل کرو، خواہ مشرک ہی سے کیوں نہ حاصل کرنا پڑے)۔

خود بعض صحابہ کرام نے معرکہ بدر کے مشرک قیدیوں سے کتابت سیکھی، ایسے ہی مدینہ کے یہودیوں سے بھی کتابت سیکھی (مرجع سابق ۲/۲۴۸)۔

ان تفصیلات سے روز روشن کی طرح عیاں ہوگیا کہ تمام ان نافع جدید علوم وفنون کی تحصیل شریعت کی نگاہ میں فرض کفایہ ہے، جن کی مسلمانوں کو سیاسی، معاشی اور فوجی میدان میں برتری کے لئے ضرورت ہے، ان میں کسی طرح کی غفلت برتنا اور لاپرواہی کا شکار ہونا، ان کی پسماندگی میں مزید اضافہ کا سبب ہوگا۔

چنانچہ مسلمانوں پر لازم ہے کہ جدید اعلیٰ تعلیم کے حصول کے سلسلہ میں مثبت رویہ اپنائیں، اور نئی نسل کی اعلیٰ تعلیم کا بہتر نظم کریں، ذہین طالب علموں کی حوصلہ افزائی اور ذہن سازی کریں، اور انہیں ہر طرح کا مالی تعاون دیں۔

مسلمانوں کے ذہن میں لازما یہ بات رہنی چاہئے کہ اسلام انہیں مختلف علوم وفنون اور ترقی کے میدانوں میں پیش پیش دیکھنا چاہتا ہے۔

۲۔ بینکوں کا عام مقصد نفع کمانا ہی ہوتا ہے، اور حکومت کا یہ ادعا کہ اس قرض کا مقصد نفع کمانا نہیں ہے، ایسا ہی ہے، جیسے حکومت کہتی ہے کہ کسانوں کو کم شرح پر سودی قرض دینا زراعت میں تعاون کرنا ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ سب سود کا ہی کھیل ہے، چنانچہ حکومت عموماً ایسے کورسیز ہی کے لئے لون دیتی ہے جو Job Oriented ہوں، اور ان کی تعلیم بھی ایسے اداروں میں دی جاتی ہو، جو اپنے میدان میں شہرت رکھتے ہوں یعنی جن کورسیز کے بعد کام اور ملازمت ملنا یقینی ہو، اور رقم کی ادائیگی اور واپسی قطعی ہو، حکومت ہر طرح کی تعلیم کے لئے قرض نہیں دیتی ہے، اگر اس کا مقصد نفع کمانا نہ ہوتا تو ہر طرح کی تعلیم کے لئے قرض فراہم کرتی، اور ہر طرح کی تعلیم کو فروغ دیتی، لہذا حکومت کا ادعا کچھ بھی ہو، یہ سودی لین دین ہے، جس میں

شرح سود کم کردی گئی ہے، لہٰذا اس کم شرح سود کو سروس چارج یا اجرت محنت پر محمول نہیں کرسکتے ہیں۔

۳۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اسلام میں سود قطعی طور پر حرام، اور کبیرہ گناہوں میں سے بھی مہلک گناہ ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں سود خور کے علاوہ کسی گنہگار کو اعلان جنگ نہیں دیا ہے، اور یہ بھی حقیقت ہے کہ سود کسی الٰہی شریعت میں حلال نہیں تھا (دیکھئے: المجموع للنووی ۹/۵۷۳ طبع دار الفکر، بیروت ۲۰۰۵ء)۔

لیکن ایک ایسے ملک میں جہاں اسلامی حکومت نہ ہو، اور نہ ہی کوئی ایسی تنظیم ہو جو اعلیٰ تعلیم کے اہل مسلم طلبہ کو تعاون یا غیر سودی قرض فراہم کرتی ہو، تو مسلمانوں کی موجودہ تعلیمی پسماندگی کو دیکھتے ہوئے، مسلم طلبہ کے لئے اس قرض اسکیم سے فائدہ اٹھانا جائز ہے، کیونکہ تعلیم ملک کے ہر باشندہ کا حق ہے، اور اصولی اعتبار سے حکومت کو اس کا نظم کرنا چاہئے، لیکن اگر حکومت کم شرح سود کے بغیر نظم نہیں کرتی ہے، تو اپنے جائز حق تعلیم کو حاصل کرنے کے لئے مسلم طلبہ کا سود کی رقم دینا جائز ہوگا، اس صورت میں گناہ سود خور پر ہوگا، نہ کہ سود دینے والے پر، چنانچہ فقہاء نے اپنے حق کو حاصل کرنے کے لئے یا ظلم وضرر کو دور کرنے کے لئے رشوت دینے کو جائز قرار دیا ہے (دیکھئے: رد المحتار ۸/۳۵، نہایۃ المحتاج للرملی ۸/۲۳۶)۔

۴۔ طالب علم کے والد صاحب کی معاشی حالت جدید اعلیٰ تعلیم دلانے کی متحمل ہے، تو ایسی صورت میں سودی قرض جائز نہ ہوگا، فقہ حنفی میں یہ جزئیہ موجود ہے کہ اگر بچہ علم میں مشغول ہو، خواہ بالغ ہو تو اس کا نفقہ باپ پر واجب ہے، جبکہ اس کے پاس مال نہ ہو، الدر المختار میں ہے: ''وكذا تجب لولده الكبير العاجز عن الكسب كأنثى مطلقا، وزمن... وطالبعلم لا يتفرغ لذلك'' (الدر المختار ۵،۳۴۱)۔

(ایسے ہی بالغ اولاد جو کمانے سے عاجز ہوں، ان کا نفقہ بھی باپ پر واجب ہے، جیسے ہر حال میں لڑکی کا نفقہ واجب ہے، اور اپاہج کا بھی واجب ہے، اور طالب علم جو کمائی کے لئے خود کو فارغ نہیں کر پا رہا ہو، اس کا نفقہ بھی باپ پر واجب ہے)۔

اور رد المحتار میں اس قول پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے: ''وحاصله أن السلف قالوا بوجوب نفقته على الأب، لكن أفتى أبو حامد بعدمه لفساد أحوال أكثرهم، ومن كان بخلافهم، نادر في هذا الزمان، فلا يفرد بالحكم، دفعا لحرج التمييز بين المصلح والمفسد، قال صاحب ''القنية'': لكن بعد الفتنة العامة: يعني -فتنة التتار- التي ذهب بها أكثر العلماء والمتعلمين، نرى المشتغلين بالفقه والأدب، الذين هما قواعد الدين، واصول كلام العرب، يمنعهم الاشتغال بالكسب عن التحصيل، ويؤدي إلى ضياع العلم، والتعطيل، فكان المختار الآن قول السلف، وهفوات البعض لا تمنع الوجوب'' (ردالمحتار ۵،۳۴۱-۳۴۲)۔

(حاصل کلام یہ ہے کہ سلف نے باپ پر بالغ طالب علم لڑکے کا نفقہ واجب قرار دیا ہے، لیکن ابو حامد نے اکثر طالب علم کے حالات کے بگاڑ کی وجہ سے عدم وجوب کا فتوی دیا ہے، کیونکہ سوجھ بوجھ رکھنے والے طلبہ اس زمانہ میں نادر ہیں، چنانچہ ان کے لئے الگ سے حکم نہیں دیا جاسکتا ہے، اس وجہ سے کہ مصلح اور مفسد میں شناخت دشوار ہے، صاحب ''قنیہ'' کا کہنا ہے کہ ہمہ گیر فتنہ یعنی فتنہ تاتار کے بعد جس کے شکار بیشتر اہل علم اور طلبہ ہوگئے، ہم دیکھتے ہیں کہ فقہ وادب جو کہ دین کے قواعد اور کلام عرب کے اصول ہیں، ان میں مشغول رہنے والوں کو کسب معاش، تحصیل علم سے روکتا ہے، اور علم کے ضائع اور معطل ہونے کا سبب بنتا ہے، لہٰذا اس وقت سلف کا قول ہی مختار ہے، اور بعض کی باتیں وجوب نفقہ سے مانع نہیں ہے)۔

لیکن صاحب ''البحر الرائق'' نے سمجھداری اور صالح طالب علم کے لئے نفقہ واجب قرار دیا ہے، ان کا کہنا ہے کہ مصلح اور مفسد میں تمیز دشوار نہیں ہے، قرائن سے معلوم ہوسکتا ہے۔

میری رائے میں صاحب ''قنیہ'' کا موقف مضبوط معلوم ہوتا ہے، لہٰذا اسے ہی اختیار کرنا مناسب ہے کیونکہ جدید اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے والے طلبہ عام طور سے سوجھ بوجھ اور صلاح رکھنے والے ہوتے ہیں، اور شاذ ونادر کا اعتبار نہیں ہے۔

لہٰذا باپ کی ذمہ داری ہے کہ اولاد کو دین ودنیا اور صنعت وحرفت کی تعلیم سے آراستہ کرے، فقہاء نے بھی تعلیم کی اس ذمہ داری کی صراحت کی ہے: ''التاج والإكليل لمختصر خليل'' میں ہے:

''إذا كان الابن في حضانة أمه، لم يمنع من الاختلاف لأبيه يعلمه؛ لأن للأب تعليمه وتاديبه وإسلامه في المكتب والصنائع'' (التاج والإكليل للمواق ۴،۲۱۵)۔

(اگر لڑکا ماں کی پرورش میں ہو، تو اسے باپ کے پاس جانے سے روکا نہیں جائے گا، جو اسے علم کے زیور سے آراستہ کرے گا، اس لئے کہ باپ کا حق ہے کہ اسے علم وادب سے آراستہ کرے، اور مکتب اور صنعت کے حوالہ کرے)۔

مغنی المحتاج میں ہے: ''وإن اختارها۔أي الأم۔ذكر، فعندها ليلا، وعند الأب نهارا، يعلمه الأمور الدينية والدنيوية، على ما يليق به، ويسلمه للمكتب۔وهو اسم للموضع الذي يتعلم فيه۔وذي حرفة، يتعلم من الأول الكتابة، ومن الثاني الحرفة على ما يليق بحال الولد'' (مغنی المحتاج للشربینی الخطیب ۳،۴۵۸)۔

(اگر لڑکا ماں کو اختیار کرے، تو رات میں اس کے پاس رہے گا، اور دن میں باپ کے پاس، جو اسے اس کے مناسب حال دین ودنیا کی تعلیم دے گا، اور ادب سے آراستہ کرے گا، اور مکتب اور پیشہ ور کے حوالہ کرے گا، مکتب سے وہ تحریر اور پیشہ ور سے اپنے حسب حال پیشہ کا علم حاصل کرے گا)۔

اور ردالمحتار میں ہے: ''وإذا استغنى الغلام عن الخدمة أجبر الأب أو الوصي أو الولي على أخذه؛ لأنه أقدر على تأديبه و تعليمه'' (ردالمحتار، نقلا عن شرح المجمع ۵،۲۶۸)۔

(لڑکا اگر خدمت سے بے نیاز ہو جائے، تو باپ یا وصی یا ولی کو اس کے لینے پر مجبور کیا جائے گا، کیونکہ باپ اس کی تادیب وتعلیم پر زیادہ قادر ہے)۔

۵۔ اس سوال کی دوشقیں ہیں:

۱۔ طالب علم صاحب استطاعت ہو، تو اس صورت میں اس کے لئے قرض اسکیم سے فائدہ اٹھانا جائز نہ ہوگا، کیونکہ ایجوکیشنل لون لینے کا جواز مجبوری کی صورت میں ہے، اور جب وہ خود صاحب استطاعت ہے تو پھر جواز کی اساس ہی منہدم ہوگئی، لہذا اس پر لازم ہے کہ اپنا پیسہ لگا کر اپنے مستقبل کو روشن کرے۔

۲۔ والد صاحب استطاعت ہو، اور وہ اپنی ذمہ داری سے غفلت برت رہا ہو، تو ایسی صورت میں طالب علم کے لئے قرض اسکیم سے فائدہ اٹھانے کی گنجائش ہے، کیونکہ اسلامی ملک نہیں کہ باپ کو اخراجات تعلیم پر مجبور کیا جاسکے۔

☆☆☆

تعلیمی قرض اور اس کے مسائل

مولانا عبداللہ خالد لوناواڑی[1]

عصری تعلیم اسلامی نقطہ نظر...... اسلام میں تعلیم کو بہت زیادہ اہمیت دی گئی ہے، اس کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ قرآن کریم میں سب سے پہلے جو آیت نازل ہوئی اسمیں تعلیم کا حکم دیا گیا، "اقرأ باسم ربك الذی خلق" (سورہ علق)، اسی طرح "وقل رب زدنی علما" (طٰہٰ:۱۱۴)۔

علم سے مراد کیا ہے؟

اللہ تعالی نے اس آیت میں "علما" کو اسم نکرہ فرمایا ہے اور نکرہ عموم کا فائدہ دیتا ہے، یعنی کوئی بھی علم، البتہ اس کی تفسیر احادیث میں ملتی ہے کہ اس سے مراد نفع بخش علم ہے، تو اس آیت کا مطلب یہ ہوگا کہ اے میرے پروردگار میرے نفع بخش علم کو بڑھا دیجئے، خواہ یہ نفع دنیوی زندگی تک محدود ہو یا آخرت تک کام آنے والا ہو، سب کو شامل ہے، اسی لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم علم نافع کی دعا فرماتے تھے (ابن ماجہ حدیث نمبر: ۳۸۴۳)۔

علم کی دو قسمیں ہیں: علم نافع، علم غیر نافع۔

علم نافع سے ہر وہ علم مراد ہوگا جو انسان کے لئے مفید ہو وہ عام ہے خواہ عصری ہو یا دینی، اس اعتبار سے جہاں خالص اسلامی علوم وفنون (قرآن وحدیث، فقہ) ان علوم کے حصول کے ذرائع (زبان وادب، نحو وصرف، بلاغت) داخل ہیں وہی عصری علوم وفنون (سائنس، انجینئرنگ، میڈیکل، جغرافیہ، حساب وغیرہ) داخل ہیں، بشرطیکہ وہ انسان کے لئے مفید ونفع بخش ہو، اس بات سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام میں عصری تعلیم ممنوع نہیں ہے، بلکہ اسلام اس کی اجازت اور ترغیب دیتا ہے بلکہ اس کی ضرورت پر زور بھی دیتا ہے یہ بات حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت میں بھی ملتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو استعمال فرمایا۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ بدر میں جو لوگ قید ہو کر آئے ان کے بارے میں فرمایا کہ ان میں جو لوگ پڑھے لکھے ہوں وہ دس مسلمانوں کو لکھنا پڑھنا سکھادیں، اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کے بارے میں حکم دیا "علموھن الغزل" (ان کو کاتنا سکھاؤ)۔

اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "الحکمة ضالة المؤمن" یعنی جو علم وحکمت کی بات حاصل ہو اور وہ انسانیت کی مفاد میں ہو اس کو اس رغبت واشتیاق کے ساتھ حاصل کرنا چاہئے۔

اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض غزوات میں منجنیق کا استعمال فرمایا، گویا کہ وہ اس زمانہ کی توپ تھی جس کے ذریعہ پتھر کی چٹانیں دور سے دشمن کے قلعوں پر پھینکی جاسکتی تھیں فتح مکہ کے بعد جب بنو ثقیف کی ماہرانہ تیر اندازی نے مجاہدین کو بڑی دشواری میں ڈال دیا اس موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی گاڑیاں بنوائی جس پر چمڑے کا غلاف ڈالا گیا تاکہ دشمن کے تیر چمڑے میں پھنس کر رہ جائیں۔

اسی طرح غزوہ خندق کا واقعہ تو مشہور ہے کہ حضرت سلمان فارسیؓ کے مشورہ پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے میدان جنگ کی پشت پر پہاڑیوں کو رکھتے ہوئے آگے کی سمت میں طویل وعریض خندقیں کھدوائی یہ عربوں کے لئے نیا تجربہ تھا، اور اس حسن تدبیر کے نتیجہ میں اعداء اسلام کی متحدہ قوت جو تقریباً بیس ہزار کے قریب تھی ذلیل ہو خوار ہو کر واپس ہوئی۔

اس سیرۃ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے زمانہ میں جدید ٹکنالوجی حاصل کرنے میں کوئی کسر نہیں چھوڑا، اور اس کو کبھی تقاضہ دین کے منافی تصور نہیں فرمایا، اسی لئے اسلامی عہد میں قدیم سائنسی علوم کو نہ صرف قبول کیا گیا بلکہ ان کا ترجمہ بھی کیا گیا، اور ہر فن میں مسلمان سب سے آگے نظر آتے ہیں، چنانچہ مسلمان سائنسدان میں حکیم یحیی منصور (۲۱۴ھ) نام کا سب سے پہلا فلکیاتی مصنف کا نام ملتا ہے، اسی طرح خالد بن عبدالملک مروزی، ابوعبداللہ محمد

---

[1] دار العلوم لوناواڑا، پنچ محل گجرات۔

بن جابر بنانی (۳۰۵ھ) علی بن عیسی اصطرلابی (۲۲۴ھ)، ابوالوفاء بوزجانی (۳۸۷ھ) وغیرہ کے نام سے تاریخ روشن ہے۔

علم طب جس کے بارے میں امام شافعیؒ نے فرمایا: ''العلم علمان علم الفقه للأديان وعلم الطب للأبدان'' (مفتاح السعادة، ۱/۳۰۲)، اس میں بھی مسلمانوں کی خدمات نمایاں ہیں اس میں اہم ترین نام ابوالحسن بن علی سہل طبری (۲۵۱ھ) جنہوں نے فردوس الحکمت کے نام سے کتاب لکھ کر جو پہلی طبی انسائیکلو پیڈیا ہے، علم طب پر ایک زبردست احسان کیا ہے، اسی طرح سب سے پہلے طب کی تاریخ کے سرجن ابو القاسم زہراوی (۳۹۵ھ) کے نام ملتے ہیں۔

اسی طرح ابوبکر محمد زکریا رازی (۳۰۸ھ) سنان بن ثابت جرانی (۳۲۰ھ)، شیخ حسین ابوعلی سینا (۴۲۸ھ) اس فن میں نمایاں خدمات ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں نے عصری علوم میں کبھی کوتاہی نہیں کی، بلکہ سب سے فائق نظر آتے ہیں، عصری علوم کی اہمیت اس لئے بھی ہے کہ اللہ تعالی نے مسلمانوں کو کفار کے مقابلہ میں ہر وقت مستعد رہنے کا حکم دیا ہے، یہ اسی صورت میں ہوسکتا ہے جب مسلمان ہر فن میں کفار سے آگے ہوں، چنانچہ اللہ تعالی فرماتے ہیں:

''وأعدوا لهم مااستطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدوا الله وعدوكم''۔

اس کی تفسیر میں علامہ شبیر احمد عثمانی فرماتے ہیں: ''مسلمانوں پر فرض ہے کہ جہاں تک قدرت ہو سامان جہاد فراہم کریں، نبی کریم ﷺ کے عہد مبارک میں گھوڑے کی سواری، شمشیر زنی، اور تیر اندازی وغیرہ کی مشق کرنا سامان جہاد تھا۔

آج بندوق، توپ، ہوائی جہاز، آب دوز کشتیاں وغیرہ کا تیار کرنا اور استعمال میں لانا اور فنون حربیہ کا سیکھنا، بلکہ ورزش وغیرہ کرنا سب سامان جہاد ہے۔

اسی طرح آئندہ جو اسلحہ وآلات حرب وضرب تیار ہو وہ سب آیات کے منشاء میں داخل ہے (شیخ الہند: ۲۴۴)۔

مسلمانوں کے لئے عصری تعلیم اس لئے بھی ضروری ہے کہ دنیا میں اسے نیابت وخلافت کے فرائض انجام دینے ہیں، اللہ رب العزت نے ارشاد فرمایا:

''إذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة''۔

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان کی پیدائش کا ایک اہم مقصد نیابت وخلافت کے فریضہ کی ادائیگی ہے، اسے نیابت کے فرائض کیسے انجام دینے ہیں؟ تو اس کے لئے دین کے علم کے ساتھ دنیا کا علم بھی ضروری ہے، وہ تمام چیزیں جو دنیا میں نظر آتی ہے کسی نہ کسی علم سے جڑی ہوئی ہے، اور وہ تمام انسانی زندگی سے مربوط ہے، اس لئے ان کے بارے میں معلومات ناگزیر، اس سے معلوم ہوا کہ ان علوم کا حصول ضروری ہے، اس کا دوسرا نام عصری علوم ہے، افسوس کہ مسلمان اس میں بہت پیچھے ہیں، مسلمانوں کے لئے ضروری ہے کہ ان علوم کو حاصل کریں اور یہ فرض کفایہ ہے۔

لیکن افسوس کہ یہ تعلیم اتنی مہنگی ہے کہ ہر کس وناکس کے لئے اس کا حصول آسان نہیں بلکہ بہت ہی دشوار ہے، اس پریشانی کو دور کرنے کے لئے حکومت تعلیمی قرض دیتی ہے، جس کا مقصد تعلیم کو فروغ دینا ہے، لیکن حکومت اس قرض کو سود کے ساتھ دیتی ہے، اور سود کی شرح بہت کم ہوتی ہے، قرض طویل مدت ہوتا ہے اور اس کا مقصد قطعی نفع کمانا نہیں ہوتا، تو کیا اس کو سروس چارج پر محمول کیا جاسکتا ہے؟

اسلام میں سود حرام ہے، اس کے بارے میں سخت وعیدیں آئی ہیں، اور اس کے لینے والے کے خلاف اعلان جنگ کیا ہے، جس طرح لینے کو حرام کیا ہے اسی طرح دینے کو بھی حرام کیا ہے۔

''لعن رسول الله ﷺ آكل الربوا و مؤكله وكاتبه وشاهديه وقال هم سواء'' (مسلم)۔

''كل قرض جر نفعا فهو ربوا'' (قرض جس میں نفع حاصل ہو رہا ہے)۔

ہدایہ میں ہے: ''الربوا هو الفضل المستحق لأحد المتعاقدين في المعاوضة الخالي من عوض شرط فيه'' (هدايه ۳/۷۷)۔

امام جصاص ''ربوا'' کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''هو القرض المشروط فيه الأجل و زيادة مال على المستقرض'' (احکام القرآن ۱/۴۶۹)۔

اسی طرح علامہ ابن عربی اس کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''الربا في اللغة الزيادة والمراد في الآية كل زيادة لا يقابلها عوض الربوا''، اسی طرح عنایہ میں ہے:

''وفي شرع عبارة عن فضل مالايقابله عوض في معاوضة مال بمال'' (عناية متن الفتح)۔

ان عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ حکومت جو قرض کے مقابلہ میں زائد رقم لیتی ہے اگر چہ وہ کم ہوتی ہے اور دیر تک کے لئے ہوتی ہے اور حکومت کا مقصد اگر چہ منافع حاصل کرنا نہیں ہوتا ہے اور مدد کرنا مقصود ہوتا ہے، لیکن وہ اس سود کی تعریف میں داخل ہوتا ہے، لیکن شریعت نے ضرورت کے وقت سود لینے کی اجازت دی ہے، چنانچہ علامہ ابن نجیم فرماتے ہیں: ''يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح'' (الاشباه والنظائر)۔

اسی طرح اصولیین کی اصطلاح میں بھی حاجت ایسی چیز کو کہتے ہیں جس پر شریعت کے مقاصد خمسہ میں سے کسی چیز کا مقصد موقوف تو نہ ہو لیکن اگر اس کی اجازت نہ دی جائے تو مشقت و حرج پیدا ہو جائے۔

''وأما الحاجيات معناها أنها مفتقراليها من حيث الوسع ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب'' (الموافقات ۲،۵)۔

اور کبھی حاجت کو ضرورت کے درجہ میں رکھا جاتا ہے، جیسے ضرورت کی بنا پر ناجائز بقدر ضرورت جائز ہو جاتا ہے، اسی طرح حاجت کی بنا پر بھی سہولت پیدا ہو جاتی ہے، علامہ سیوطی فرماتے ہیں:

''الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة'' (الاشباه والنظائر ۱۸۰)۔

کبھی ضرورت انفرادی اور شخصی ہوتی ہے اور کبھی اجتماعی و قومی ہوتی ہے، تو ان دونوں کا حکم یکساں ہوگا، چنانچہ مفتی نظام الدین صاحب فرماتے ہیں:

اضطرار دو قسم کا ہوتا ہے، ایک اضطرار انفرادی و شخصی، اور ایک اضطرار اجتماعی و قومی، پس جس طرح "ويجوز للمحتاج الاستقراض بالربح" اضطرار شخصی اور انفرادی میں سودی قرض لے کر سود دینے یا اسی طرح اضطرار اجتماعی و قومی میں بھی سودی قرض لینے کی گنجائش ہوگی (جدید فقہی تحقیقات ۲/۴۷۵)۔

تعلیم بھی ایک ضرورت ہے، یہ ضرورت اجتماعی اور فردی ضرورت ہے، اس لئے کہ مسلمانوں کو ہر فن میں چاہے جنگی فن ہو یا معاشی، ہر ایک میں کفار کے مقابلہ میں آگے رہنے کا حکم دیا گیا ہے، چنانچہ اللہ تعالی فرماتا ہے:

''وأعدوالهم مااستطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدوا الله وعدوكم'' (الانفال:۶۰)۔

اور مسلمانوں کے اکثر طبقہ کو اس تعلیم کے حصول کے لئے اخراجات مہیا ہونا مشکل ہے، اور یہ ایک اجتماعی ضرورت ہے اور غیر مسلم ملک میں نہ تو اسلامی نظام بیت المال اور عشر و خراج اور زکوۃ و صدقات وغیرہ ہیں اور نہ ہی اسلامی معاشرہ وایثار، اس لئے نہ بطور ملک آسانی ملنے کا سوال اور نہ بطور قرض، اس لئے سودی قرض کے بغیر جو معمولی اور دیر پا ہوتا ہے، اس کے بغیر چارہ کار نہیں اس لئے ضرورت کے وقت اس کی اجازت ہوگی۔

دوسری بات یہ ہے کہ بیرون ملک جا کر تعلیم حاصل کرنے کے لئے زیادہ خرچ ہوتا ہے، جس کی پوری کارروائی بینک کے ماتحت ہوتی ہے، اس لئے اگر اپنا خرچہ کرنے میں انکم ٹیکس وغیرہ کا اندیشہ رہتا ہے اور ایک بات یہ بھی ہے کہ ہندوستان کے معروف بعض علماء نے جیسے مفتی نظام الدین صاحبؒ، قاضی مجاہد الاسلام قاسمی وغیرہ نے حکومت کے ترقیاتی قرض وغیرہ میں جس میں کچھ سود ہوتا ہے، اس کو ملازمین بینک کی اجرت مان کر اس کی اجازت دی ہے، اس لئے اگر خود طالب علم اس کا متحمل نہیں ہے تو سودی قرض لینے کی اجازت ہوگی، اور اس کے جائز و ناجائز ہونے کے سلسلہ میں طالب علم کے حالات کا اعتبار کیا جائے گا، نہ کہ اس کے والد کا، اس لئے کہ طالب علم خود احکام کا مکلف ہے والد کا مالدار ہونا نہ ہونا طالب علم پر کوئی اثر نہیں ڈالتا لیکن اگر طالب علم صاحب استطاعت ہے، تو اس کو اسکیم سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ صرف ضرورت کے وقت سودی قرض جائز ہے۔

☆☆☆

تعلیمی قرض اور اس کے شرعی احکام

مولانا مظاہر حسین عماد قاسمی[1]

جدید علوم کے تین پہلو ہیں: ۱۔ علمی، ۲۔ صنعتی، ۳۔ اقتصادی اور معاشی۔

اور تینوں پہلوؤں کی اسلام میں بڑی اہمیت ہے، اس لئے ہمارا نقطہ نظر یہ ہے کہ جدید علوم کا حاصل کرنا مسلمانوں پر فرض کفایہ ہے، جب تک کہ مسلمان جدید علوم میں مہارت حاصل کر کے ان علوم میں قیادت کے لائق نہیں ہو جائیں گے، مسلمانوں کی پسماندگی اور درماندگی دور نہیں ہوگی۔ اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ صرف جدید علوم کا حصول ہی اس امت مسلمہ کے لئے کافی ہے، بلکہ سب سے پہلی شرط یہی ہے کہ مسلمانوں کو حقیقی معنوں میں مسلمان بننا پڑے گا۔

مسلمانوں کو چاہئے کہ وہ جدید علوم کی اہمیت کو سمجھیں، اپنے تمام بچوں کے لئے ضروری علوم دینیہ کا انتظام کریں، ہر ہر بچے کے لئے ضروری علوم دینیہ کا حاصل کرنا فرض عین ہے، پھر اس کے بعد کچھ بچوں کو علوم دینیہ میں مہارت حاصل کرنے کے لئے لگادیں، اور کچھ بچوں کو جدید علوم اور علوم عصریہ کے حصول اور اس میں مہارت حاصل کرنے کے لئے لگادیں، جو بچے جدید علوم حاصل کر رہے ہیں، ان کو ان کی ضرورت اور سمجھ کے مطابق علوم دینیہ یعنی عقیدہ تفسیر، حدیث اور فقہ کے درس کا بھی انتظام کریں، اور جو بچے علوم دینیہ میں مہارت کے حصول میں لگے ہوئے ہیں ان کو بھی جدید علوم میں سے ضروری معلومات کا خزانہ بہم پہنچاتے رہیں۔

جس طرح دینی مدارس کے قیام کو ضروری سمجھیں اسی طرح ضرورت کے مطابق عصری اور جدید علوم کے ادارے، کالج، اور یونیورسٹیوں کے قیام کو بھی ضروری سمجھیں، اپنے بچوں کو اعلی سے اعلی تعلیم دلانے کی ہر ممکن کوشش کریں، یہ بات یاد رکھیں کہ ہمیں اپنا حق حاصل کرنے کے لئے اپنے اندر قابلیت بلکہ بے پناہ قابلیت پیدا کرنی ہوگی۔

آج مسلمانوں کو ہزاروں ماہر انجینئروں کی ضرورت ہے، ہزاروں ڈاکٹروں کی ماہرین زراعت، قانون اور وکلاء، سائنس داں، صحافی، اور ملٹی میڈیا کے ماہرین کی ضرورت ہے، دور حاضر میں میڈیا کی بہت بڑی اہمیت ہے، میڈیا پر اسلام دشمنوں کے قبضے کی وجہ سے اسلام اور مسلمانوں کی صورت مسخ کر کے پیش کی جارہی ہے اس لئے میڈیا میں مسلمانوں کی شرکت لازمی اور واجب ہوگئی ہے، کمپیوٹر اور اینی میشن میں مہارت پیدا کر کے ایسی فلمیں، سیریل اور بچوں کے لئے کارٹون فلمیں بنائی جاسکتی ہیں، جو لوگوں کے سامنے اسلامی تعلیمات پیش کرتی ہوں، یا اسلامی دائرے میں رہتے ہوئے جائز سامان تفریح پیش کرتی ہوں۔

۲۔ سرکاری بینک کم شرح سود لیں یا زیادہ کم مدت کے لئے قرض دیں یا زیادہ مدت کے لئے، وہ خدمت کا دعوی کریں یا نہ کریں، شرح سود کو اجرت خدمت پر محمول نہیں کیا جاسکتا، اس لئے کہ بینکوں کا پورا کاروبار سود پر مبنی ہوتا ہے، اور اگر کم شرح سود کو اجر خدمت پر محمول کیا جائے تو زیادہ شرح سود کو کیوں اجرت خدمت پر محمول نہ کیا جائے؟ اس لئے اجرت کم بھی ہوتی ہے اور زیادہ بھی۔

سود کی حرمت پر اس کا بھی کوئی اثر نہیں پڑتا کہ شرح سود کم ہے یا زیادہ، مناسب حد تک کم ہے یا نا مناسب حد تک زیادہ، شریعت اسلامیہ میں اس بات کو تسلیم کرنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے کہ شرح اگر مناسب حد تک کم ہے تو سودی لین دین جائز ہے اور اگر نا مناسب حد تک زیادہ ہے تو ناجائز، دلائل شرعیہ اس طرح کی کسی تفریق کی اجازت نہیں دیتے (فیصلہ دوسرا فقہی سمینار (دہلی) بتاریخ ۸-۱۱ جمادی الاولی ۱۴۱۰ھ، نئے مسائل اور فقہ اکیڈمی کے فیصلے ص ۱۳۰)۔

۳۔ اگر کوئی شخص اعلی تعلیم کے کسی شعبہ میں داخلہ کا اہل ہے، یا بیرون ملک جا کر تعلیم حاصل کرنا چاہتا ہے لیکن اس کے معاشی حالات اس کو برداشت کرنے کے متحمل نہیں ہیں تو پہلے اس پر واجب ہے کہ کہیں سے بھی قرض بلا سود حاصل کرنے کی کوشش کرے، اور اگر کہیں سے بھی اس کو قرض بلا سود نہ ملے تو اس کے لئے جائز ہے کہ اس قرض اسکیم سے فائدہ اٹھائے، مگر یہ بات ہمیشہ ذہن میں رکھے کہ سود دینا حرام ہے، اس لئے جس قدر ممکن ہو اس لعنت سے بچنے کی کوشش کرتا

[1] جامعہ اسلامیہ، شانتاپورم کیرالا۔

رہے، اپنے مصارف کو کم سے کم کرے، فضول خرچی نہ کرے، جتنی مقدار میں بلاسودی قرض مل جائے، حاصل کرے اور جس مقدار کی رقم بلاسودی قرض سے حاصل ہو جائے اس مقدار کی رقم اس قرض اسکیم سے نہ لے، مثلاً اس کو تعلیم کے لئے چار لاکھ روپئے کی ضرورت ہے اور اس کو ایک لاکھ کی رقم کہیں سے بطور ہدیہ یا مدد واعانت یا بلاسودی قرض کے طور پر مل جاتی ہے تو وہ صرف تین لاکھ روپئے اس قرض اسکیم سے حاصل کرے۔

اس لئے کہ یہاں دو باتوں کا خیال ضروری ہے: "لا یکلف اللہ نفسا الا وسعها" (بقرہ: ۲۸۶) (ہر نفس اپنی وسعت کے بقدر مکلف ہے)۔

اب اگر وہ آدمی جو اعلی تعلیم کا اہل ہے وہ اعلی تعلیم حاصل کر کے امت کی تعمیر وترقی میں ایک اہم رول ادا کر سکتا ہے یا تعمیر وترقی کی ایک اینٹ بھی بن سکتا ہے، اور وہ اعلی تعلیم کے حصول کی کوشش نہیں کرتا تو وہ گنہگار ہوگا۔

''وأحل الله البيع و حرم الربوا'' (بقرہ: ۲۷۵) (ربوا یعنی سود حرام ہے)۔

ان دونوں باتوں کو سامنے رکھتے ہوئے امت کو جدید علوم کی ضرورت پر غور کریں تو بدرجہ مجبوری "الضرورات تبيح المحظورات بقدر الضرورات" کے قاعدہ کلیہ کے پیش نظر بقدر ضرورت بینکوں کے قرض اسکیم سے فائدہ اٹھانا جائز ہوگا۔

۴۔ اگر خود طالب علم کی معاشی حالت اس کی متحمل نہیں ہے مگر اس کے والد اس کی صلاحیت رکھتے ہیں تو والد صاحب کے صاحب استطاعت ہونے کی وجہ سے اسے صاحب استطاعت نہیں سمجھا جائے گا، اس لئے کہ دونوں کی ذات الگ الگ ہے، جس طرح شوہر کے صاحب استطاعت ہونے سے بیوی صاحب استطاعت نہیں ہوتی یا بیوی کے صاحب استطاعت ہونے سے شوہر صاحب استطاعت نہیں ہوتا اسی طرح باپ کے صاحب استطاعت ہونے سے بیٹا صاحب استطاعت نہیں ہوگا، اور نہ بیٹے کے صاحب استطاعت ہونے سے باپ صاحب استطاعت ہوگا، مثلاً اگر بیوی کے پاس زکوۃ کے نصاب کے بقدر مال ہو تو صرف بیوی کو ہی صاحب نصاب مانا جائے گا اور اسی پر زکوۃ واجب ہوگی نہ کہ شوہر پر، اسی طرح اگر باپ کے پاس زکوۃ کے نصاب کے بقدر مال ہو تو صرف باپ کو ہی صاحب نصاب مانا جائے گا اور اسی پر زکوۃ واجب ہوگی نہ کہ بیٹے پر قرض کے جائز ہونے یا نہ ہونے کا تعلق طالب علم کے اپنے حالات سے ہوگا مگر حرام (یعنی سود دینے) سے بچنے کی ہر ممکن کوشش کے طور پر طالب علم کے لئے واجب ہوگا کہ وہ اپنے مالدار باپ سے مدد طلب کرے اور صاحب استطاعت باپ پر واجب ہوگا، کہ وہ علم کے حصول جیسے فرض کفایہ کی ادائیگی میں اپنے لخت جگر کی مدد کرے۔

فقہاء نے باپ کے اوپر بچوں کے نفقہ کے وجوب کے ثبوت میں ایک دلیل یہ بھی دی ہے:

''لأنهم جزء منه وإحياء هم واجب كإحياء نفسه'' (الفقه الإسلامي وأدلته ص ۸۳۵۹ الجزء العاشر)۔

''لا يكلف الله نفسا إلا وسعها'' (بقرہ: ۲۸۶)، ''لا تكلف نفس إلا وسعها'' (البقرہ: ۲۳۳)۔

''لينفق مما اتاه الله لا يكلف الله نفسا إلا ماء اتاها'' (الطلاق: ۷)۔

مذکورہ بالا آیات کا خلاصہ یہی ہے کہ ہر شخص اپنی وسعت کے بقدر مکلف ہے، جس طرح معسر سے چھوٹے نابالغ بچوں کا نفقہ ساقط ہو جاتا ہے، فقیر پر زکوۃ اور حج واجب نہیں ہوتا، اسی طرح عقل کا تقاضا یہ ہے کہ جس قدر مال کی وسعت بڑھتی جائے اسی قدر اس کے اوپر واجب خرچوں کا دائرہ بھی بڑھتا جائے۔

۵۔ اگر طالب علم خود صاحب استطاعت ہے تو اسے اس قرض اسکیم سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس قرض اسکیم میں سود دینا پڑتا ہے اور جس طرح سود لینا حرام ہے اسی طرح سود دینا بھی حرام ہے، سود ادا کرنے کی حرمت بذات خود نہیں ہے بلکہ اس وجہ سے ہے کہ سود خواری کا ذریعہ ہے، اس لئے بعض خاص حالات میں عذر کی بنیاد پر سود ادا کر کے قرض لینے کی اجازت دی جا سکتی ہے (نئے مسائل اور فقہ اکیڈمی کے فیصلے ص ۱۳۸)۔

اور اگر والد صاحب استطاعت ہوں اور وہ اپنے بچوں کی تعلیم میں اپنا پیسہ نہ لگانا چاہیں تو طالب علم بدرجہ مجبوری اس قرض اسکیم سے فائدہ اٹھا سکتا ہے، اس لئے کہ بعض خاص حالات میں عذر کی بنیاد پر سود ادا کر کے قرض لینے کی اجازت دی جا سکتی ہے (نئے مسائل اور فقہ اکیڈمی کے فیصلے ص ۱۳۸)۔

اور اس لئے بھی کہ اگر انسان جاہل اور بے ہنر رہتا ہے تو مال کی کمی اور فقر کی وجہ سے کئی حرام کاموں میں مبتلا ہو سکتا ہے نہ اپنے لئے کچھ کر سکتا ہے اور نہ اپنی قوم کے لئے، بلکہ ملک وملت پر وہ ایک بوجھ بن جاتا ہے، اس لئے بہتر یہی ہے کہ سود دینے کو حرام سمجھتے ہوئے بدرجہ مجبوری اس قرض اسکیم سے فائدہ اٹھانے اور عمل محنت وجانفشانی سے علم وہنر حاصل کر کے اپنا اور ملک وملت کا نام روشن کرے۔

☆☆☆

سودی قرض لے کر تعلیم حاصل کرنا

مولانا عبدالتواب اناوی ٭

گذشتہ قوموں میں جب تعلیم کا عروج ہوا تو وہ قومیں بھی ترقی پر ترقی کرتی گئیں، اور جب کوئی قوم تعلیم سے بے نیازی اور لاپروائی کرنے لگی تو وہ تنزل کا شکار ہوتی گئی حتی کہ اس کا کوئی قومی شعار تک محفوظ نہ رہ سکا، چہ جائیکہ اس کا رعب ودبدبہ۔

آج امت مسلمہ بھی ایسے ہی حالات سے دوچار ہے، دنیا کے مختلف مقامات پر ان کی حکومت تو ہے لیکن جدید اعلیٰ تعلیم کی قلت کے باعث نفسیاتی طور پر وہ حکومت ان کے پاس نہیں ہے، اور جہاں ان کی حکومت ہی نہیں وہاں تو بس اللہ حافظ ونگہبان۔

یہ جدید تعلیم کی طرف وہ توجہ اور دلچسپی جو ہونا چاہئے نہ خود حکومت ہی دے رہی ہے اور نہ حکام حکومت کو جو نظام حکومت چلا رہے ہیں وہ یقیناً خصوصی کا شکار ہیں ہے لہذا ضرورت ہوئی پرائیوٹ نظام تعلیم کے قیام کی، لوگوں نے اس بات کو محسوس کیا اور پرائیوٹ نظام تعلیم عمل میں آیا، ظاہر ہے تمام تعلیمی وتعمیری وتنظیمی اور ساتھ ہی اقتصادی اخراجات طالب علم کے ذمہ لازم ہوں گے، اور یقیناً یہ وہ شرح فیس ہوگی جس کا برداشت کرنا ہر کس وناکس کی دسترس سے باہر ہوگا۔

سوم شرعی کا وہ حصہ جس کا حصول تمام افراد مسلمہ کے لئے لازمی اور ضروری ہے اس کو حاصل کر لینے کے بعد تمام علوم شرعیہ ودینیہ کا جس طرح حاصل کرنا فرض کفایہ ہے ٹھیک اسی طرح علوم عصریہ جدیدہ کا حاصل کرنا بھی فرض کفایہ ہے۔

یہ دونوں کے درمیان علت حصول کا فرق ضرور ہے، علوم دینیہ کو برائے ضروریات دین حاصل کیا جاتا ہے اور علوم عصریہ جدیدہ کو برائے ضروریات معاشرہ حاصل کیا جاتا ہے، ہر دو محمود بھی ہیں اور مقصود بھی۔

۱- لہذا مسلمانوں کو چاہئے کہ اپنے بچوں کو اولاً ضروریات دین سے واقف کرائیں اور تعلیمات اسلامیہ سے بہرہ ور کریں پھر جن بچوں کا ذہن اور طبیعت عصریت اور جدید اعلیٰ تعلیم کی طرف مائل نظر آئے ان کو جدید اعلیٰ تعلیم کی طرف اور جن بچوں میں علوم دینیہ کی طرف رغبت محسوس ہو انہیں دینی اداروں میں داخل کرنا چاہئے تاکہ معاشرہ کو بوقت ضرورت ہر طرح کے افراد مہیا ہو سکیں۔

۲- اگر واقعۃً حکومت کا یہ دعویٰ صحیح ہے کہ وہ بنام تعلیم زیادہ مدت تک کے لئے عام معمول سے کم شرح سود پر طلباء علوم عالیہ جدیدہ کو قرض دے رہی ہے تو طلبہ علوم عالیہ جدیدہ کو اس اسکیم سے فائدہ اٹھانا چاہئے، حکومت کا قول کم شرح سود خود اس کے دوسرے قول اس قرض کا مقصد نفع کمانا نہیں، کے متضاد ہے کیونکہ سود کے معنی ہیں قرض پر نفع لینا جو کل قرض جر نفعا کے تحت حرام ہے، اور یہاں خود حکومت یہ دعویٰ کر رہی ہے کہ اس قرض کا مقصد نفع لینا نہیں ہے بلکہ طلبہ کی اعانت مقصود ہے اور یہی وجہ ہے کہ اسے طویل مدت تک کے لئے دیا جاتا ہے، اور جب مقرض خود یہ دعویٰ کرے کہ میں مستقرض سے قرض پر نفع نہیں لوں گا اور تعامل اس کا شاہد ہو کہ مدعی اپنے دعویٰ سے منحرف نہیں ہے تو اس کی بات لائق قبول ہوگی، اب چونکہ قرض لینے والے ایک دو تو ہوں گے نہیں کہ ان کو یادداشت میں محفوظ کر لیا جائے اور مزید علی القرض اخراجات کی ضرورت پیش نہ آئے بلکہ یہاں تو قرض لینے والوں کی تعداد غیر محدود ہوگی ایسی صورت میں باضابطہ ایک ادارہ وآفس کی ضرورت ہوگی کاغذات اور دیگر لوازمات اور یہ ایسی ضروریات ہیں جن کے بغیر مذکورہ تعاون ناممکن محسوس ہوتا ہے اور اخراجات کا بار جو قطعی ہے قرض دینے والے پر ڈالنا

٭ جامعہ ...... اسلامیہ بھٹکل، کرناٹک۔

خلاف قیاس معلوم ہوتا ہے، لہذا اخراجات کو بدرجہ مجبوری الضرورات تبیح المحظورات کے قاعدہ سے قرض لینے والوں کے ذمہ ہی متقاضی قیاس مفہوم ہوتا ہے، لہذا اسے سروس چارج یعنی اجرت خدمت پر محمول کیا جانا چاہئے۔

اور جیسا کہ اوپر عرض کیا جاچکا کہ پرائیوٹ اداروں میں جہاں تعلیمی نظام اچھا ہے وہیں پر یہ بات بھی ہے کہ ان کے یہاں تعلیمی فیس اور دوسرے اخراجات بھی کم نہیں ہیں کیونکہ ہر کس وناکس برداشت کرلے بلکہ حکومت کے اس اسکیم کے جاری کرنے کی وجہ ہی یہی ہے کہ ہر خواہش مند طالب علم اتنی خطیر رقم کہاں سے لائے جو ان اداروں میں تعلیم حاصل کرے، اور یہ بات پیش نظر ہے کہ جدید اعلی تعلیم کے حصول کا مقصد تعمیر معاشرہ ہے اور تعمیر معاشرہ تعمیر بیت سے کہیں زیادہ اہم ہے، حالانکہ فقہاء کرام نے تعمیر بیت کے لئے سودی قرض لینے کی اجازت دی ہے، لہذا تعمیر معاشرہ کے واسطے جدید اعلی تعلیم کے خواستگار طالب علموں کے لئے بدرجہ اولی سودی قرض لینے کی اجازت ہونی چاہئے۔

اور مذکورہ شکل میں جب سود کا شبہ اجرت خدمت کے تحت دور ہوجاتا ہے تو مذکورہ اسکیم سے استفادہ میں عموم ہونا چاہئے۔

مفتی نظام الدین صاحبؒ نے حکومت سے قرض لینے کا ایک جملہ اس طرح ذکر فرمایا ہے:

''مجبور غریب کا حکومت سے بطور امداد قرض لینا کہ اس میں سے کچھ رقم بینک کے کسی ایسے کھاتہ میں جمع کردی جائے جس سے ملنے پر سود پورے قرضہ کے سود کی ادائیگی کے لئے کافی ہو اور بقیہ رقم اپنے کاروبار میں لگادی جائے جس کو الگ سے نہ ادا نہ کرنا پڑتا ہو تو شرعا یہ حیلہ درست ہے'' (نظام الفتاوی ۱/۴۲۲)۔

مستحق طالب علم اگر اس طرح حیلہ سے استفادہ کرنا چاہے تو اس کے لئے بہتر ہوگا، مفتی محمود حسن گنگوہیؒ فرماتے ہیں: نا قابل برداشت مجبوری کے وقت سودی قرض لینے سے گناہ نہ ہونے کی توقع ہے (فتاوی محمودیہ ۱۵/۳۷۹)۔

اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ''انما حرم علیکم المیتة والدم ولحم الخنزیر وما أہل به لغیر اللّٰہ فمن اضطر باغ ولا عاد فلا إثم علیه إن اللّٰہ غفور رحیم'' (بقرہ: ۱۷۳)۔

ضروریات دینیہ کے تکفل کے واسطے علوم دینیہ حاصل کرنے والے طلباء مدارس اسلامیہ بصورت محتاج جب مستحقین زکوۃ وصدقات قرار دیئے جاتے ہیں، اور یہ علوم بھی باعتبار تحصیل فرض کفایہ ہیں تو علوم فرض کفایہ کی قسم ثانی کے طالبین کی محتاجگی اپنے استحقاق سے مستفاد کیوں کر نہ ہو۔

''وفی الاشباہ والنظائر قال: یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح'' (ص۱۴۹)۔

''قال الحموی فی شرح الأشباہ: فھو أن یقرض عشرۃ دنانیر مثلا ویجعل لربھا شیئا معلوما فی کل یوم ربا۔'' (ہامش اشباہ والنظائر من فن الاولی ص۱۴۹)۔

وفیہ۔''الحاجة تنزل منزلة الضرورۃ عامة کانت أو خاصة وھذا جوزت الإجارۃ علی خلاف القیاس للحاجة'' (اشباہ ص۱۴۹)۔

سوالنامہ میں مذکور تعلیمی قرض پر شرح سود کو اگر اجرت خدمت مان لیا جائے تو بھی کچھ حرج معلوم نہیں ہوتا کیونکہ وہاں پر لکھنے پڑھنے کا غذات وغیرہ کی حفاظت پیسوں کے لین دین کا عمل خود موجود ہے اور عمل پر اجرت دینا کوئی معیوب بات نہیں ہے بلکہ اجرت عمل بہر حال جائز ہے۔

صورت مسئولہ کو خواہ قاضی کی اجرت کتابت وثائق اور مفتی کی کتابت فتوی پر قیاس کیا جائے یا اسے اجرت دلال پر قیاس کیا جائے بہر دو صورت عمل پائے جانے کی وجہ سے صورت مسئولہ کو اجرت خدمت پر محمول کیا جانا چاہئے، کیونکہ اجرت دلال کا جواز بھی عمل ہی ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے: شامی ۲/۶۲، المغنی لابن قدامہ ۵/۴۶۶، عمدۃ القاری ۸/۶۲۲، اعلاء السنن ۱۵/۷۴۸۹، ہندیہ ۴/۴۵۰-۴۵۱، المبسوط للسرخسی ۱۵/۱۱۵)۔

حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ شامی کی عبارت "أجرۃ القاضی علی الکتابة" سے استدلال کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ چونکہ آڑھت میں عمل

اور مشقت موجود ہے اس لئے اجرت درست ہے، خواہ عمل بیع کا ہو یا شراء کا مشقت اور عمل دونوں میں ہے اس لئے دونوں کی اجرت لینا درست ہوگا (امداد الفتاوی ۳؍۳۶۳)۔

مفتی محمود حسن گنگوہیؒ فرماتے ہیں: دونوں طرف سے دلالی جائز ہے جبکہ عرف ہو اصالۃ دلالی کا معاملہ ناجائز ہے، مگر حاجت اور عرف کی بناپر فقہاء نے اجازت دی ہے اور یہ اجازت اپنے عموم کی حیثیت سے یک طرفہ دوطرفہ سب کو شامل ہے۔ خواہ اس طرح کی فی صد دس روپیہ یا فی روپیہ ایک آنا اجرت مقرر کی جائے وہ اجرت درست ہے جس قدر بھی ہو (فتاوی محمودیہ ۱۸؍۶۱۷، ۶۱۹)۔

مفتی تقی عثمانی صاحب تحریر فرماتے ہیں:

دلال کی اجرت میں مفتی بہ قول یہ ہے کہ ایسا کرنا جائز ہے، اور فی صد کے حساب سے بھی سمسرۃ کی اجرت لینا جائز ہے (انعام الباری ۶؍۴۵۷)۔

مذکورہ عبارات وفتاوی سے مستفاد ہوتا ہے کہ صورت مسئولہ میں قرض پر بڑھی ہوئی رقم کو اجرت عمل، اجرت خدمت (سروس چارج) پر محمول کیا جائے گا، اسے سود کہنا ہی غلط ہے کیونکہ سوالنامہ میں درج حکومت کا پہلا قول قول ثانی سے باطل ہوجاتا ہے، لہذا وہ سود ہے ہی نہیں اسے سود نہیں کہا جائے گا۔

۳۔ جو طلب علم اعلی تعلیم کے حصول کا اہل ہے، لیکن معاشی کمزوری کی بنیاد پر اعلی تعلیم کے حصول پر عائد ہونے والے اخراجات کا متحمل نہیں ہے اسے اجازت ہے کہ وہ مذکورہ قرض اسکیم سے فائدہ اٹھائے۔

۴۔ جدید اعلی تعلیم کا وقت عموماً ہر آدمی کے حق میں اس وقت شروع ہوتا ہے جب اس کی عمر کا وہ حصہ گذر چکا ہوتا ہے جس کی کفالت والد کے ذمہ ہوتی ہے، یعنی عامۃ بالغ ہونے کے بعد ہی کوئی طالبعلم علوم عالیہ جدیدہ کے درجات تک پہنچتا ہے اور بالغ لڑکے کی کفالت باپ کے ذمہ واجب نہیں ہے، البتہ بالغہ لڑکیوں کی کفالت قبل از نکاح ضرور باپ کے ذمہ ہوتی ہے، لہذا طلبہ علوم عصریہ جدیدہ اپنے احوال یعنی باپ کی حالت سے علاحدہ رہیں گے، البتہ طالبات علوم عصریہ جدیدہ اپنے باپ کے احوال کے تابع ہوں گی، لیکن ساتھ ہی یہ وضاحت امر بھی ضروری ہے کہ مذکورہ تقسیم با حوال عام ہے، صورت مسئولہ کے ساتھ خاص نہیں ہے، کیونکہ صورت مسئولہ میں اس وضاحت کی ضرورت ہی نہیں ہے کیونکہ اس اسکیم سے تو ہر طالب علم استفادہ کرسکتا ہے، خواہ وہ مرد ہو یا عورت اور اسی طرح خواہ وہ غنی ہو یا محتاج، اس لئے کہ اس اسکیم مذکورہ سے استفادہ سے روکنے والی جو لکیر بربنائے شبہ پیدا ہوگئی تھی جب وہ اجرت عمل وخدمت (بنام سروس چارج) پر محمول ہوگئی تو اب تمام طلبہ علوم عالیہ جدیدہ کے لئے راستہ بالکل صاف ہے۔ غنی ومحتاج، مذکر ومونث بالغ ونابالغ سب مساوی ہیں، بلا فرق مراتب۔

۵۔ اسی طرح اگر کوئی طالب علم یا اس کے والدین ذی حیثیت ہیں یعنی کہ اگر وہ چاہیں تو اپنے خرچ سے جدید اعلی تعلیم دلوا سکتے ہیں مگر وہ اپنا مال بچا کر اس قرض اسکیم سے فائدہ اٹھانا چاہتے ہیں تو انہیں بھی اجازت ہوگی کیونکہ قرض کا لین دین کوئی امر ممنوع نہیں ہے، رہی مزید کی بات تو وہ اجرت عمل شمار کی جائے گی اور حصول قرض میں غنی ومحتاج میں مساوات ہے، اس لئے قباحت کا کوئی پہلو معلوم نہیں ہوتا۔

☆☆☆

تعلیمی قرض کا حکم

مفتی شیر علی گجراتی دار العلوم فلاح دارین ترکیسر، گجرات۔

۱۔ نصوص قطعیہ سے سود کا حرام ہونا بالکل واضح ہے، اور اس کی حرمت میں کوئی شک نہیں ہے، لیکن حضرت عمرؓ فرماتے ہیں کہ جناب رسول اللہ دنیا سے تشریف لے گئے لیکن سود کا مسئلہ مجمل رہ گیا، مطلب یہ ہے کہ چھ چیزیں ذکر کردیں، اب سوال یہ ہے کہ ان چھ چیزوں کے ساتھ ہی سود متحقق ہوگا یا ان کے علاوہ کے ساتھ بھی۔

۲۔ سود کو حرام کرنے سے شریعت کا منشا یہ تھا کہ سرمایہ دار سرمایہ داری کے بل بوتے پر غریبوں کا خون نہ چوسے، اور غریبوں پر ظلم نہ ہو، زیر بحث مسئلہ حکومت اور پبلک کے درمیان سود کا ہے، حکومت پبلک سے زکاۃ، خراج وغیرہ طریقے سے روپیہ وصول کرتی ہے، وصول کردہ رقم رفاہ عام میں خرچ کرتی ہے، نیز احادیث سے یہ بات ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں سے بطور قرض کوئی چیز لیتے تھے اور دوبارہ زائد اچھے طریقے پر ادا فرماتے تھے، حالانکہ بظاہر یہ سود ہے اس لئے حکومت اور پبلک کے درمیان سود کے متحقق ہونے میں شبہ ہے کیونکہ حکومت اور پبلک کے درمیان ہونے والا معاملہ ایسا ہی ہے جیسا کہ شرکت میں دو شریکوں کے درمیان ہوتا ہے کہ وہ ایک دوسرے کو کمی بیشی کے ساتھ اپنا مال بیچ سکتے ہیں اس کو شریعت میں ربا نہیں کہا گیا ہے، جیسا کہ شامی کی اس عبارت ''ولا ربا بين متفاوضين وشريكي عنان إذا تبايعا من مالها أي من مال الشركة ... ثمه'' (۴۲۲/۷) سے واضح ہے۔

۳۔ احادیث میں سود کی حرمت چھ چیزوں میں بیان کی گئی ہے، موجودہ دور میں سونا چاندی کی جگہ نوٹوں نے لے لی ہے، نوٹ کو سونا چاندی کے قائم مقام بنانا محل نظر ہے، نیز نوٹ کا سونے کی ایک خاص مقدار کی رسید ہونا بھی محل نظر ہے، کیونکہ ایک ہزار کا نوٹ لے کر حکومت سے کہو کہ اس نوٹ کا سونا دے دو تو حکومت کے لئے سونا دینا مشکل ہے۔

۵۔ حنفیہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ دار الاسلام کے علاوہ کہیں سود نہیں ہے، اور مسلم اور غیر مسلم کے درمیان بھی کوئی سود نہیں ہے "ولا ربا بين حربي و مسلم" (شامی ۴۲۲/۷)۔

بطور خاص جبکہ ہم غیر مسلم جمہوریہ ملک میں رہ رہے ہیں، ہمارا کوئی قانون نہیں چلتا، اور ہم مکلف ہیں کہ ان کے قوانین کو تسلیم کریں، اور ان کے اصولوں کو رد نہ کریں، ان سب باتوں کو مدنظر رکھتے ہوئے جب حکومت یہ کہہ رہی ہے کہ ہم خدمت کررہے ہیں، ہمارا مقصد تعلیم کو ترقی دینا ہے تو جب تمام اصول میں ان کی باتوں پر عمل کرنے پر مجبور ہیں تو یہ بھی (سود کے طریقہ پر قرض لینا) ضرورت کی وجہ سے جائز ہونا چاہئے، فقہ کا قاعدہ ہے: ''الضرورات تبيح المحظورات'' نیز فقہاء کرام نے لکھا ہے کہ محتاج آدمی سود کے طریقہ پر قرض لے سکتا ہے، جیسا کہ ''الاشباہ والنظائر'' کی اس عبارت "يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح" (ص ۱۴۹) سے واضح ہے، اور جہالت بھی ایک قسم کا احتیاج ہے، شریعت نے ہمیں جہالت سے روکا ہے، ترقی کرنے کی ترغیب دی ہے، پس ماندہ رہنے سے منع کیا ہے، اعلی تعلیم حاصل کرنے کا امر دیا ہے، اور پس ماندہ ہونا ہی غریب بننا ہے، یہ احتیاج کے مرادف ہے، قاعدہ ہے ''الضرر يزال'' اور نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے: "لا ضرر ولا ضرار" (الاشباہ والنظائر ص ۳۰۵)۔

۶۔ لیکن اس کے باوجود یہ قرض حاصل کرنا مسلم غریبوں کے لئے مشکل ہوتا ہے، اولاً تو مسلم غریبوں کو اس کے اصول معلوم نہیں ہے، اگر وہ معلوم کر بھی لیں تو اس کو حاصل کرنے میں بڑی مشقت کا سامنا ہے، قانون کے باوجود مسلمانوں کی رسائی وہاں تک بہت مشکل ہے، بلکہ اس کو حاصل کرنے کے لئے رشوت وغیرہ دے کر ان کو راضی کرنا پڑتا ہے، لہذا حل یہی ہے کہ مسلم پرائیوٹ اداروں کو یہ کام کرنا چاہئے، اور غریبوں کی مدد کرنا چاہئے لیکن وہ بھی مفاد پرست ہیں، غریبوں کو کوئی نہیں پوچھتا، ادارے کیا ہیں بلکہ ایک بزنس ہیں۔ حالانکہ یہ ذمہ داری حکومت کی ہے کہ اقلیتوں اور غریبوں کی تعلیم کا مفت انتظام کرے، اور اولیاء اپنے نوجوان کو بھی تربیت دیں اور نوجوان خود محنت کرے اور کوشش کرے، اب حل یہی ہے کہ خود مسلم ادارے ایمانداری کے ساتھ ادارے شروع کریں، اور غریب طلبہ کی مدد فرمائیں، اہل ثروت حضرات غریبوں کے بچوں کی فیس کا انتظام کریں۔

☆☆☆

تعلیمی قرض کی شرعی حیثیت

مولانا مفتی فضیل الرحمن ہلال عثمانی سابق مفتی اعظم پنجاب، مالیر کوٹلہ، پنجاب۔

اسلام نے علم کی اہمیت کو جس انداز میں اجاگر کیا ہے وہ اہل علم سے پوشیدہ نہیں ہے، وحی الٰہی کا اقراء سے آغاز اور نوع انسانی کے سب سے پہلے (حضرت آدم علیہ السلام) کو خود رب العالمین کا تعلیم دینا اور یہ فرمانا کہ "علم آدم الأسماء کلھا" یہ سب چیزیں روشن دلیل ہیں کہ اسلام نے علم کی اہمیت کو سب سے آگے بڑھ کر محسوس کیا ہے، امت محمدیہ کی دیگر تمام امتوں کے مقابلے میں یہ خصوصیت ہے کہ پیغمبر آخر الزماں صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ارشاد مبارک میں علم کو فرض سے بڑھ کر فریضہ قرار دیا ہے، اور ارباب علم خوب سمجھتے ہیں کہ فرض اور فریضہ میں کیا فرق ہے، فرض کبھی ساقط بھی ہوسکتا ہے لیکن فریضہ کسی حال میں چھوڑا نہیں جاسکتا۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے مبارک الفاظ میں بارگاہ الٰہی میں یہ دعا فرما کر "اللھم إني أعوذبك من علم لا ینفع" اس دعا سے واضح ہوتا ہے کہ علم غیر نافع کو چھوڑ کر علم نافع کے حصول میں دینی اور دنیاوی کی کوئی تحدید نہیں ہے۔

یہ ضرور ہے کہ وہ بنیادی علم جس کا تعلق تخلیق انسانی کے مقصد کے ساتھ ہے وہ ہر شخص پر کم سے کم اتنا ضرور لازم ہے کہ وہ اپنی زندگی کی ذمہ داریوں کو جن کا تعلق حقوق اللہ سے بھی ہے اور حقوق العباد سے بھی سمجھ سکے اور انجام دے سکے۔

امت محمدیہ کا مقام یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو اپنے منصب کے اعتبار سے خیر امت، قوموں کا امام اور رہنما بنایا ہے، یہ منصب جتنا عظیم ہے اس کے لحاظ سے امت محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کم سے کم ایک قابل ذکر حصے پر دینی اور دنیاوی علوم کے حاصل کرنے میں بڑی ذمہ داری عائد ہوتی ہے، واقعہ تو یہ ہے کہ اپنے علمی معیار، فہم و فراست اور وسعت و بصیرت کے اعتبار سے امت محمدیہ کو اس مقام پر ہونا چاہئے کہ وہ دوسری قوموں کے لئے ایک نمونہ اور باعث تقلید بن جائے۔

یہ معاملہ صرف ایک فرد کی علمی قابلیت کا نہیں ہے، بلکہ دیکھنا یہ ہے کہ مجموعی اعتبار سے امت محمدیہ کے ایک اچھے خاصے حصے کا علمی مقام کیا ہونا چاہئے، تاکہ وہ دوسری قوموں کے رہبر و رہنما ہو سکے۔

کاروان تہذیب کی قیادت اگرچہ عملاً اس وقت امت محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھوں میں نہیں ہے مگر یہ امت محمدیہ کا حق بھی ہے، مقام بھی ہے اور اسکی ذمہ داری بھی ہے۔

۱۔ ہم اس سے صرف نظر نہیں کر سکتے کہ قرآن و حدیث میں گہری بصیرت کے ساتھ ساتھ ہمیں جدید اعلیٰ تعلیم میں بھی کسی سے پیچھے نہیں رہنا چاہئے، شریعت کا نقطۂ نظر اس کے بارے میں یہی ہے اور مسلمانوں کا رویہ بھی اس سلسلے میں سمٹنے والا نہیں بلکہ پھیلنے والا ہونا چاہئے۔

۲۔ اس میں شک نہیں کہ جدید اعلیٰ تعلیم کے لئے آج کل اخراجات بہت بڑھ چکے ہیں، حتی الامکان یہ کوشش ہو کہ تعلیمی قرض کی ضرورت پڑے تو بلا سودی قرض حاصل ہو سکے، لیکن اگر بدرجہ مجبوری اس کے سوا چارہ کار نہ ہو تو سرکاری کم شرح سود کو اجرت خدمت سمجھ کر گوارا کیا جاسکتا ہے۔

بشرطیکہ طالب علم یہ سمجھ کر اس کو گوارہ کر رہا ہو کہ میں آگے چل کر اس معاشی نظام کو بدلنے کی کوشش کروں گا تاکہ دنیا میں سودی معاشی نظام کے بجائے غیر سودی اور اسلامی معاشی نظام قائم ہو سکے۔

۳۔ اعلیٰ تعلیم کی اہلیت کے ساتھ اگر معاشی حالات تعلیمی اخراجات اٹھانے کے متحمل نہیں ہیں تو قرض اسکیم سے بقدر ضرورت فائدہ اٹھانے کی گنجائش ہوگی۔

۴۔ عام طور پر تعلیم کی ذمہ داری والدین ہی اٹھاتے ہیں اور جب تک طالب علم اپنی تعلیم سے فارغ ہو کر کسی روزگار سے وابستہ نہیں ہوجاتا والد ہی اس کے ذمہ دار سمجھے جائیں گے، اس لئے اگر والد صاحب استطاعت ہیں تو اس تعلیمی قرض سے بچنا چاہئے جس میں کچھ نہ کچھ سود دینا پڑتا ہے۔

۵۔ اگر والد اپنی ذمہ داری سے گریز کرتے ہیں اور باصلاحیت طالب علم اپنے شوق کی وجہ سے آگے بڑھنا چاہتا ہے تو اس کو قرض اسکیم سے فائدہ اٹھانے کی گنجائش ہے۔

☆☆☆

تعلیمی قرض کا شرعی حکم

مفتی محبوب علی وجیہی [1]

۱۔ شریعت اسلامی میں جس سختی کے ساتھ سود کے لین دین کی ممانعت کی گئی ہے وہ آپ پر روشن ہے، لیکن حالات کے تغیر و تبدیل ہوجانے کی وجہ سے قوم و ملت کے مصالح کو بھی دیکھنا پڑتا ہے، یہ واقعہ ہے کہ آج کل جو تعلیم ترقی حاصل کرنے کے لئے اور دشمنان اسلام کا جواب دینے کے لئے لازم ہے اسے ایک غریب بچہ حاصل نہیں کرسکتا، اسی لئے مسلمان تعلیم کے میدان میں پسماندہ ہیں اور دوسری قومیں اپنی ٹیکنکل اور سائنس میں اعلی تعلیم کی وجہ سے اتنی آگے بڑھ گئی ہیں کہ مسلمان کا باعزت جینا دشوار ہی نہیں ناممکن ہوگیا ہے، اس لئے دشمن طاقتوں کا جواب دینے کے لئے جدید تعلیم کا حاصل کرنا مسلمانوں کے لئے نہایت ضروری ہے اگر مسلمانوں کو توفیق ہوتی تو اپنے مال کی پوری زکاۃ نکالتے اور ذہین غریب بچوں پر خرچ کرتے تو ہمیں کسی قرض لینے کی ضرورت نہیں پڑتی، لہذا اگر بچے کے والدین اس کی تعلیم کے مصارف برداشت نہیں کرسکتے اور بغیر سود کے اسے قرض بھی نہیں ملتا تو پھر بدرجہ مجبوری وہ بینک سے قرض لے سکتا ہے، اور اعلی تعلیم حاصل کرسکتا ہے، الاشباہ والنظائر (ص ۱۱۵) پر ہے: ''یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح و ذلك نحو أن يقترض عشرة دنانير مثلا ويجعل لربها شيئا معلوما في كل يوم ربحا'' اس قاعدے سے معلوم ہوا کہ ضرورت مند سودی قرض لے سکتا ہے۔

۲۔ حکومت کا دعوی خواہ کچھ بھی ہو وہ سود ہی کہلائے گا کیونکہ اس نے ربح کو مقرر کردیا ہے اور قرض دینے پر ربح کی شرط لگائی ہے جیسا کہ الاشباہ کی عبارت سے اوپر معلوم ہوا، ہاں اگر بغیر تعین وشرط کے قرض لینے والا اجرت خدمت سمجھ کر کچھ بڑھا کر دے دے تو یہ سود نہیں ہوگا بلکہ حکومت کی خدمت کے عوض تبرع ہوگا جو درست ہے مگر مذکورہ اضافہ کو اجرت خدمت پر محمول نہیں کیا جاسکتا بلکہ یہ اضافہ سود کہلائے گا۔

۳۔ ایسے طالب کے لئے مذکورہ اسکیم سے فائدہ حاصل کرنا درست ہے، اس میں کوئی قباحت نہیں ہے۔

۴۔ اگر طالب علم بالغ ہے تو والدین کے صاحب استطاعت ہونے سے وہ طالب علم صاحب استطاعت نہیں ہوگا، لہذا والدین اس کی تعلیم پر خرچ کریں تو اسے اس اسکیم سے فائدہ حاصل کرنا جائز نہیں ہے، اور اگر والدین خرچ نہ کریں تو پھر اس اسکیم سے اسے فائدہ اٹھانا جائز ہے اور چونکہ نابالغ بچہ والدین کی کفالت میں ہوتا ہے اس لئے اس کے والدین صاحب استطاعت ہیں تو اسے اس اسکیم سے استفادہ کرنا درست نہیں ہے، اور اگر ماں و باپ صاحب استطاعت نہیں ہیں تو نابالغ طالب علم کو مذکورہ اسکیم سے استفادہ کرنا درست ہے، اور اس صورت کو زکوۃ کے مسئلہ پر قیاس کیا جائے گا کہ جس بچہ کے والد صاحب استطاعت ہوں اور وہ بالغ ہو لیکن وہ صاحب نصاب نہ ہو تو اسے زکوۃ دینا درست ہے اور اگر بچہ نابالغ ہے لیکن اس کے والد صاحب نصاب ہیں تو پھر بچہ بھی صاحب نصاب مانا جائے گا اور اسے زکوۃ دینا درست نہیں لیکن اگر بچہ کے والدین اس کی کفالت نہ کریں تو اسے زکاۃ دینا بھی درست ہے اور اس بچہ کو سود پر قرض لینا تعلیم حاصل کرنے کے لئے بھی جائز ہے، شامی (۲/۱۵) پر ہے: ''وإذا كان ولده صغيرا فلا بد عن كونه فقيرا ايضا، لان الصغير يعد غنيا بغني ابيه''، اور زکوۃ میں مسئلہ یہ بھی ہے کہ طالب علم اگر صاحب نصاب ہو تو اسے جب بھی زکوۃ لینا جائز ہے لیکن سود پر قرض لینا جائز نہیں ہوگا، پہلے وہ اپنا مال خرچ کرے اس کے بعد بدرجہ مجبوری سود پر قرض لے سکتا ہے، جیسا کہ الاشباہ والنظائر کے حوالہ سے اوپر گذر چکا۔

۵۔ مذکورہ صورت میں اگر والدین صاحب استطاعت ہوں تو پھر انہیں اس اسکیم سے فائدہ اٹھانا درست نہیں ہے پہلے اپنا سرمایہ بچہ پر خرچ کریں اس کے بعد اگر ضرورت ہو تو اس اسکیم سے استفادہ کرنا درست ہوگا، ہاں اگر والدین بچہ کی تعلیم پر خرچ کرنا نہیں چاہتے اور نہ اسے پڑھانا چاہتے ہیں اور بچہ اعلی تعلیم حاصل کرنا چاہتا ہے تو پھر اس صورت میں جبکہ وہ خود صاحب استطاعت ہو تو مسئلہ کا وہی حکم ہے جو نمبر ۴ میں گذر چکا ہے، یعنی پہلے اپنا سرمایہ خرچ کرے اس کے بعد ضرورت ہو تو سود پر قرض لے اور اعلی تعلیم حاصل کرے۔

☆☆☆

---

[1] دار العلوم فرقانیہ، انگوری باغ، رامپور (یوپی)۔

تعلیمی قرض۔ مسائل واحکام

مولانا قاضی عبدالجلیل قاسمی قاضی شریعت امارت شرعیہ، پھلواری شریف، پٹنہ

۱۔ اللہ تعالی نے انسان کو اپنا خلیفہ بنایا ہے، وہ اس کا مکلف ہے کہ اس دنیا میں اللہ تعالی کے قانون کو نافذ کرے، خلیفہ ہونے کی حیثیت سے جہاں ایک طرف اس پر یہ واجب ہے کہ اس کو کتاب وسنت کا علم ہو وہیں دوسری طرف یہ بھی اس پر واجب ہے کہ انسانی تمدن سے متعلق علوم پر بھی اس کی گہری نگاہ ہو، خواہ اس کا تعلق حکومت وسیاست سے ہو، یا طب وسائنس سے ہو، تاریخ وجغرافیہ سے ہو یا صنعت وحرفت سے ہو۔

شریعت کی نگاہ میں تعلیم کی جو اہمیت ہے اس کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ سب سے پہلے وحی جو نازل ہوئی اس میں انسان کو علم حاصل کرنے کا حکم دیا گیا، اللہ تعالی نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو علم میں اضافہ کی دعا کرنے کا حکم دیا، اہل علم کے درجات کو بلند کیا، آفاق وانفس میں غور کرنے کی دعوت دی۔

شریعت میں ہر علم نافع کو حاصل کرنے کی ترغیب دی گئی ہے، احادیث میں کثرت کے ساتھ اس قسم کے احکام مذکور ہیں، ایک جنگ کے موقع پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگی قیدیوں کا فدیہ یہی یہ مقرر کیا تھا کہ وہ مسلمانوں کو لکھنا پڑھنا سکھادیں۔

اللہ تعالی کے قانون کے مطابق معاشرہ میں زندگی گزارنے کے لئے جن چیزوں کا جاننا انسان کے لئے ضروری ہے ان کا جاننا انسان پر فرض عین ہے، اور جن امور کا تعلق براہ راست اس کی ذات سے نہیں ہے لیکن دنیا کا قائم رکھنا ان پر منحصر ہے ان کا جاننا بھی فرض کفایہ ہے۔

”من فرائض الإسلام تعلم ما يحتاج إليه العبد في إقامة دينه وإخلاص عمله لله تعالى و معاشرة عباده، وفرض على كل مكلف ومكلفة بعد تعلمه علم الدين والهداية، تعلم علم الوضوء والغسل والصلوة...والبيوع على التجاز ليحترزوا عن الشبهات والمكروهات في سائر المعاملات وكذا أهل الحرف وكل من اشتغل بشيء يفرض عليه عمله وحكمه ليمتنع عن الحرام فيه...

وأما فرض الكفاية من العلم فهو كل علم لا يستغنى عنه في قوام أمور الدنيا كالطب والحساب والنحو واللغة...وأصول الصناعات والفلاحة كالحياكة والسياسة والحجامة...“ (ردالمحتار ۱،۱۲۵-۱۲۶)۔

اس تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ جدید اعلی تعلیم کا حاصل کرنا شریعت کی نگاہ میں پسندیدہ ہے اور مسلمانوں کو حاصل کرنا چاہئے لیکن یہ بہر حال فرض عین نہیں ہے، بلکہ فرض کفایہ ہوگا۔

۲۔ سود کی مقدار کم ہو یا زیادہ بہر حال سود ہے، اور اس کی حرمت قطعی ہے، سود کی کم مقدار کو سروس چارج قرار دینا محل غور ہے، اس لئے کہ اگر وہ خدمت کی اجرت ہوسکتی ہے تو قرض کے دس ہزار روپے ہونے یا بیس ہزار روپے ہونے میں محنت کم وبیش نہیں ہوتی ہے، لیکن اس کے باوجود اجرت میں فرق ہوجاتا ہے، نیز وقت میں اضافہ کے ساتھ چارج میں اضافہ ہوجاتا ہے، اس لئے اس کو خدمت کی اجرت قرار دینا انتہائی مشکل ہے۔

۳۔ جدید اعلی تعلیم حاصل کرنا شرعا مطلوب ہونے کے باوجود اس کو زیادہ سے زیادہ فرض کفایہ کہا جاسکتا ہے، اس کے لئے سودی قرض لینے کی اجازت نہیں دی جاسکتی ہے، کیونکہ کسی اچھے مقصد کے حصول کے لئے ذریعہ بھی اچھا ہونا چاہئے۔

فرض کفایہ کو ادا کرنا ان ہی لوگوں پر ضروری ہوتا ہے جو اس کو ادا کرنے کے اہل ہوں، مسلمانوں میں ایسے لوگوں کی کمی نہیں ہے جو اعلی تعلیم کے حصول میں ہونے والے اخراجات کو برداشت کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں، اس لئے جو طالب علم اخراجات کا متحمل نہ ہوگا اس پر اس کا حصول واجب نہ ہوگا، لہذا اس کو سودی قرض لینے کی اجازت نہیں دی جاسکتی ہے۔

۴،۵۔ طالب علم اگر صاحب استطاعت نہ ہو اس کے باوجود اس کو سودی قرض لینے کی اجازت نہیں ہے، تو صاحب استطاعت ہونے کی صورت میں تو بدرجہ اولی سودی قرض لینا جائز نہ ہوگا۔

☆☆☆

تعلیمی قرض کا شرعی حکم

مولانا سلطان احمد اصلاحی [1]

۱۔ جدید اعلیٰ تعلیم کا حصول امت پر فرض کفایہ ہے اور یہ اسی طرح فرض کفایہ ہے جس طرح علوم دینیہ میں مہارت امت پر فرض کفایہ ہے، اسی کے لحاظ سے مسلمانوں کو جس طرح علوم دینیہ کے ماہرین واختصاصین کے پیدا کرنے میں دلچسپی لینا چاہئے، اسی طرح اسے جدید علوم کے ماہرین پیدا کرنے کے لئے بھی پر عزم رہنا چاہئے، اور اس کے لئے شریعت کے حدود کی پابندی کرتے ہوئے جملہ وسائل کو روبکار لانا چاہئے۔

۲۔ تعلیمی قرض کے لیے سرکاری بینکوں سے استفادہ کرنے میں حکومت کی اس وضاحت کی کوئی خاص اہمیت نہیں ہے کہ اس پر لیا جانے والا اضافہ سود نہیں بلکہ سروس چارج ہے، بینکوں کے مروجہ نظام میں دیئے جانے والے قرض رقرضوں پر جو اضافی رقم سود یا انٹرسٹ وصول کی جاتی ہے اس میں ان کو چلانے کا سروس چارج کا معمولی صرفہ تو شامل ہوتا ہی ہے، اس سے ہٹ کر ان بینکوں کی پالیسی کا یہ مستقل حصہ ہے کہ وہ ہر نوع کے قرض پر کم یا زیادہ متعین انٹرسٹ وصول کرتے ہیں، اس لئے ان بینکوں سے استفادے میں سروس چارج کے نکتے سے جواز حاصل کرنے کا کوئی خاص وزن نہیں ہے، ان سے استفادہ میں ان کی مذکورہ اصل حیثیت کو مدنظر رکھا جانا مناسب ہے۔

۳۔ فرض کفایہ کے سلسلے میں یہ نکتہ معلوم ومعروف ہے کہ وہ متعین افراد کی نسبت سے فرض عین بن جاتا ہے، سو امت کے جو افراد اعلیٰ تعلیم میں مہارت اور اپنے اندر خصوصی رجحان اور اہلیت محسوس کرتے ہوں ان کے لئے اس قرض اسکیم سے فائدہ اٹھانے میں کوئی حرج نہیں ہے اگر ان کے خود کے وسائل اس کے مصارف کا تحمل نہ کرتے ہوں۔

۴۔ صحیح بات تو یہ ہے کہ حدود کی رعایت سے مسلمان باپ کی اولاد کو اعلیٰ تعلیم میں بھرپور دلچسپی لینا چاہئے، لیکن اگر کسی وجہ سے استطاعت کے باوجود وہ اس میں دلچسپی نہ لے تو باپ کی استطاعت کو اولاد کی استطاعت نہیں سمجھا جائے گا، اور طالب علم کے لئے ایسی قرض سے استفادہ جائز ہوگا، بالغ ہونے پر اولاد نرینہ کا نفقہ باپ کے اوپر واجب نہیں رہ جاتا، البتہ حالات کے لحاظ سے یہ اس کے لئے مندوب و مستحسن ضرور رہتا ہے، اعلیٰ تعلیم میں مدد اس سے بھی آگے کا مندوب ہے جس کا اس کو پابند نہیں کیا جاسکتا، اس کے لحاظ سے اعلیٰ تعلیم کا خواہشمند لڑکا اس کے لئے اپنے آپ ذمہ دار ہوگا، باپ اس کی ذمہ داری میں لازمی شریک نہیں ہوگا۔

۵۔ باپ بیٹے کے صاحب استطاعت ہوتے ہوئے اس قرض اسکیم سے فائدہ اٹھانا اسی صورت میں جائز ہوگا جبکہ ان کے اوپر بیٹی کی شادی یا اس جیسی کوئی دوسری ذمہ داریاں ہوں جو تعلیم سے اہم تر ہوں، دوسری صورت میں ان کے لئے اس اسکیم سے فائدہ اٹھانا جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ محذور سے استفادہ کے جواز کے لئے شرط ہے کہ اس سے بقدر ضرورت ہی فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے۔

☆☆☆

---

[1] دودھ پور، علی گڑھ (یوپی)۔

تعلیمی قرض کی شرعی حیثیت

مولانا ابوسفیان مفتاحی [1]

۱۔ حصول علم کے باب میں شریعت کا نقطہ نظر ملاحظہ کیا جائے، اس سلسلہ میں ہمارے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کو یہ رہنمائی فرمائی ہے، "طلب العلم فريضة على كل مسلم" الحدیث رواہ ابن ماجہ والبیہقی فی شعب الایمان (یعنی علم کا حاصل کرنا ہر مسلمان مرد وعورت پر فرض ہے) اس سے مراد مطلق علم نہیں ہے بلکہ علم شرعی ہے اور اس کا فرض ہونے کے باب میں بھی کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ اور جدید اعلیٰ تعلیم کے حصول کے بارے میں علماء کرام نے فرمایا ہے کہ اگر علم دین نہ ہو بلکہ دنیاوی ہو تو اس کو اس مقصد کے لئے حاصل کرنا کہ اسے حصول دنیا کے لئے وسیلہ اور ذریعہ معاش بنایا جائے، کوئی برائی نہیں ہے لیکن اس میں یہ شرط ہے کہ وہ علم ایسا نہ ہو جس کے حصول کو شریعت درست قرار نہیں دیتی جیسے علم نجوم وغیرہ یا دوسرے ایسے علوم جو عقیدہ وعمل پر اثر انداز ہوتے ہوں تو ایسے علوم کے حاصل کرنے کی ہرگز اجازت نہیں ہے۔ جدید تعلیم جو آج کی دنیا میں رائج ہے اور علم سائنس سے معروف ومشہور ہے، وہ شریعت کے نقطہ نظر سے رخصت کے درجہ میں ہے، اس شرط کے ساتھ کہ اس میں حرام علوم کی آمیزش نہ ہو۔

۲۔ سود بہر حال سود ہے کم لیا جائے یا زیادہ وہ بنص قطعی حرام ہے، نیز زیادہ مدت کے لئے دیا جائے یا کم مدت کے لئے وہ سود ہی رہے گا، گو حکومت کا دعویٰ ہے کہ اس قرض کا مقصد کمانا نہیں ہے پھر بھی وہ سود ہی ہے، تو اس کم شرح سود کو سروس چارج (اجرت خدمت) پر محمول نہیں کیا جاسکتا۔

اگر بغیر سود کے قرض لینا ممکن نہ ہو تو یہ یاد رہنا چاہئے کہ اسلامی نقطہ نظر سے جدید اعلیٰ تعلیم کا حاصل کرنا مسلمانوں پر فرض نہیں ہے کہ اس کو ضرورت کے درجہ میں رکھ کر ضابطہ "الضرورات تبیح المحظورات" سے اس سودی قرض کو جائز کرنے کی کوشش کی جائے، لہذا اس کے لئے سودی قرض لینے کی اجازت نہیں دی جائے گی، اس میں تو غیروں سے مرعوب ہو کر حرام کو حلال کرنے کی کوشش ہے جو حرام ہے، اگر جدید اعلیٰ علوم حاصل کرنے پر مسلمانوں کو ابھارنا ہے تو اس کے لئے کوئی فلاحی ادارہ قائم کیا جائے جس سے مسلمان طلبہ کی تعلیمی کفالت کی جائے۔

۳۔ اگر کوئی شخص اعلیٰ تعلیم کے کسی شعبہ میں داخلہ کا اہل ہے یا وہ بیرون ملک جاکر تعلیم حاصل کرنا چاہتا ہے لیکن اس کے معاشی حالات اس خرچہ کو برداشت کرنے کے متحمل نہیں ہیں تو علماء کرام ومفتیان عظام نے اس قرض کی اس اسکیم سے جس میں مبلغ چار لاکھ روپئے ہیں اور اس میں قرض نہیں ہوتا فائدہ اٹھانے کی اجازت دے سکتے ہیں لیکن سودی قرض کی اجازت نہ دیں۔

۴۔ اگر خود طالب علم کی معاشی حالت تعلیم کے خرچ کی متحمل نہیں لیکن اس کے والدین میں اس کی صلاحیت ہے تو والد صاحب کے صاحب استطاعت ہونے سے لڑکے کو صاحب استطاعت نہیں سمجھا جائے گا، کیونکہ شریعت اسلامیہ نے اصول وفروع کو زکاۃ دینے سے منع کیا ہے، لہذا ایسی صورت میں باپ اپنی اولاد سمجھ کر اس کی تعلیم میں اس کی امداد کرے، اور قرض کے جائز ہونے کا تعلق طالب علم کے اپنے حالات سے ہوگا تو اس کے متحمل نہ ہونے کی وجہ سے ارباب افتاء اس کو اس قرض کی اس اسکیم سے جو چار لاکھ روپئے ہیں، سے بغیر سود کے فائدہ اٹھانے کی رخصت دے سکتے ہیں، یا پھر کوئی مسلم تنظیم اس کی تعلیم کے خرچ کا بوجھ برداشت کرسکتی ہے۔

۵۔ اگر طالب علم صاحب استطاعت ہو اس کے باوجود فی الحال تعلیم میں اپنا پیسہ نہ لگانا چاہے تو ایسا کرنا درست نہیں ہے اور اس کے لئے اس قرض کی اسکیم سے فائدہ اٹھانا جائز نہ ہوگا، کیونکہ قرض لینے کے لئے وہ مجبور نہیں ہے۔

☆☆☆

[1] جامعہ مفتاح العلوم، شاہی کٹرا، مئو۔

تعلیمی قرض کا شرعی حکم

مولانا نورالحق رحمانی [1]

انسان کو اللہ رب العزت نے روئے زمین کی خلافت عطا کی ہے، وہ اس روئے زمین کی آبادکاری اور اس کے نظام کو اللہ تعالی کے منشا و مرضی اور اس کے احکام کے مطابق چلانے کا مکلف ہے، اس کے لئے ایک طرف دینی وشرعی علم ضروری ہے تو دوسری طرف وہ تمام علوم وفنون بھی شرعا مطلوب ہیں جن کی ضرورت انسانی تمدن کو ہے، اس لئے کتاب وسنت کے علم کے ساتھ طب، سائنس، سیاسیات، اقتصادیات ومعاشیات، سماجیات، ارضیات، فلکیات، تاریخ، جغرافیہ، حساب، صنعت وحرفت اور دیگر تمام مفید اور عصری علوم کا حاصل کرنا ضروری ہے، شریعت کا اتنا علم حاصل کرنا ہر مسلمان پر فرض عین ہے جس سے وہ اپنی ذات سے متعلق اللہ کے حقوق اور اس کے بندوں کے حقوق ادا کر سکے اور اپنی انفرادی واجتماعی ذمہ داریوں کو انجام دینے کا اہل بن سکے، اس کے علاوہ دیگر مفید علوم وفنون اور پیشہ ورانہ تعلیم حسب استطاعت حاصل کرنا فرض کفایہ ہے، اس لئے ہر وہ علم جس کو انسان کو ضرورت ہے، ملک اور سماج میں ان کے جاننے والوں کی ایک جماعت کا ہونا فرض کفایہ ہے، تاکہ کائنات کا نظام صحیح طور پر چل سکے اور ہر طرح کے ضروری امور انجام پاسکیں۔

۱۔ جدید اعلی تعلیم کا حصول شرعا مطلوب ہے اور اس سلسلے میں مسلمانوں کو اپنی وسعت واستطاعت کے بقدر ان کے حصول کی کوشش کرنا چاہئے، لیکن جو لوگ وسائل کی کمی اور معاشی حالت کی کمزوری کی وجہ سے جدید اعلی تعلیم حاصل نہیں کر سکتے شرعا ان کے لئے اس کی اجازت نہیں ہوسکتی کہ وہ سرکاری سودی قرض لے کر جدید اعلی تعلیم حاصل کریں، اگر مذہبی وملی مصالح اس کے متقاضی ہیں تو مسلمانوں کو چاہئے کہ اس مقصد کے لئے کوئی اجتماعی فنڈ قائم کریں اور اس سے ایسے ہونہار مسلم طلبہ کی اعانت کریں جو اس میدان میں آگے بڑھنے کی صلاحیت رکھتے ہوں یا کم از کم انہیں ایسی تعلیم کے لئے غیر سودی قرضے فراہم کریں جنہیں وہ برسرروزگار ہونے کے بعد ادا کریں۔

۲۔ یہ صحیح ہے کہ سرکاری بینک عام معمول کے برخلاف تعلیمی قرضوں میں کم شرح سود لیتے ہیں اور یہ قرض زیادہ مدت کے لئے دیا جاتا ہے، حکومت کا یہ دعوی بھی صحیح ہے کہ اس قرض کا مقصد نفع کمانا نہیں، لیکن شرح سود کے کم یا زیادہ ہونے کی وجہ سے حکم شرعی نہیں بدلتا، شرح سود کم ہو یا زیادہ بہر حال وہ سود ہے اور سرکاری بینک سود ہی کے نام پر لین دین کرتا ہے اور سود ازروئے شرع نہ صرف حرام ہے بلکہ وہ سب سے بدتر کمائی ہے، شرعی اصول کی رو سے بطور قرض جو رقم لی گئی ہے، اس رأس المال پر کوئی اضافہ خواہ وہ ایک فیصد ہو یا ایک فی ہزار ہو یا ایک فی لاکھ ہو وہ سب سود ہے، اللہ تعالی کا فرمان ہے:

”یا أیها الذین آمنوا اتقوا اللّٰه وذروا ما بقی من الربا إن کنتم مؤمنین، فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من اللّٰه و رسوله وإن تبتم فلکم رؤس أموالکم لا تظلمون ولا تظلمون“ (سورۂ بقرہ: ۲۷۸-۲۷۹) (اے ایمان والو! اللہ تعالی سے ڈرو اور جو سود باقی رہ گیا ہے اسے چھوڑ دو اگر تم سچ مچ ایمان والے ہو، اور اگر ایسا نہیں کرتے تو اللہ تعالی سے اور اس کے رسول سے لڑنے کے لئے تیار ہو جاؤ، ہاں اگر توبہ کرلو تو تمہارا اصل مال تمہارا ہی ہے، نہ تم ظلم کرو اور نہ تم پر ظلم کیا جائے)۔

معلوم ہوا کہ قرض دینے والے کا رأس المال کی واپسی کے علاوہ کوئی حق نہیں بنتا اور اگر وہ کوئی اضافی رقم لیتا ہے تو خواہ اس کی مقدار کتنی ہی کم ہو وہ شرعا

---

[1] استاذ المعہد العالی امارت شرعیہ، پھلواری شریف، پٹنہ۔

سود ہے اور بینک سود ہی کے نام پر اضافی رقم وصول کرتا ہے تو پھر اس کم شرح سود کو سروس چارج (اجرت خدمت) پر کیسے محمول کیا جاسکتا ہے؟ بلاشبہ یہ ایک سودی معاملہ ہے جس کی اجازت شرعاً نہیں دی جاسکتی۔

۳۔ کسی اچھے مقصد کو حاصل کرنے کا ذریعہ بھی صحیح ہونا چاہئے اس لئے ایسا شخص جو تعلیم کے لئے کسی شعبے میں داخلہ کا اہل ہے یا دہ بیرون ملک جا کر اعلیٰ تعلیم حاصل کرنا چاہتا ہے لیکن اس کے معاشی حالات اس خرچ کو برداشت کرنے کے متحمل نہیں ہیں تو ایسے شخص کے لئے اس قرض اسکیم سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہوسکتا جس کی بنیاد سود جیسی خبیث اور قبیح معصیت پر ہو جس کے ارتکاب پر اللہ رب العزت کی طرف سے اعلان جنگ ہے، جن لوگوں کی معاشی حالت اس قابل ہو کہ وہ اس خرچ کو برداشت کرسکیں انہیں اس کے لئے آگے بڑھنا چاہئے، جو لوگ ذاتی اعتبار سے اس کے متحمل نہیں ہیں وہ شرعاً اس کے مکلف بھی نہیں ہیں، ایسے علوم کا حصول زیادہ سے زیادہ فرض کفایہ کا درجہ رکھتا ہے، فرض عین بہر حال نہیں ہے کہ اس کے لئے سود کی لعنت مول لی جائے۔

۴۔ والد اگر اپنے لڑکے کو اعلیٰ تعلیم دلانے کی استطاعت رکھتے ہوں اور وہ بطیب خاطر اس خرچ کے لئے تیار ہوں تو فبہا ورنہ یہ ایسی ضرورت نہیں ہے کہ جس کے لئے طالب علم کو سودی قرض لینے کی اجازت دی جائے۔

۵۔ صاحب استطاعت ہونے کی صورت میں اس قرض اسکیم سے فائدہ اٹھانے کی تو کسی صورت میں اجازت نہیں دی جاسکتی۔



تعلیمی قرض کی حقیقت

مفتی انور علی اعظمی [1]

۱- جدید اعلیٰ تعلیم کے حصول کے بارے میں شریعت کا نقطہ نظر یہ ہے کہ مسلمان اپنے بنیادی عقائد اور شرعی احکام کی رعایت وحفاظت کرتے ہوئے سائنس اور ٹیکنالوجی کے سارے علوم حاصل کر سکتے ہیں، حقیقت یہ ہے کہ علم میں کوئی تقسیم نہیں اور علم کسی کی میراث نہیں ہے، شریعت مطہرہ نے ضروری علوم حاصل کرنے پر کہیں روک نہیں لگائی ہے، قرآن وحدیث میں اس کے اشارے موجود ہیں، سیدنا داؤد علیہ السلام کے بارے میں ارشاد ہے:

"وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم فهل أنتم شاكرون" (ہم نے داؤد کو زرہ سازی کا فن سکھایا تاکہ وہ تم کو لڑائی سے بچائے تو کیا تم لوگ شکر ادا کرو گے)۔

اس کے ساتھ "أعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدوا الله وعدوكم" کو بھی ملا لیا جائے تو معلوم ہوگا کہ مسلمانوں کے لئے ہر وہ علم حاصل کرنا ضروری ہے جس سے وہ دنیا میں بڑی بڑی عسکری قوت کا مقابلہ کرنے کے اہل بن سکیں، اگر غیر مسلم ممالک سائنس اور ٹیکنالوجی کے بل ایٹم بم، بی باون اور ایف سولہ وغیرہ بنا کر اپنی دھاک دنیا پر جما سکتے ہیں تو مسلمانوں کو اس سے طاقتور سامان بنانے کے لئے ان سے زیادہ اونچا علم حاصل کرنا چاہئے اور علم وتحقیق کے میدان میں ان سے زیادہ محنت کرنی چاہئے تب جا کر وہ اللہ کے دشمنوں کو ڈرانے کی پوزیشن میں آسکتے ہیں، امریکہ اور روس نے ۱۹۴۹ سے پہلے ایٹمی راز حاصل کر لئے اور ہم نے تقریباً ڈھائی سو سال پہلے اس علم سے کنارہ کشی اختیار کر لی، علمی اور عسکری کمزوری کی وجہ سے ہم بجائے ڈرانے کے ڈرنے کی پوزیشن میں مبتلا ہیں۔

اسی طرح سائنس اور ٹیکنالوجی کا گہرا ربط صنعتی امور سے ہے، مغرب کے صنعتی انقلاب نے ساری دنیا کو متاثر کیا، اس انقلاب میں بنیادی دخل برقی توانائی اور مشینوں کی ایجادات کا ہے اور اس کے لئے سائنس اور ٹیکنالوجی کی تعلیم ہی بنیاد ہے، سائیکل سے لے کر ہوائی جہاز تک بنانے کے لئے ان علوم کی ضرورت ہے۔

آج کے صنعتی اور مشینی دور میں لوہا بڑی اہمیت رکھتا ہے اور اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں اس دھات کا ذکر کیا اور حضرت داؤد کے لوہے کو موم کر دیا، قابل ذکر بات یہ ہے کہ قرآن پاک میں الحدید کے نام سے ایک سورہ ہے اس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ یہ دھات اس دو میں کچھ خاص اہمیت رکھتی ہے۔

عسکری، اقتصادی، اور صنعتی میدانوں کے علاوہ زندگی کے مختلف شعبوں میں جدید تعلیم کا پورا پورا دخل ہے، اس لئے مسلمانوں کو اس کے بغیر چارہ نہیں، مگر شرط یہ ہے کہ مسلمان قرون اولیٰ کے سائنسدانوں کی طرح یہ سارے علوم اسلام کے دائرہ میں رہ کر حاصل کریں، ان کے حصول کے لئے دین وایمان کی قربانی نہ دیں۔

۲- اس سوال کے جواب کے لئے سب سے پہلے یہ عرض ہے کہ سود نص قطعی سے حرام ہے، اللہ تعالیٰ نے اس کو مٹانے کا اعلان کیا ہے، حدیث پاک

[1] مفتی دار العلوم مئو، مئو۔

میں جان بوجھ کر ایک درہم سود کھانے کو چھتیس مرتبہ زنا کرنے سے زیادہ سخت گناہ کہا گیا ہے، مشکوۃ شریف میں ہے:

”عن عبد الله بن حنظلة غسيل الملائكة قال: قال النبي ﷺ: درهم ربوا ياكله الرجل وهو يعلم أشد من ستة وثلثين زنيه“ (رواہ احمد، دارقطني و روى البيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس ۲۴۶،۱۔۲۴۵)۔

اس صورت حال میں معمولی شرح سود کو سروس چارج قرار دے کر سود کا دروازہ کھولنا ایک بہت بڑا فساد ہے اور اس کی اجازت دینا اسلام اور مسلمانوں کے لئے کسی طرح مفید نہیں۔

تجربہ بتاتا ہے کہ مسلمانوں نے اپنی کاروباری ترقی کے لئے جہاں سودی کاروبار کو اپنایا، ان کی صنعت تباہ ہوگئی، گورکھپور کے علاقہ میں مسلمانوں نے سرکاری لون لے کر پاورلوم لگایا، وہاں کی پوری صنعت ختم ہوگئی، مئو کے مسلمانوں نے ۱۹۷۰ء کے آس پاس بڑے پیانے پر بینکوں سے لون لئے علما کے روکنے پر ان کا مذاق اڑایا نتیجہ کے طور پر ان کا سارا کاروبار تباہ ہوگیا، اس لئے مسلمانوں کو اپنی تعلیمی ضرورت کے لئے سودی قرض کے بجائے کوئی دوسرا راستہ اختیار کرنا چاہئے۔

سوال میں یہ کہا گیا ہے کہ تعلیمی قرض میں سرکاری بینک بہت کم سود لیتے ہیں جبکہ آپ کے مرسلہ مضمون میں انجینئر طارق سجاد صاحب لکھتے ہیں: چار سے دس لاکھ میں بینک کی شرح ۱۲ فیصد اور ۱۰ فیصد ہوتی ہے، اور دس لاکھ سے اوپر قرض لینے پر ۱۲ فیصد اور ۱۴ فیصد تک ہوجاتی ہے، اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ تعلیمی قرض میں شرح سود بھرپور ہوتی ہے، اور بینک سرکار کی ہدایات پر عمل نہیں کرتے۔

الغرض شرح سود کم ہو یا زیادہ ہم دونوں صورت میں مسلمانوں کے لئے اس کو جائز نہیں سمجھتے۔

۳۔ اگر ایک شخص اعلی تعلیم کے کسی شعبہ میں داخلہ کا اہل ہے یا وہ بیرون ملک جاکر تعلیم حاصل کرنا چاہتا ہے لیکن اس کے معاشی حالات اس کو برداشت کرنے کے متحمل نہیں ہیں تو بھی اس کے لئے اس قرض اسکیم سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہے۔

۴۔ طالب علم کے معاشی حالات اس کے متحمل نہیں لیکن اس کے والد اس کی صلاحیت رکھتے ہیں تو والد کے صاحب استطاعت ہونے سے طالب علم صاحب استطاعت نہیں سمجھا جائے گا، بلکہ طالب علم کی ذاتی حالات کو دیکھا جائے گا کیونکہ شریعت میں بالغ ہوجانے کے بعد غنی اور فقیر ہونے کے مسئلہ میں لڑکے اور لڑکی مستقل حیثیت رکھتے ہیں، البتہ نابالغ بچے فقر و غنی کے معاملہ میں باپ کے تابع ہوتے ہیں، لیکن تعلیم کے مسئلہ میں سودی قرض کا حکم وہی ہوگا جو اوپر مذکور ہے یعنی طالب علم اس کے لئے غیر سودی قرض حاصل کرے، مسلم تنظیمیں ہونہار غریب طالب علموں کے لئے وظیفہ کا بندوبست کریں کیونکہ یہ ایک ملی ضرورت ہے، یا سرکار سے مطالبہ کریں کہ مسلمان لڑکوں کو اعلی تعلیم کے لئے غیر سودی قرضے دیئے جائیں۔

۵۔ اگر طالب علم یا والد صاحب استطاعت ہوں اس کے باوجود فی الحال تعلیم میں اپنا پیسہ نہ لگانا چاہیں تو اس اسکیم سے اٹھانا بدرجہ اولی ناجائز ہوگا۔



قرض لے کر تعلیم حاصل کرنا

قاضی محمد ہارون مینگل [1]

۱۔ شرعاً کسی بھی کمال کے حصول میں کوئی ممانعت نہیں ہے، بشرطیکہ وہ کمال یا علم دین اور شریعت سے بے گانہ کرنے کا سبب نہ بنے، خدا فراموشی اور دین اسلام سے تنفر تک پہنچانے والے علوم کے حصول کی اسلام اجازت نہیں دیتا ہے۔

لارڈ میکالے کے لائے ہوئے نظام تعلیم کا مقصد وحید ایک خاص قسم کی ذہنیت کے سرکاری ملازم پیدا کرنا تھا، اس لئے اس نظام اور نصاب کے تحت تعلیم پانے والے افراد کا مقصد ملازمتوں کے سوا کچھ نہیں وہ اس تعلیم کے ذریعہ ایک اچھا ذریعہ معاش پیدا کرنے کے خواہاں ہوتے ہیں، انہیں اپنے عقائد اور دین سے کوئی سروکار نہیں ہوتا ہے، حالانکہ تعلیم کا مقصد صرف حصول معاش نہیں بلکہ تعلیم کا مقصد ذات کی تکمیل، اعلیٰ انسانی اوصاف کا حصول، پوشیدہ صلاحیتوں کا نکھار اور حقائق اشیاء (انفس وآفاق) پر غور وتدبر کی صلاحیت پیدا کرنا ہے اگر یہ نظریہ مسلمان طالب علم کے مدنظر ہو تو اسے اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے سے اسلام نہیں روکتا۔

مسلمانوں کو چاہئے کہ وہ اپنے دین اور انسانی خدمت کو پیش نظر رکھتے ہوئے اعلیٰ تعلیم حاصل کریں، نہ صرف معاش یا ملازمت حاصل کرنے کی خاطر۔

۲۔ ساری دنیا کے نہ صرف علماء کرام بلکہ ماہرین معاشیات اور مسلم بینکرز اس بات پر متفق ہیں کہ بینکنگ انٹرسٹ بھی اسی طرح حرام ہے جس طرح عام قرضوں کے لین دین پر سود حرام ہوتا ہے۔

مجمع الفقہ الاسلامی کے تقریباً ۴۵ ممالک کے علماء نے بالاتفاق یہ فتوی دیا کہ بینکنگ انٹرسٹ بالکل حرام ہے اور اس کے جائز ہونے کا کوئی راستہ نہیں ہے۔

یہ بھی ایک قاعدہ کلیہ ہے کہ "ما حرم کثیرہ حرم قلیلہ"۔

اور شریعت ان چیزوں کو حرام قرار نہیں دیتی ہے جو نا گزیر ہو۔ "لا یکلف اللہ نفساً الا وسعھا"۔

اگر اس قسم کی ضروریات کی بنیاد پر حرمات قطعیہ کو ہم جائز قرار دیں تو ایک لا ینحل دروازہ کھل جائے گا۔

جہاں تک سروس چارج کا معاملہ ہے تو وہ ان قرضوں کے وجود اور عدم وجود سے قطع نظر وہ مقرر ہے، جو علاحدہ وضع کیا جاتا ہے، لہذا میرے نزدیک یہ حیلہ درست نہیں ہے۔

۳۔ ہرگز نہیں، اعلیٰ دنیوی تعلیم کے لئے بیرون ملک جانا نہ شرعی ناگریزات میں سے ہے اور نہ ہی شرعاً اعلیٰ دنیوی تعلیم حاصل کرنا لابدی ہے، آج کل دنیوی تعلیمات کی اکثریت معاشی ضروریات میں ہیں نہ کہ دینی، اس لئے ان کے لئے محرمات کے جواز کی تلاش درست نہیں ہے۔

۴،۵۔ کا جواب بھی آ گیا کہ اس سے جواز ثابت نہیں ہوتا ہے۔

☆☆☆

---

[1] کوئٹہ بلوچستان۔

تعلیمی قرض اور اسلام

مولانا عبدالحئی مفتاحی[1]

جدید اعلیٰ تعلیم کا حصول قاعدہ فقہیہ "الاصل فی الاشیاء الاباحة" (قواعد الفقہ ص ۵۰) کے پیش نظر بغرض صحیح مباح بلکہ مستحسن ہے، نیز یہ تعلیم معاشرتی زندگی میں خوشگواری اور روشن مستقبل کا پیش خیمہ ہے، اس لئے مسلمانوں کو اسے حاصل بھی کرنا چاہئے۔

جدید اعلیٰ تعلیم کے حصول کے لئے تعلیمی قرض چاہے کم شرح سود کے ساتھ ہو یا زیادہ شرح سود کے ساتھ، بیرون ملک جاکر ہو یا اندرون ملک طالب علم کی معاشی حالت تعلیم کے اخراجات کے متحمل ہو یا نہ ہو سر پرست صاحب استطاعت ہوں اور تعلیمی اخراجات کا تحمل کرسکیں یا نہ کرسکیں بہر صورت یہ ربوا النسیہ ہی کی ایک شکل ہے اور ربوا النسیہ مطلقا (بلا کسی تفصیل قلیل وکثیر اور شرط) قرآن وحدیث کے فیصلے کے مطابق حرام ہے اس لئے سوالنامہ میں مذکور اسکیم سے فائدہ اٹھانا حرام اور ناجائز ہوگا۔

مقدمہ اول کی دلیل ربوا النسیہ کی حقیقت پر موقوف ہے، اس لئے پہلے ربوا النسیہ کی تعریف درج کی جاتی ہے:

۱۔ محمد علی الصابونی ربوا النسیہ کے بارے میں لکھتے ہیں:

"فهو الذى كان معروفا في الجاهلية وهو أن يقرضه قدرا معينا من المال إلى زمن محدد كشهر أو سنة مثلا مع اشتراط الزيادة فيه نظير امتداد الاجل" (روائع البیان ۱،۳۹۱)۔

۲۔ علامہ ابن قیم الجوزیہ ربوا النسیہ کی تعریف میں رقم طراز ہیں:

"فربوا النسية وهو الذي كانوا يفعلونه في الجاهلية مثل أن يؤخر دينه ويزيده في المال و كلما أخره زادوا في المال حتى تصير المأة عنده آلافا مؤلفة" (اعلام الموقعین ۲،۱۳۹)۔

۳۔ امام فخر الدین رازی ربوا النسیہ کی تعریف میں فرماتے ہیں:

"أما ربوا النسية فهو الأمر الذي كان مشهورا في الجاهلية وذلك أنهم كانو يدفعون المال على أن ياخذوا كل شهر قدرا معينا ويكون رأس المال باقيا ثم إذا حل الدين طالبوا المديون برأس المال إن تعذر عليه الأداء زادوا فى الحق والاجل" (التفسیر الکبیر ۴،۷۵)۔

مذکورہ بالا تعریفات سے مشترکہ طور پر یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ربوا النسیہ کے لئے عقد قرض کے وقت زیادتی کی شرط ہونی چاہئے اور زیر بحث مسئلہ تعلیمی قرض میں بھی یہ بات موجود ہے۔

مقدمہ ثانی کی دلیل ملاحظہ ہو:

۱۔ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے: "أحل الله البيع و حرم الربوا" (بقرہ: ۲۷۵)۔

اس آیت میں بلا کسی تفصیل قلت وکثرت اور شرط کے ربوا کی حرمت وارد ہوئی ہے اور ربوا سے مراد ربوا النسیہ ہے، جیسا کہ امام فخر الدین رازی آیت مذکورہ کی تفسیر میں ارشاد فرماتے ہیں:

---

[1] مدرسہ منبع العلوم، خیر آباد مئو۔

''إنما يتناول العقد المخصوص الذي كان مسمى فيما بينهم بأنه ربوا وذلك هو ربوا النسية فكان قوله تعالى ''حرم الربوا'' مخصوصا بالنسية'' (التفسير الكبير ۴،۷۵)۔

۲۔ ''يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربوا إن كنتم مؤمنين'' (بقرہ:۲۷۸)۔

۳۔ ''يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربوا أضعافا مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون'' (آل عمران ۱۳۲)۔

۴۔ عن عبد الله بن حنظلة قال قال رسول الله ﷺ: ''درهم ربا ياكله الرجل وهو يعلم أشد من ستة و ثلاثين زنية'' (مسند احمد ۶،۲۹۴ رقم حدیث ۲۱۴۵۰)۔

۵۔ ''عن جابر قال: لعن رسول الله ﷺ آكل الربوا وموكله و كاتبه و شاهديه وقال وهم سواء'' (رواہ مسلم اکمال المعلم بفوائد مسلم ۵،۲۸۳)۔

۶۔ قال محمد رحمه الله تعالى في كتاب الصرف: ''أن أباحنيفة كان يكره كل قرض جر منفعة۔ قال الكرخي: هذا إذا كانت المنفعة مشروطة في العقد'' (المحيط البرهاني ۸،۲۲۴)۔

مذکورہ بالا تمام قرآنی نصوص احادیث کریمہ اور فقہی روایات ربوالنسیۃ کے مطلقاً (بلا کسی تفصیل قلت وکثرت) حرام ہونے کو بتاتی ہیں لہٰذا زیر بحث اسکیم سے فائدہ اٹھانا خواہ کم شرح سود ہو جائز نہیں ہوگا اور کم شرح سود کو اجرت خدمت پر محمول نہیں کیا جائے گا، کیونکہ ربوالنسیۃ کا قلیل وکثیر سب حرام ہے۔

عبداللہ بن حنظلہ کی حدیث کے لفظ "درھم ربا الخ" سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ قلیل وکثیر میں کوئی فرق نہیں ہے۔

اور جہاں تک علامہ ابن نجیم مصری کے قول "یجوز للمحتاج بالربح الاستقراض" (الاشباہ مع الغمز ۱،۲۹۴) سے استدلال کرتے ہوئے جدید اعلیٰ تعلیم کے حصول کو حاجت قرار دے کر زیر بحث مسئلہ کو جائز قرار دینے کی بات ہے تو وہ درست نہیں ہے، کیونکہ جدید اعلیٰ تعلیم کا حصول حاجت نہیں ہے جیسا کہ حاجت کی فقہی تعریف سے سمجھ میں آتا ہے۔

حاجت کی تعریف میں حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کی عبارت یوں درج ہے:

''حاجت کے معنی یہ ہیں کہ اگر وہ ممنوع چیز استعمال نہ کرے تو ہلاک نہیں ہوگا مگر مشقت اور تکلیف شدید ہوگی (اور ظاہر ہے کہ جدید اعلیٰ تعلیم کے عدم حصول سے مشقت اور تکلیف شدید نہیں ہے، لہٰذا یہ حاجت میں سے نہیں ہے)، یہ صورت اضطرار کی نہیں اس لئے اس کے واسطے روزہ، نماز، طہارت وغیرہ کے بہت سے احکام میں رعایت اور سہولت تو دی گئی ہے مگر اس حالت میں حرام چیزیں نص قرآنی کے تحت حلال نہیں ہوں گی'' (جواہر الفقہ ۲/۲۸ بحوالہ شرح الاشباہ والنظائر للحموی)۔

معلوم ہوا کہ نشان زدہ اسکیم سے فائدہ اٹھانا سوالنامہ میں مذکور تمام صورتوں میں ناجائز اور حرام ہے۔

☆☆☆

تعلیم کے لئے قرض حاصل کرنا

مفتی سراج احمد ملی[1]

۱۔ شریعت اسلامیہ کسی بھی شعبہ میں اختصاص رکھنے والے اسکالر کی رائے کا اس کے شعبہ اختصاص میں اعتبار کرتی ہے، اور ضرورت واہمیت کے مطابق کبھی اس اسکالر میں مسلم ومتدین ہونے اور کبھی ایک سے زائد کی رائے کے تطابق کی قید لگاتی ہے اور کبھی نہیں لگاتی، مثلاً پانی کی مقدار کے بارے میں ''فيوخذ بقول رجل له بصارة في الماء'' کی نظیر کتب فقہ میں موجود ہے۔

فقہاء کرام کا یہ موقف اس امر پر شاہد ہے کہ جدید اعلی تعلیم کے حصول کے بارے میں شریعت کا نقطہ نظر نہ صرف جواز کا ہے، بلکہ ایک طرح سے ان کی اہمیت افزائی کا ہے، اس لئے کسی بھی جدید اعلی تعلیم کے حصول میں جبکہ وہ عام انسانیت کے لئے ممد ومعاون ہو اور اسلامی تعلیمات و نظریات سے متصادم نہ ہو مسلمانوں کا رویہ موافقانہ ہی ہونا چاہئے۔

۲۔ محض اس بنا پر اسے سروس چارج قرار دینا مناسب نہیں ہے، وہ سود ہے سود ہی قرار دیا جائے، معاملے کو سودی تسلیم کرتے ہوئے بھی ضرورت مندوں کے لئے راہ "ویجوز للمحتاج الاستقراض بالربح" موجود ہے، سروس چارج قرار دینے میں دیگر امور میں بھی اس علت کا تعدیہ کیا جائے گا، اس طرح حرمت ربوا جو اسلام کا ایک امتیازی حکم ہے کا ختم کرنا لازم آئے گا۔

۳۔ اگر کوئی شخص اعلی تعلیم کے کسی شعبہ میں داخلہ کا اہل ہے، یا بیرون ملک جا کر تعلیم حاصل کرنا چاہتا ہے، لیکن اس کے معاشی حالات اس کے متحمل نہ ہوں اور کہیں سے اس مقصد کے لئے اتنی مدت تک کے لئے غیر سودی قرض نہ مل سکے تو اس کے لئے اس قرض اسکیم سے فائدہ اٹھانا جائز ہے۔

۴۔ اگر خود طالب علم کی معاشی حالت اس کی متحمل نہیں ہے، اس کے والد اس کی صلاحیت رکھتے ہیں مگر وہ اس خرچ کو برداشت کرنے سے انکار کردیں تو چونکہ یہ طالب علم شرعا بالغ ہے، اس لئے اس کے والد کے صاحب استطاعت ہونے کی وجہ سے طالب علم کو صاحب استطاعت نہیں سمجھا جائے گا، یعنی والد کے انکار پر قرض کے جائز ہونے یا نہ ہونے کا تعلق طالب علم کے اپنے حالات سے ہوگا۔

۵۔ اگر کوئی قانونی دشواری ہو کہ ٹیکس کی بہتات ہو جائے گی اس سے بچنے کے لئے ایسا کریں، یا مستقبل قریب میں کسی اور معاملہ کے لئے روپیہ کو مختص کر رہے ہوں، اس لئے فی الحال اس کام میں روپیہ نہ لگانا چاہ رہے ہوں تو بھی اس قرض اسکیم سے فائدہ اٹھانا جائز ہونا چاہئے۔

☆☆☆

[1] مالیگاؤں، مہاراشٹرا۔

تعلیمی قرض سے فائدہ حاصل کرنا

مولانا عطاء اللہ قاسمی جامعہ عربیہ امداد العلوم، کوپاگنج، مئو

بلاشبہ افراد و اقوام کی عزت و سربلندی تعلیم کے ساتھ وابستہ ہے، اسلام دین فطرت ہے وہ اس حقیقت کو نظر انداز کیسے کرسکتا ہے؟ چنانچہ اسلام میں دینی تعلیم تو مطلوب ہے ہی ساتھ ہی ہر علم نافع، نفع بخش علم و ہنر اور باعزت پیشہ کی حوصلہ افزائی کی گئی ہے، اور ان کے حصول کی ترغیب اوروں سے زیادہ ہی دی ہے۔

یہ بھی حقیقت ہے کہ اس وقت دنیا میں سرمایہ دارانہ نظام کا سکہ چل رہا ہے، سرمایہ دارانہ ذہنیت کا چلن عام ہے، ہر چیز ہر کام یہاں تک کہ تعلقات کو نفع نقصان کے معیار سے ناپنا اور اس کا خاصہ ہے، کسی بھی چیز کی اچھائی اور برائی نفع نقصان کی بنیاد پر ہی طے ہورہی ہے، موجودہ دور کی تعلیم جو درحقیقت پیشہ و ہنر کسب و تجارت کی تعلیم ہے اگر اس ذہنیت نے تجارت کی تعلیم کو تجارت بنادیا تو اس میں تعجب کی کیا بات ہے، جو اسے بدقسمتی کہا جائے۔

یہ تعلیم اگر تجارت نہ ہوتی تو بینک اس میں ہاتھ کیوں ڈالتے؟ بینک تعلیم کے لئے جو قرض دیتے ہیں چاہے وہ کسی نام سے دیں وہ بہرحال سودی قرض ہے، تعلیم کے لئے سودی قرض ضرورت و اضطرار کے دائرہ میں نہیں آتا، اس لئے اس کے جواز کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا، سودی قرض کے جواز کی بنیادی شرط ضرورت و اضطرار ہے، "یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح" (الاشباہ والنظائر)۔

تعلیمی قرض کے جواز و عدم جواز سے قطع نظر حصول قرض کے مختلف مراحل پر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ بجائے خود ایک مسئلہ ہے جو امیدوار کی تعلیمی حرج کا سبب بن سکتا ہے نہ کہ مسئلہ کا حل۔

حصول قرض کی اسکیموں کی جانکاری حاصل کی جائے پھر بینکوں سے رجوع کیا جائے، بینک مسلم امیدواروں کے معاملہ میں ٹال مٹول کرتے ہیں، کوشش پیروی سے درخواست منظور ہوگئی تو پھر ضمانت دار (جو اولاً کہ اس کے والدین ہی ہوں گے) کی آمدنی کی تحقیق و تفتیش ہوگی، اس مرحلہ میں درخواست عموماً نامنظور ہوجاتی ہے، خوش قسمتی سے یہ مرحلہ سر ہوگیا اور قرض حاصل ہوگیا اور امیدوار تعلیم مکمل کرنے کے بعد قرض کی ادائیگی نہیں کرپاتا ہے تو بینک اس کے ضمانت دار سے وصولی قرض کا حقدار ہوگا۔

کیا ہماری ملی غیرت وحمیت اس کی اجازت دیتی ہے کہ ہم اپنے بہترین دماغ اور اعلی استعداد کے ہونہاروں کو یونہی بے یار و مددگار چھوڑ دیں اور سود خوار بینک ان کا استحصال کریں، کھلی ہوئی بات ہے کہ ملت اسلامیہ میں جدید اعلی تعلیم کے ماہرین کا وجود ایک ملی ضرورت ہے تو ملی تنظیموں کو مخصوص چندوں سے یا پھر اوقاف کو منظم کرکے انہیں مہنگی لیکن ضروری تعلیم کا انتظام کرنا چاہئے اور کم از کم ان طلبہ کی بھرپور مدد کرنی چاہئے۔

جوابات:

۱۔ انسانیت کے لئے نفع بخش اور مفید اعلی تعلیم کا حصول ایک ملی ضرورت (فرض کفایہ) ہے، اس کے تئیں مسلمانوں کا رویہ مثبت ہونا چاہئے۔

۲۔ بینک اور سود لازم و ملزوم ہیں، بغیر سود کے بینک کا تصور نہیں ہوسکتا، سود کو سروس چارج پر ہرگز محمول نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ حق المحنت محنت کے مطابق ہوا کرتی ہے، نہ کہ ہر حال میں یکساں، جبکہ سود کی شرح متعین اور ہر حال میں یکساں رہتی ہے۔

۳۔ اگر ایک شخص اعلی تعلیم کے کسی شعبہ میں داخلہ کا اہل ہے، اس لئے وہ بیرون ملک تعلیم حاصل کرنا چاہتا ہے لیکن اس کے معاشی حالات اس کو برداشت کرنے کے متحمل نہیں ہیں تب بھی اس کے لئے اس قرض کی اسکیم سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں۔ کیونکہ یہ سودی قرض ہے، اور اس صورت میں اس کے جواز کی شرطیں مفقود ہیں۔

۴۔ اگر خود طالب علم کی معاشی حالت اس کی متحمل نہیں لیکن اس کے والد صاحب استطاعت ہیں تو اس قرض اسکیم سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہے، کیونکہ اس کے لئے والد کا صاحب استطاعت ہونا متبادل موجود ہے، اس کی موجودگی میں سودی قرض جائز نہیں ہوگا۔

۵۔ اگر طالب علم یا والد صاحب استطاعت ہوں، اس کے باوجود تعلیم میں پیسہ نہیں لگانا چاہتے تو اس اسکیم سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہوگا، کیونکہ مبتلی بہ صاحب استطاعت ہونے کے سبب اضطراری صورت حال کے دائرہ سے باہر ہے۔

☆☆☆

تعلیمی قرض

مفتی اسماعیل بھڈکودروی[1]

۱۔ دینی اور دنیوی روحانی اور جسمانی ضرورتوں سے متعلق جتنے علوم رائج ہیں ان کا حصول مسلمانوں کے لئے فرض کفایہ کے درجہ میں ہے اور اس سلسلے میں ہر علاقہ کے مسلمانوں میں چند افراد ایسے ہونے چاہئے جو ان علوم کو حاصل کریں تاکہ فرض کفایہ کی ادائیگی بھی ہوجائے اور مسلمانوں کی ضرورتیں بھی پوری ہوں۔

''واعلم ان تعلم العلم يكون فرض عين وهو بقدر ما يحتاج لدينه وفرض كفاية وهو ما زاد عليه لنفع غيره (در) قوله و فرض كفاية الخ عرفه في شرح التحرير بالمتحتم المقصود حصوله من غير نظر بالذات إلى فاعله قال فيتناول ما هو ديني كصلاة الجازه و دنيوى كالصنائع المحتاج اليها... قال في تبيين المحارم وأما فرض الكفاية من العلم فهو كل علم لا يستغني عنه في قوام أمور الدنيا كالطب والحساب والنحو واللغة والكلام والقرآت وأسانيد الحديث وقسمة الوصايا والمواريث والكتابة والمعاني والبديع والبيان والأصول ومعرفة الناسخ والمنسوخ والعام والخاص والنص والظاهر وكل هذه آلة لعلم التفسير والحديث وكذا علم الآثار والأخبار والعلم بالرجال وأساميهم وأسامي الصحابة وصفاتهم والعلم بالعدالة في الرواية والعلم بأحوالهم ليتميز الضعيف من القوى والعلم بأعمارهم وأصول الصناعات والفلاحة كالحياكة والسياسة والحجامة'' (شامی نعمانیه ۱،۲۹،۳۰ مطلب في فرض الكفاية و فرض العين)۔

۲۔ سود کی قرآن وحدیث میں صریح حرمت وارد ہوئی ہے اور اس پر سخت وعیدیں بیان کی گئی ہیں اور اسی وجہ سے ربا اور شبہ ربوا سے بچنے کی تاکید کی گئی ہے اور سود کی قلیل وکثیر مقدار کی حرمت میں شریعت نے کوئی فرق بیان نہیں کیا ہے، لہذا سرکار کے تعلیمی قرض کے قلیل شرح سود کو سروس چارج پر محمول کرنا درست معلوم نہیں ہوتا، اس لئے کہ تعلیمی قرض پر سود کے نام سے دی جانے والی زائد رقم پوری انتظامی خرچ میں استعمال ہوجاتی ہے یا کچھ بچ بھی جاتی ہے، قرض لینے والے کو اس کا علم نہیں ہوسکتا۔

۳۔ چونکہ یہ اسکیم سودی قرض پر مشتمل ہے اور اعلی تعلیم کے خواہش مند کے لئے اعلی تعلیم اس کی ضرورت شدیدہ نہیں ہے، لہذا اس کے لئے سودی قرض کی اسکیم سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں۔

۴،۵۔ اس کا جواب نمبر ۳ سے واضح ہوجاتا ہے۔

☆☆☆

[1] دار العلوم کنتھاریہ، بھروچ گجرات۔

تعلیمی قرض کا حصول اور اس سے استفادہ

قاضی محمد زاہد حسین قاسمی [1]

مذہب اسلام نے علم کا حاصل کرنا ہر انسان کے لئے فرض قرار دیا ہے جبکہ دوسرے مذاہب نے حصول علم کو ہر انسان کا بنیادی حق قرار دیا ہے، حق اور فرض کے درمیان جو فرق ہے اسے ہر ذی شعور جانتا اور سمجھتا ہے کہ حق کو صاحب حق چھوڑ بھی سکتا ہے مگر فرض کو نہیں چھوڑا جا سکتا ہے۔

حصول علم کی اس اہمیت کے باوجود آج قوم مسلم کا تعلیمی میدان میں جو حال ہے وہ نا قابل بیان ہے، جب کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے علم نافع کی دعا کر کے امت کو سبق دیا کہ ہر وہ علم جو نافع ہو اسے حاصل کرو۔

بدقسمتی سے اس دور مادیت نے ہرشئی کو مادیت کا جامہ پہنا دیا جس سے تعلیم و تعلم کا شعبہ بھی محفوظ نہیں رہ سکا، نتیجۃً علم کا حصول مشکل اور دشوار ہو گیا کہ کیا دینی علوم کیا جدید اعلی تعلیم دونوں کا حصول درجہ بدرجہ دشوار ہے۔

آج دنیا جس کو جدید اعلی تعلیم کہہ رہی ہے مثلاً انجینیرنگ، میڈیکل، زراعت، مینجمنٹ، کمپیوٹر سائنس وغیرہ ان سب کے حصول کا مقصد طلب معاش ہے، اور اسلام نے طلب معاش کی نہ صرف ترغیب دی ہے بلکہ حکم دیا ہے کیونکہ معاشی زندگی میں خوش گواری کے اثرات انسان کے عبادات، عقائد و معاملات اور اعمال و اخلاق پر پڑتے ہیں:

''کاد الفقر أن یکون کفرا'' (مشکوۃ شریف ۴۲۹)۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''إذا صلیتم الفجر فلا تنوموا عن طلب أرزاقکم'' (کنز العمال)۔

(جب تم فجر کی نماز پڑھ لو تو اپنے رزق کی طلب کو چھوڑ کر سونے کی کوشش نہ کرو)۔

دوسری طرف ملکی و غیر ملکی سطح پر نظر ڈالنے سے پتہ چلتا ہے کہ مسلمانوں کا رویہ جدید علوم کے حصول کے تئیں بیحد افسوسناک ہے، جس کی جہاں بہت ساری وجوہات ہیں ان میں ایک بہت بڑی وجہ مالی دشواری ہے۔

اس لئے میری ناقص رائے یہ ہے کہ مسلمانوں کو ایسے جدید علوم کو حاصل کرنا چاہئے جو نفع بخش ہوں اور مالی مشکلات کو دور کرنے کے لئے سرکاری بینک سے تعلیمی قرض لینا چاہئے۔

اب رہی بات یہ کہ اس قرض پر جو زائد رقم بینک لیتی ہے وہ سود ہے یا سروس چارج۔

تو میری ناقص رائے یہ ہے کہ اس زائد رقم کو سود پر محمول نہ کیا جائے بلکہ اسے سروس چارج اور اجرت خدمت پر محمول کیا جائے، کیونکہ تعلیم کی اصل ذمہ داری تو حکومت کی ہے، جس سے وہ راہ فرار اختیار کرتے ہوئے صرف رقم کا انتظام بہ طور طویل المیعاد قرض کے کرتی ہے، جس کی فراہمی و ادائیگی وغیرہ کے لئے دفاتر کا قیام اور ملازمین کا انتظام کرنا پڑتا ہے جس پر اخراجات آتے ہیں جس کو پورا کرنے کے لئے مدیون سے کچھ زائد رقم بینک وصول کرتا ہے، لہذا یہ زائد رقم اجرت خدمت ہے نہ کہ سود۔

چنانچہ مفتی نظام الدین فرماتے ہیں:

---

[1] امارت شرعیہ، پلانٹ سائٹ روڈ، راؤرکیلا۔

''آج کل حکومت نے اقتصادی ترقیات کے لئے جو مختلف محکمے کھول رکھے ہیں ان میں عموماً حکومت کا مقصود سودی کاروبار کرنا یا زراندوزی وغیرہ کا مقصد نہیں ہوتا بلکہ محض عوام کا اقتصادی و معاشی سدھار اور عوامی بے روزگاری اور پریشان حالی دور کرنے میں سعی کے درجہ کی ایک چیز ہے، جیسے پروجیکٹ وغیرہ کے محکمے اور اسی وجہ سے جب کوئی شخص محکمہ سے محض قرض طلب کرتا ہے جب بھی بسا اوقات محکمہ نقد قرض نہیں دیتا بلکہ اس کے کاروبار اور روزگار کی تحقیق و تفتیش کے بعد اس کے مناسب حال مشین و دیگر سامان وغیرہ بہت سستے داموں پر چھوٹی قسطوں پر ادھار دیتا ہے اور نقد بہت تھوڑی مقدار کام چلانے کے لئے دیتا ہے جیسا کہ آپ کی تحریر سے معلوم ہوتا ہے پھر اس شخص کے کاروبار کی نگرانی بھی محکمہ کرتا ہے اور اس کاروباری کو رہنمائی اور مفید مشورے بھی کاروبار کے سلسلے میں دیتا رہتا ہے پھر ان کاموں کے لئے اور اپنی دی ہوئی رقم ٹھکانے لگتی ہے کہ نہیں اس کا انتظام درست رکھنے کے لئے بہت سے ملازمین کلرک انسپکٹر وغیرہ بھی رکھنے پڑتے ہیں دفاتر بھی قائم کرنے پڑتے ہیں پھر ان اخراجات کو پورا کرنے اور درست رکھنے کے لئے دیئے گئے ادھار سامان کی قسطوں کے ساتھ کچھ رقم سود کے نام سے وصول کرتی ہے۔

پس اگر یہ بات صحیح ہے تو اس زائد رقم کو سود کا نام دینا شرعاً ضروری نہ ہوگا، بلکہ انتظامی اخراجات کی فیس بھی قرار دیا جاسکتا ہے اور کہا جاسکتا ہے کہ محکمہ چونکہ مسلم نہیں ہے اس لئے وہ شرعی اصطلاحی الفاظ بولنے کا نہ تو پابند ہے اور نہ اس کا پابند کیا جاسکتا ہے (منتخبات نظام الفتاوی ۱/۲۱۸)۔

اگر کوئی شخص اعلیٰ تعلیم کے کسی شعبہ میں داخلہ کا اہل ہے یا وہ بیرون ملک جاکر تعلیم حاصل کرنا چاہتا ہے لیکن اس کے معاشی حالات اس کو برداشت کرنے کے متحمل نہیں ہیں تو اس کے لئے اس قرض اسکیم سے فائدہ اٹھانا جائز ہوگا، اگر چہ اس کے والد صاحب استطاعت ہوں، اور قرض کے جائز ہونے اور نہ ہونے کا تعلق طالب علم کے اپنے حالات سے ہوگا۔

البتہ اگر طالب علم صاحب استطاعت ہو، اس کے باوجود فی الحال تعلیم میں اپنا پیسہ نہ لگانا چاہتا ہو تو اس کے لئے اس قرض اسکیم سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہوگا۔

جیسا کہ الاشباہ والنظائر مع الحموی مطبوعہ مکتبہ فقیہ الامت دیوبند کے اس قاعدہ ''الحاجۃ تنزل منزل الضرورۃ'' (الاشباہ والنظائر مع الحموی رص ۳۲۷) سے معلوم ہوتا ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ جو طالب علم صاحب استطاعت نہ ہو اس کے لئے تعلیمی قرض لینا جائز ہوگا اور جو صاحب استطاعت ہو اس کے لئے ناجائز ہوگا۔

☆☆☆

تعلیمی قرض کا حکم

مولانا اشتیاق احمد اعظمی[1]

۱۔ کوئی بھی مسلمان اپنے بنیادی عقائد اور شرعی فرائض و واجبات کی مخالفت کرتے ہوئے جدید تعلیم حاصل کرسکتا ہے، علم میں کسی طرح کی تقسیم نہیں اور نہ علم کسی کی میراث ہے، شریعت نے ضروری علوم حاصل کرنے پر کہیں کوئی پابندی نہیں لگائی ہے، قرآن کریم میں اللہ تعالی نے حضرت داؤد علیہ السلام کے بارے میں ارشاد فرمایا: ''وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم'' (سورۂ انبیاء ۸۰)، اس آیت میں اشارہ ہے کہ مسلمانوں کو آلات حرب کی صنعت کا علم حاصل کرنا چاہئے، دوسری جگہ قرآن میں وارد ہے:

''وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم'' (انفال: ۶۰)، اس آیت میں اللہ تعالی نے مسلمانوں کو بھرپور جنگی تیاری کرنے کا حکم صادر فرمایا ہے جس کے ذریعہ وہ اللہ اور اپنے دشمنوں کو مرعوب کرسکیں۔

حدیث میں حضرت عقبہ بن عامرؓ سے مروی ہے: ''قال: سمعت رسول الله ﷺ وهو على المنبر يقول: وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة، ألا إن القوة الرمي ألا إن القوة الرمي، ألا إن القوة الرمي'' (رواہ مسلم)۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے زمانہ کے اعتبار سے صحابہ کو جنگی قوت حاصل کرنے پر کافی زور دیا اور من قوۃ کی تفسیر اپنے زمانہ کے لحاظ سے رمی ((تیر اندازی) سے کی اور تاکید تین بار فرمائی، آج کے دور میں جو جدید اسلحے اور جدید ٹیکنالوجی ہے جنگی ہوائی جہاز، ایٹم بم کی قوت حاصل کرنا، یہ سب امور مسلمانوں کو حاصل کرنا نہایت ضروری ہیں، اس کے بغیر دشمن کو مرعوب نہیں کیا جاسکتا۔

صنعتی انقلاب نے دنیا میں دھوم مچا رکھی ہے، مسلمانوں کو اس فلڈ میں بھی آگے آنے کی ضرورت ہے، صنعتی اور حربی میدانوں کے علاوہ دیگر جدید تعلیمی میدانوں میں مسلمانوں کو گھسنا ضروری ہے مگر ایک چیز ضروری ہے وہ جو کچھ پڑھیں یا سیکھیں اپنے آپ کو مسلمان رکھتے ہوئے سیکھیں اور دوسروں کو بھی سکھائیں۔

۲۔ اس سلسلے میں یہ بات ملحوظ رکھنی چاہئے کہ سود نص قطعی سے حرام ہے، قرآن پاک میں سود لینے اور دینے والوں پر اللہ تعالی نے لعنت کی ہے، اور اس کو مٹانے کا اعلان کیا ہے: "أحل الله البيع وحرم الربوا"، دوسری جگہ ارشاد ہے: "يمحق الله الربوا ويربي الصدقات"۔

حدیث میں ایک درہم سود جان بوجھ کر کھانے کو ۳۶ بار زنا کرنے سے زیادہ سخت قرار دیا ہے، مشکوۃ شریف (۲۴۵/۱) پر یہ روایت مذکور ہے:

''عن عبد الله بن حنظلة غسيل الملائكة قال قال النبي ﷺ: درهم ربوا يأكله الرجل وهو يعلم أشد من ستة وثلثين زنية''، ایسی صورت میں معمولی شرح سود کو سروس چارج قرار دے کر سود کا دروازہ کھولنا بالکل ناجائز ہے، مسلمانوں کو اپنی تعلیمی ضرورت کے لئے سودی قرض کے بجائے کوئی دوسرا راستہ اختیار کرنا چاہئے۔

۳۔ چونکہ یہ قرض سود پر مشتمل ہوتا ہے اس لئے کسی بھی صورت میں اس سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہے۔

۴۔ قرض کے جائز ہونے یا نہ ہونے کا تعلق طالب علم کے ذاتی حالات سے ہوگا نہ کہ اس کے والد کے صاحب استطاعت ہونے یا نہ ہونے سے ہوگا، کیونکہ بلوغت کے بعد غنا اور فقر کے تعلق سے لڑکا اور لڑکی مستقل حیثیت کے مالک شرعا ہوا کرتے ہیں، البتہ نابالغ بچہ فقر و غنی کے معاملہ میں باپ کے تابع ہوا کرتا ہے۔

بنابریں مذکورہ صورت میں بھی طالب علم کے لئے سودی قرض لینا جائز نہیں، کہیں سے غیر سودی قرض لے کر تعلیم کو جاری رکھے، مسلم تنظیمیں ایسے غریب اور نادار طلبہ کے لئے وظیفہ کی اسکیمیں جاری کریں اور ملت کی خدمت کریں، یا کم از کم سرکار سے یہ مطالبہ کریں کہ مسلمان طالب علموں کی اعلی تعلیم کے لئے غیر سودی قرض کا بندوبست کیا جائے۔

۵۔ چونکہ یہ قرض اسکیم سود پر مشتمل ہے، اس لئے کسی بھی صورت میں اس سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہوگا۔

☆☆☆

[1] استاذ دار العلوم مئو۔

تعلیمی قرض اور اس کے احکام

مولانا ارشد مدنی چمپارنی[1]

۱۔ مذہب اسلام کی نگاہ میں تعلیم کی اہمیت دیگر چیزوں کے مقابلہ میں بہت زیادہ ہے۔ اسلام کی نظر میں تعلیم خود مقصود ہے۔ وسیلہ اور سبب نہیں۔ اسلام پہلا مذہب اور تمدن ہے، جس نے تعلیم کو ہر انسان کی بنیادی ضرورت قرار دیا ہے۔ مولانا سید عزیز الرحمن نے مختلف حوالوں کی روشنی میں لکھا ہے کہ تعلیم کے متعلق اسلام کا جو نظریہ ہے وہ اس سے قبل متصور نہ تھا۔ اسلام کے قبل ہر معاشرہ اور قبیلہ صرف اپنے اعلی طبقے کی تعلیم پر قانع تھا، اور وہ قبیلے کے سردار اور امراء وغیرہ اور مذہبی پیشواؤں کی تعلیم وتربیت کو ضروری قرار دیتا اور اس کا اہتمام کرتا تھا۔ عام افراد اس تعلیمی نظام سے خارج سمجھے جاتے تھے، انہیں طبقۂ اشرافیہ کی طرح تعلیم حاصل کرنے کا حق نہ تھا۔ یہاں تک کہ یونان اور چین کے ہاں بھی، جنہوں نے علم وتمدن کے میدان میں نمایاں بلکہ غیر معمولی ترقی کی، تمام انسانوں کی تعلیم کا کوئی تصور نہ تھا۔ بلکہ وہ اہل علم کے ایک خاص طبقے کی تعلیم کے محرک اور داعی تھے، افلاطون بھی فلاسفہ اور اہل نظر کے ایک مخصوص طبقے ہی کو اس امتیاز سے نوازتا ہے (تعلیمات نبوی اور آج کے زندہ مسائل ۲۵۶/ بحوالہ انسائیکلو پیڈیا آف برٹانیکا ۱۹۸۴ء: ۱۸/۶ ۔ ۳۱۷، اسلامی نظریہ حیات ر ۴۲۰)۔

مذہب اسلام ہی وہ واحد مذہب ہے، جس نے سب سے پہلے بلا تفریق طبقات وقبائل و بلا تخصیص مرد وزن سب کے لئے بلا امتیاز و بلا اختصاص عام تعلیم کی آواز بلند کیا۔ اور رسول کریم ﷺ نے فرمایا: "طلب العلم فریضة علی کل مسلم" (علم کا حاصل کرنا ہر مسلمان (مرد وعورت) پر فرض ہے)۔

اس حدیث میں تعلیم حاصل کرنا ہر چھوٹے بڑے، امیر وغریب، مرد وعورت اور کالے وگورے پر فرض قرار دیا گیا ہے۔ اسلام کی نگاہ میں ہر وہ علم وفن حاصل کرنا فرض کفایہ ہے، جس کی مسلمانوں کو ضرورت ہو، اسلام کی نگاہ میں ہمہ وقت ایک گروہ ایسا ہونا چاہئے جو تعلیم وتربیت یافتہ ہو اور وہ انسانی ضروریات کی تکمیل کرے۔ اس ضمن میں تمام وہ علوم وفنون آتے ہیں، جن کی مسلمانوں کو ضرورت ہو۔

اسلام کی نگاہ میں عام تعلیم کے ساتھ ساتھ اعلی تعلیم کی اہمیت بھی مسلم ہے۔ قرآن کریم نے اس کی اہمیت کی جانب توجہ دلائی ہے۔ ''فلولا نفر من کل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين'' (التوبۃ: ۱۲۲)۔

بلاشبہ اس آیت میں اعلی تعلیم حاصل کرنے اور مخصوص فنون میں اختصاص پیدا کرنے کی طرف واضح اشارہ موجود ہے۔

عصر حاضر میں اعلی تعلیم حاصل کرنے کی اہمیت مزید بڑھ جاتی ہے۔ آج ضرورت کے مطابق مختلف علوم وفنون کے ماہرین تیار کرنا امت مسلمہ کی ناگزیر ضرورت ہے۔ کیونکہ جہاں امت مسلمہ کو اعلی تعلیم کے حاملین کے ذریعہ بہت سی خدمات لینے کی ضرورت ہے، وہیں دفاعی پوزیشن سنبھالنے کی ذمہ داری موجودہ زمانے میں عظیم ہے۔

جدید اعلی تعلیم کے حصول کے سلسلہ میں مسلمانوں کا کیا رویہ ہونا چاہئے؟ یہ نقطہ یقیناً ارباب دانش وبینش کی توجہ کا طالب ہے۔ عصر حاضر میں چوں کہ عصری فکر وثقافت کی وسیع تر معلومات کو دعوت وتبلیغ کے میدان کے لئے بھی ضروری قرار دیا جا رہا ہے۔ لہذا چند ایک کو چھوڑ کر ہندوستان کے تقریباً سارے اہم مدارس نے عصری علوم کو اپنے نصاب کا جزء بنایا ہے اور پچھلی صدی کی آخری دہائی میں قائم ہونے والے بعض اداروں نے تو تقریباً

---

[1] جامعہ ابن تیمیہ، چمپارن۔

مساوی طور پر عصری و اسلامی علوم کو اپنے نصاب میں جگہ دی ہے اور کامیابی کے ساتھ اس کا تجربہ بھی کیا جارہا ہے۔

۲۔ سرکاری بینک ہو یا غیر سرکاری، اس کے کاروبار کا دارومدار سود پر ہے۔ یہ مختلف ہوسکتا ہے کہ بعض کاروبار میں سود کی شرح کم ہو اور بعض میں زیادہ۔ کم شرح سود کے کاروبار میں سے ایک تعلیمی قرض بھی ہے۔ گرچہ یہ قرض زیادہ مدت کے لئے دیا جاتا ہے۔ اسلام میں قرض لینے اور دینے کی اجازت موجود ہے۔ مگر اسلام ہر اس کاروبار سے منع کرتا ہے، جس میں سود ہو اور چونکہ تعلیمی قرض میں واضح طور پر سود دیا جاتا ہے، لہٰذا ایک مسلمان کے لئے سود پر مشتمل معاملہ کرنا درست نہیں ہے۔ حکومت کا یہ دعوی کہ تعلیمی قرض کے اجراء کا مقصد نفع کمانا نہیں۔ جھوٹ ہے۔ حکومت کی ذمہ داری ہے کہ وہ کفالت عامہ کے تمام فرائض سرانجام دے، جن میں سے ایک اعلی تعلیم کا مسئلہ بھی ہے۔ اب اپنی اس ذمہ داری کو نہ ادا کر کے بینک سے تعلیمی قرض دینا اور اس پر سود (چاہے شرح سود کم ہی کیوں نہ ہو) وصول کرنا اور یہ کہنا کہ اس کا مقصد نفع کمانا نہیں۔ یہ بات ناقابل فہم ہے۔ بینک تعلیمی قرض پر جو شرح سود لیتا ہے، اس کو سروس چارج (اجرت خدمت) پر محمول کرنا صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ بینک بھی اس کو سروس چارج نہیں سمجھتا۔

۳۔ مذہب اسلام میں تعلیم حاصل کرنے کی تاکید آئی ہے۔ قرآن نے کہا ہے کہ تعلیم یافتہ اور غیر تعلیم یافتہ برابر نہیں ہوسکتے ''قل ہل یستوی الذین یعلمون والذین لا یعلمون'' رسول کریم ﷺ نے متعدد احادیث کے اندر حصول علم کی تاکید فرمائی ہے۔ مگر واضح رہے کہ دینی علم کا حاصل کرنا ہر مرد و عورت پر فرض ہے۔ رسول کریم ﷺ نے فرمایا:

''طلب العلم فریضۃ علی کل مسلم'' (ابن ماجہ: ۲۲۴) یعنی علم (دین) کا حاصل کرنا ہر مسلمان پر فرض ہے۔

شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ وغیرہ نے باضابطہ صراحت کی ہے کہ علم دین کا حاصل کرنا ہر مرد و عورت پر فرض ہے۔ اور علم دین کے علاوہ دیگر وہ سارے علوم، جن کی تحصیل کی ضرورت قیامت تک مسلمانوں کو پڑے، ان کا حاصل کرنا فرض کفایہ ہے۔

اس نظریہ کی رو سے ایسے اشخاص، جن کے معاشی حالات ان کے اعلی تعلیم کے اخراجات کے برداشت کرنے کے متحمل نہ ہوں تو اولاً ان پر اعلی تعلیم کا حصول فرض نہیں۔ لیکن اس کے باوجود اگر وہ حاصل کرنا چاہتے ہوں تو تعلیمی قرض (جو سودی کاروبار پر مشتمل ہے) سے استفادہ کئے بغیر سماجی ورفاہی تنظیموں اور جمعیتوں سے ان کو فائدہ اٹھانا چاہئے۔ قرض اسکیم سے فائدہ اٹھانا از روئے شرع جائز نہیں۔

۴۔ طالب علم کے والد اس کے تعلیمی اخراجات کو برداشت کرنے کی استطاعت رکھتا ہو تو اس کی ذمہ داری ہے کہ وہ اپنے لڑکے کو اعلی تعلیم دلائے، اگر وہ ایسا نہیں کرتے ہیں تو اس کا ذمہ دار باپ ہوگا، البتہ باپ کے صاحب استطاعت ہونے پر بیٹے کو صاحب استطاعت نہیں سمجھا جاسکتا۔ کیونکہ شریعت میں باپ کے مال کا حقدار بیٹا باپ کے انتقال کے بعد ہوتا ہے۔ لہٰذا قرض کے جائز ہونے اور نہ ہونے کا تعلق طالب علم کے اپنے حالات سے ہوگا۔

۵۔ چوں کہ تعلیمی قرض سے فائدہ اٹھانے میں سود کا معاملہ کرنا لازم آتا ہے۔ جو شریعت میں جائز نہیں، لہٰذا طالب علم کا صاحب استطاعت ہونے کے باوجود اپنے مال کو تعلیمی اخراجات پر نہ لگا کر اسکیم سے فائدہ اٹھانا کسی بھی طور پر جائز نہیں۔

☆☆☆

تعلیمی قرض کی حیثیت اسلامی نقطہ نظر سے

مولانا محمد ذکاء اللہ شبلی، اندور

۱۔ یہ امر مسلم ہے کہ علم تو اصل معرفت الٰہی کا علم ہے جو صرف اور صرف علوم دینیہ اور اسلامیہ کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے، اس کے علاوہ جتنے علوم ہیں وہ اصلاً علم نہیں بلکہ وہ ہنر اور معلومات کے زمرے میں آتا ہے۔

اس لئے اہل علم نے علم کی دو قسمیں کی ہیں: ۱۔ علم الادیان، ۲۔ علم الابدان۔

لیکن علم دینی ہو یا دنیاوی شرعاً دونوں کا سیکھنا سکھانا درست اور مستحسن ہے، علم دین کے علاوہ دیگر علوم وفنون و ہنر کے میدان میں اہل ایمان کا ہونا ضروری ہے، تاکہ ان کے ذریعہ اسلام کا تعارف اور دین کی تبلیغ ہو۔

ایمان کی حفاظت کے ساتھ عصری علوم میں ترقی وکمال کی اسلام میں کوئی ممانعت نہیں اور نہ کوئی حد، بلند سے بلند مقام اور اعلیٰ سے اعلیٰ مرتبہ حاصل کیا جا سکتا ہے۔

۲۔ علم و ہنر سے ہر شخص کو فائدہ پہنچے تاکہ جہالت وغربت دور ہو اور خوشحالی آئے حکومت نے اس پالیسی کے تحت ایسے طلبا کو جو اپنی پڑھائی جاری رکھنا چاہتے ہیں لیکن معاشی حالت درست نہ ہونے کی بنا پر وہ رک جاتے ہیں ان کے لئے یہ سہولت و مدد کی شکل جاری کی ہے۔

الف۔ اس کی ایک شکل تو یہ ہے کہ قرض دے کر اس کا ایک حصہ حکومت معاف کر دیتی ہے، لیکن وصولیابی کی ترتیب اس طرح ہوتی ہے کہ اس میں سود جوڑ کر وصول کرتی ہے، لیکن وہ شرح سود منہا کرنے کے بعد بھی وہ رقم اسی مقدار کے برابر ہوتی ہے جتنی دی تھی، اس کے درست وجائز ہونے پر علماء کا اتفاق ہے۔

ب۔ مذکورہ صورت جس میں بینک وہ قرض ایک مدت کے بعد وصول کرتا ہے لیکن اس میں وہ سود بھی جوڑتی ہے، اس لئے عام مسلم طلباء کے لئے یہ درست نہیں، اگرچہ شرح سود انتہائی قلیل ہو۔

۳۔ اگر معاشی حالت اس کا متحمل نہ ہو تو اس قرض سے سود مند ہونا شرعاً درست ہوگا، جیسا کہ علامہ ابن نجیم مصریؒ نے تحریر فرمایا ہے: ''یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح''۔

۴۔ مالی استطاعت ومعاش میں شرعاً عاقل بالغ طالب علم کی حالت کا اعتبار ہوگا۔

۵۔ اگر بفضلہ تعالیٰ خود صاحب استطاعت وحیثیت ہونے یا والدین و اولیاء کی طرف سے مکمل اخراجات کی پیش کش ہو یا مطالبہ پر والدین برداشت کر سکتے ہوں تو سود کی لعنت سے بچنا و بچانا ضروری ہے، اس صورت میں فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہے۔

☆☆☆

تعلیمی قرض کے مسائل

مولانا حافظ شیخ کلیم اللہ عمری[1]

۱۔ ''قال النبی ﷺ طلب العلم فریضة علی کل مسلم'' (ابن ماجہ) (علم کا طلب کرنا ہر مسلمان پر فرض ہے)۔

اسلام کا نقطہ نظر علم کے تعلق سے یہ ہے کہ افضل العلوم واشرف العلوم علوم شریعت ہیں جن کا حاصل کرنا اولین فریضہ ہے۔

اسی طرح ہر وہ علم جو کائنات اور انسانیت کے لئے اور خدمت خلق کے لئے مفید ہو اس علم کا حاصل کرنا بھی مشروع ہے لیکن فرق مراتب کے ساتھ، علوم شریعت پہلے نمبر پر ہیں اور عصری علوم جن سے اسلام اور انسانیت کا فائدہ مقصود ہو دوسرے نمبر پر، دور حاضر میں عصری علوم کی ضرورت و افادیت کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔

۲۔ سرکاری بنک کا سود پر قرض دینا خواہ کم شرح ہی میں کیوں نہ ہو سود ہی ہے اور ہر وہ قرض جس سے نفع کمایا جاتا ہو وہ سود کے حکم میں ہی داخل ہے، ''کل قرض جر نفعا فھو ربا'' سودی قرض کو اجرت خدمت پر محمول نہیں کیا جاسکتا جبکہ سود کی حرمت پر نصوص شرعیہ صریحہ وارد ہیں، لہذا تاویل نہ کرنا تقویٰ کا عین تقاضا ہے۔

۳۔ اعلیٰ تعلیم کا حصول فرض کفایہ ہے وسائل وذرائع مہیا ہوں تو ضروری تعلیم حاصل کی جائے ورنہ نہیں، سود کا حکم سب کے لئے عام ہے، البتہ لوگوں سے تعاون حاصل کرکے یا لوگوں کی زکاۃ وصدقات کے ذریعہ یا بیت المال کے تعاون سے یا مراکز اسلامیہ یا تحریکات اسلامیہ کی طرف رجوع کرے اور سود سے ہر حال میں دوری لازم ہے۔

۴۔ طالب عالم کی کفالت بلوغت تک اس کے والدین پر ہے اور یہ کفالت واجبی ہوگی، البتہ بلوغت کے بعد والد کے ذمہ تطوعا یہ ذمہ داری ہوگی اور والد کے صاحب استطاعت ہونے کی وجہ سے طالب علم کو صاحب استطاعت نہیں خیال کیا جائے گا۔

۵۔ اگر والد صاحب استطاعت ہوں تو بھی شرعا والد کو مجبور نہیں کیا جاسکتا، اس لئے کہ والد کی کفالت بلوغت تک ہی لازم ہے، اس لئے طالب علم کا مستطیع ہونے کے باوجود اپنا پیسہ نہ لگا کر اس قرض اسکیم سے مستفید ہونا شرعا وعقلا درست نہیں ہے کیونکہ یہ قرض سود پر مبنی ہے جو کہ حرام ہے۔

☆☆☆

[1] مفتی جامعہ دار السلام عمرآباد، تاملناڈو۔

تعلیمی قرض اسلامی نقطہ نظر سے

مولانا محمد سلمان (کھلی) پالنپوری[1]

۱۔ اسلام بنیادی طور پر علم وفن کا حامی ہے نہ کہ مخالف، اسلام میں دینی تعلیم تو مطلوب ہے ہی اس کے ساتھ ساتھ ہر علم نافع کی حوصلہ افزائی کی گئی ہے اور اسلام نے اس کے حصول کی ترغیب دی ہے، بلکہ اگر یہ کہا جائے کہ یہ مذاہب عالم میں اس کا امتیاز ہے تو غلط نہ ہوگا، البتہ یہ ضروری ہے کہ وہ علم انسانیت کے لئے نفع بخش اور مفید ہو، عصری اور جدید علوم بھی زیادہ تر نفع بخش اور فائدہ مند ہے، اور ان کے ذریعہ انسانیت کی خدمت سرانجام پاتی ہے، اس لئے ایسی عصری علوم جو نافع ہوں، اگر شرعی حدود کی رعایت کے ساتھ مسلمان حاصل کریں تو کچھ حرج نہیں، بلکہ اچھے مقاصد اور نیک نیتی کے ساتھ ان کی تحصیل نہ صرف جائز بلکہ مستحسن اور باعث اجر وثواب ہے۔

۲۔ قرض جاری کرنے اور اس کا حساب وکتاب رکھنے پر جو واقعی اخراجات آئیں، سرکاری بینک کے لئے اپنے قرض داروں سے بطور "سروس چارج" کے ان کو وصول کرنا جائز ہے، بشرطیکہ یہ رقم واقعی ان اخراجات سے تجاوز نہ کرے، جو قرض کے اجراء کے لئے پیش آتے ہیں اور اگر قرض کے اجراء کے لئے پیش آنے والے واقعی اخراجات کا اندازہ مشکل ہو، تو اس صورت میں بینک کے لئے ان واقعی اخراجات کے طلب کرنے کے بجائے قرض جاری کرنے سے پہلے اور بعد میں کی جانے والی دفتری کارروائی کی اجرت وصول کرنا جائز ہے، بشرطیکہ یہ اجرت اس قسم کے کاموں پر آنے والی اجرت مثل سے زیادہ نہ ہو، اس لئے کہ قرض دینے کا عمل بذات خود ایک ایسا عمل ہے جس پر نفع کا مطالبہ کرنا یا اجرت کا مطالبہ کرنا شرعاً جائز نہیں، لہذا قرض جاری کرنے پر آنے والے مصارف کو اندازے سے لم سم وصول کرنا یا اجرت خدمت، اجرت مثل سے زیادہ لینا کسی طرح جائز نہیں ورنہ "کل قرض جر نفعا" کے تحت داخل ہو کر یقینی طور پر حرام ہو جائے گی۔

یہ بات اپنی جگہ ایک حقیقت ہے کہ بینکوں کا بنیادی مقصد سودی کاروبار ہے، حکومت نے تعلیم کی سہولت فراہم کرنے کے لئے جس خصوصی قرض (ایجوکیشن لون) کا نظم کیا ہے یقیناً اس قرض پر عام قرضوں کے مقابلہ میں کافی کم شرح سود عائد کی گئی ہے، نیز حکومت کا یہ دعویٰ بھی ہے کہ اس کا مقصد سود حاصل کرنا نہیں ہے بلکہ تعلیم میں تعاون کرنا ہے، لیکن پھر بھی اس کم شرح سود کے، قرض کے اجراء کے لئے پیش آنے والے واقعی اخراجات یا اجرت مثل سے زیادہ ہونے کا بہر حال احتمال باقی رہتا ہے، اس کم شرح سود کو "سروس چارج" پر محمول کرنے سے یہ احتمال ختم نہیں ہوتا، محض نام و صورت بدلنے سے حقیقت نہیں بدلتی ہے اور فقہاء کرام کی یہ صراحت موجود ہے:

"الشبهة كالحقيقة في باب الربا" (سود کا احتمال بھی حقیقی سود کی طرح حرام ہے)، لہذا اس کم شرح سود کو بغیر تحقیق کے (کم شرح سود واقعی اخراجات یا مثل کے برابر ہے یا زائد) سروس چارج پر محمول کر دینا درست نہیں ہے۔

۳۔ اعلیٰ تعلیم کی تحصیل ایسی ضرورت ومجبوری نہیں ہے کہ جس کی وجہ سے اس قرض اسکیم سے جس میں احتمال سود موجود ہے، فائدہ اٹھانا جائز ہو، لہذا اعلیٰ تعلیم کی تحصیل کے لئے اس قرض اسکیم سے فائدہ اٹھانا، جائز نہیں ہے۔

۴، ۵۔ ان جزئیات کا جواب جز ۳ و ۵ کے جواب سے واضح ہے۔

☆☆☆

[1] مفتی مدرسہ جامعہ خلیلیہ ماہی، پالنپور، تحصیل وڈگام، ضلع بناس کانٹھا، شمالی گجرات۔

تعلیمی قرض کا حکم

مفتی شاہد علی قاسمی ☆

۱۔ کسی صاحب نظر اور اہل دانش پر یہ بات مخفی نہیں کہ فی زمانہ جدید اعلی تعلیم کی بڑی اہمیت ہے، اس کی اپنی ایک طاقت ہے، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ جو قوم جدید اعلی تعلیم سے لیس ہے آج اس کی حکمرانی ہے، یہ دور دور علم وتحقیق ہے، جو قوم اس میدان میں بڑھ چڑھ کر حصہ لے رہی ہے وہ ترقی کی سمت گامزن ہے، آج امریکہ اور برطانیہ اس لئے حاکم اعلی مانا جاتا ہے کہ اس کے پاس ایڈوانس سائنس وٹکنالوجی ہے، اور اس کی مدد سے اس نے عسکری طاقت میں بے پناہ اضافہ کرلیا ہے۔

فی زمانہ عسکری طاقت میں بالادستی اس قوم کو حاصل ہوسکتی ہے جو سائنس وٹکنالوجی میں پیشوائی کا مقام رکھتی ہو، اور جو قوم اس سے تہی دامن ہو وہ ہرگز اقوام عالم پر اثر انداز نہیں ہوسکتی، اس لئے یہ تقاضائے آیت کریمہ "واعدوا لهم ما استطعتم من قوة" مسلمانوں کے لئے ضروری ہے کہ وہ جدید اعلی تعلیم خصوصا سائنس وٹکنالوجی کے میدان میں آگے آئیں، اس کے علاوہ دوسرے جدید علوم چاہے میڈیکل سے متعلق ہو یا انجینیر نگ سے، ان سب میں مسلمانوں کو بالادستی حاصل کرنے کی کوشش کرنی چاہئے۔

بہرحال! راقم الحروف کے نزدیک جدید اعلی تعلیم خصوصا سائنس وٹکنالوجی کی تعلیم حاصل کرنا اگر واجب لعینہ نہیں تو کم از کم "واجب لغیرہ" ضرور ہے۔

۲۔ تعلیمی قرضوں پر بینک جو معمولی سود لیتا ہے اس کو سروس چارج قرار نہیں دیا جاسکتا، بلکہ وہ سود ہی سمجھا جائے گا، کیونکہ جتنا زیادہ قرض لیا جاتا ہے اسی حساب سے سود میں بھی اضافہ کیا جاتا ہے، مثلاً بکر نے اگر پانچ ہزار روپے قرض لئے اور بینک نے شرح سود ایک فیصد ماہانہ کے اعتبار سے لگایا تو بکر کو ایک مہینہ میں پچاس روپیہ بطور سود دینا پڑے گا، اور اگر خالد ایک لاکھ روپے قرض لئے تو بینک اس سے پچاس روپیہ کے بجائے ایک ہزار روپے لے گا، اگر بینک تمام قرض خواہ سے ایک متعین رقم لیتا قرض کی مقدار میں کمی زیادتی کا اعتبار نہیں کرتا تو اسے سروس چارج کہا جاسکتا تھا، لیکن معاملہ ایسا نہیں ہے، اس لئے کم شرح سود ہونے کے باوجود وہ سود ہی رہے گا، جو بہ نص قطعی حرام ہے۔

۳۔ اعلی تعلیم کی تحصیل وقت کا ایک اہم تقاضا ہے، اور مسلمانوں کو اس میدان میں ضرور آگے بڑھنا چاہئے، اور جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا کہ فی زمانہ اعلی جدید تعلیم کی تحصیل "واجب لغیرہ" کے درجہ میں ہے، یہ ایک ایسی مصلحت ہے جس کے لئے ہندوستان جیسے ملک میں قرض اسکیم سے فائدہ اٹھانا جائز ہوگا، فقہاء نے اصول پیش کیا ہے:

"إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب اخفهما" (الاشباہ والنظائر ۱۴۵)۔

(جب دو مفسدہ کا تعارض ہوجائے تو ان میں بڑے مفسدہ کی رعایت کرتے ہوئے کم تر مفسدہ کا ارتکاب کیا جائے گا)۔

۴۔ اگر خود طالب علم کی معاشی حالت اس کی متحمل نہیں ہے اور اس کے والد کو اس کی صلاحیت ہے تو ایسے طالب علم کے لئے اس قرض اسکیم سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہوگا، کیونکہ فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر لڑکا طلب علم میں لگا ہوا اور اس کی وجہ سے کمائی نہ کرپاتا ہو تو باپ پر اس کا نفقہ واجب ہوگا، چنانچہ علامہ حصکفی فرماتے ہیں:

"وكذا تجب (النفقة) لولده الكبير العاجز عن الكسب كأنثى مطلقا... وطالبعلم لا يتفرغ لذلك كذا في الزيلعي والعيني" (الدر المختار ۱،۲۰۳)۔

لہذا صورت مسئولہ میں باپ کی ذمہ داری ہے کہ اپنے اس بیٹے کی تعلیم پر خرچ کرے اور اسے سود میں ملوث ہونے سے بچائے۔

۵۔ اگر طالب علم یا والد صاحب استطاعت ہو اور فی الحال تعلیم میں اپنا پیسہ لگانا نہ چاہتے ہوں اور اس کے بجائے قرض اسکیم سے فائدہ اٹھانے کے خواہش مند ہوں تو اس کی اجازت نہیں ہوگی، کیونکہ اس اسکیم سے فائدہ اٹھانا آخری مجبوری کے درجہ میں ہے۔ ☆☆☆

☆ استاذ المعہد العالی الاسلامی، حیدرآباد۔

تعلیمی قرض کا شرعی حکم

مفتی ظہیر احمد قاسمی[1]

۱۔ جدید اعلیٰ تعلیم کا حصول بھی فرض کفایہ ہے، اور موجودہ دور میں ضرورت کے درجہ میں ہے، جس کے حصول کے بغیر چارہ نہیں، ورنہ مسلمان ہر میدان میں تخلف کا شکار ہو جائیں گے، اس لئے مسلمانوں کو پوری تندہی کے ساتھ دینی تعلیم کے علاوہ دنیاوی اعلیٰ تعلیم کے حصول کی بھی پوری کوشش کرنی چاہئے، اور اعلیٰ تعلیم کے حصول کو اپنے لئے لازم سمجھنا چاہئے۔

۲۔ سودی معاملہ بہر حال سودی معاملہ ہے اس کو سروس چارج پر محمول نہیں کر سکتے کیونکہ اس میں رقم پر اضافہ مدت کے مقابلہ میں ہوتا ہے، جو ربوا النسیہ ہے، شرح سود چاہے زیادہ ہو یا کم وہ بہر حال سود ہی کہلائے گا۔

۳۔ ان حالات میں اس کو قرض اسکیم سے فائدہ اٹھانا بالکل درست ہے۔

۴۔ طالب علم کے اپنے حالات کے اعتبار سے ہوگا نہ کہ والدین کے احوال کے اعتبار سے جیسا کہ اور دیگر معاملات میں۔

۵۔ اگر طالب علم صاحب استطاعت ہے تو اس کو پھر بغیر حاجت اور ضرورت کے سودی قرض لینا درست ہوگا، لیکن اگر اس کے والد تو صاحب استطاعت ہیں مگر وہ خرچ کرنا نہیں چاہتے تو پھر طالب علم حصول تعلیم کے لئے سودی قرض لے سکتا ہے، اگر وہ خود صاحب استطاعت نہ ہو۔

☆☆☆

[1] مدرسہ اشاعت العلوم، کانپور۔

تعلیمی قرض کا شرعی حکم

مولانا اقبال احمد قاسمی[1]

۱۔ جدید اعلیٰ تعلیم کے بارے میں شریعت کا نقطہ نظر:

شرعی نقطہ نظر سے جدید اعلیٰ تعلیم فرض کفایہ ہے، اور مسلمانوں کو اس میں پیش قدمی کرنا وقت کا تقاضا ہے، امام نووی فرماتے ہیں:

"واما ما ليس علما شرعا ويحتاج إليه في قوام أمر الدنيا كالطب والحساب ففرض كفاية أيضا نص عليه الغزالي" (کتاب المجموع للنووی ۱؍۵۱) (اور جو علوم شرعیہ نہیں ہیں ان کی ضرورت دنیاوی معاملات کے نظام میں ہوتی ہے، مثلاً فن طب، حساب وغیرہ تو یہ بھی فرض کفایہ ہے، امام غزالیؒ نے اس کی صراحت فرمائی ہے)۔

جدید اعلیٰ تعلیم یافتہ حضرات کی معاشرہ میں جو افادیت ہے اور ہر لائن میں ماہرین کی جو اہمیت ہے اس کے پیش نظر ایسے فرض کفایہ کے حصول میں شرکت دین و دنیا دونوں اعتبار سے نہایت ضروری ہو جاتی ہے، جیسا کہ علامہ نووی لکھتے ہیں:

"واعلم ان للقائم بفرض الكفاية مزية على القائم بفرض العين لانه أسقط الحرج عن الامة" (المجموع للنووی ۱؍۵۲) (جاننا چاہئے کہ فرض کفایہ کی بجا آوری کی زیادہ فضیلت ہے بہ نسبت فرض عین کے بجالانے کے، کیونکہ فرض کفایہ کو انجام دینے والا پوری امت سے حرج کو دور کر رہا ہے)۔

یہاں یہ شبہ نہیں پیدا ہونا چاہئے کہ یہ علوم پہلے کہاں تھے، جس کو آج فرض کفایہ ثابت کیا جا رہا ہے وجہ یہ ہے کہ علوم جدیدہ کا ارتقاء ہر زمانہ میں حسب وضرورت ہوتا رہا اور ماضی میں بھی یہ علوم بتقضائے وقت موجود تھے اور قرآنی اشارات ہر زمانہ کے لئے مؤید رہے ہیں، اس لئے گذشتہ صدیوں میں ہر قسم کے علوم واکتشافات اور تحقیق وایجادات میں مسلمان سرگرم عمل رہے ہیں، غلام احمد کاملی نے اپنی کتاب مسلمانوں کے سائنسی ایجادات واکتشافات میں ثابت کیا ہے کہ کوئی ایسی ایجاد نہیں ہے جس میں مسلمانوں نے سبقت نہ کی ہو مگر عالم اسلام کے انتشار اور اغیار کی سازشوں نے مسلمانوں کو اس میدان میں بھی پیچھے ڈھکیل دیا ہے۔

۲۔ تعلیمی قرض کی شرعی حیثیت:

چونکہ حکومت غیر مسلم ہے اور وہ سود کی قباحت تو کیا اس کی تعریف سے بھی نا آشنا ہے، ورنہ اس تعلیمی قرض پر ملنے والی مزید رقم کو وہ سود نہ کہتی اور تعلیمی قرض کے ضابطے بھی سود جیسے نہ بنائے جاتے، لہذا یہاں اس معمولی شرح سود کو "الأمور بمقاصدها" کے تحت سروس چارج (اجرت خدمت) پر محمول کر لیا جائے تو اس کی گنجائش ہونی چاہئے۔

لیکن احقر کے نزدیک صحیح بات یہی ہے کہ قرض کے طور پر فراہم کی گئی رقم کی واپسی کے موقع پر جو زائد رقم حکومت وصول کرتی ہے وہ سود ہی ہے اور "کل قرض جر نفعا فهو ربا" کے تحت داخل ہے لیکن چونکہ معاملہ یہاں سود کھانے کا نہیں بلکہ سود لینے کے بجائے دینے کی نوبت ہے اور اس معمولی سودی معاملہ کے ذریعہ ایک فرض کفایہ کی انجام دہی مقصود ہے جو عام حالات میں اس قرض کے بغیر ناممکن ہے اس لئے اس قرض کو حاصل کرنے کی شرعاً گنجائش ہوگی، جیسا کہ بہت سی ضرورتوں کے تحت لون حکومت سے لینا مجبوری ہو گئی ہے، مثلاً گاڑی یا مہنگا مکان وغیرہ بغیر لون کے

---

[1] صدر مدرس و مفتی مدرسہ مظہر العلوم بیکن گنج کانپور۔

لیا جائے تو مشکل کھڑی ہوجاتی ہے اس لئے اس کی اجازت دی گئی ہے، ایسے ہی اس مسئلہ میں ضرورت ومجبوری کے پیش نظر اجازت دی جائے گی۔

۳۔ تعلیمی قرض اسکیم سے فائدہ اٹھانا:

اگر کوئی شخص اعلیٰ تعلیم کے کسی شعبہ میں داخلہ کا اہل ہے، یا وہ بیرون ملک جاکر تعلیم حاصل کرنا چاہتا ہے لیکن اس کے معاشی حالات اخراجات کے برداشت کرنے کے متحمل نہیں ہیں تو ایسی صورت میں قرض اسکیم سے فائدہ اٹھانا جائز رہے گا۔

کیونکہ تعلیم انسان کی بنیادی ضروریات میں شامل ہے اور اعلیٰ تعلیم بھی فرض کفایہ ہے، اس لئے لائق حضرات جو سرمایہ سے مجبور ہیں تو وہ اعلیٰ تعلیم موقوف کرنے کے بجائے مذکورہ قرض اسکیم سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں، بشرطیکہ نیت فرض کفایہ کے قیام وحصول کی ہو۔

''یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح'' (الاشباہ)

(محتاج شخص کے لئے نفع (شرح سود) کے ساتھ قرض حاصل کرنے کی اجازت ہے)۔

اس مسئلہ کی تائید مولانا تقی عثمانی صاحب کے اس فتویٰ سے بھی ہوتی ہے جس میں ضروری اعلیٰ تعلیم جو مخلوط اجتماع مرد وزن کے درمیان میں حاصل ہوسکتی ہے، اس کے ترک کرنے کے بجائے بدرجہ مجبوری اس کو گوارہ کرنے اور احتیاط برتنے کا حکم دیا ہے، فرماتے ہیں:

''مسلم معاشرہ کی شرعی ذمہ داری ہے کہ وہ مخلوط تعلیم کے بجائے لڑکوں کے لئے الگ اور لڑکیوں کے لئے الگ تعلیمی ادارے قائم کریں لیکن جب تک ایسا انتظام نہ ہو تو چونکہ میڈیکل تعلیم حاصل کرنا ایک ضرورت ہے اور اس میدان میں متدین افراد کی کمی ہے جسے دور کرنے کا یہی راستہ ہے کہ متدین افراد میڈیکل تعلیم حاصل کریں، اس لئے اگر اس تعلیم کے حصول کا وہ راستہ نہ ہو جو اوپر ذکر کیا گیا تو اس شرط کے ساتھ تعلیم کے حصول کی گنجائش معلوم ہوتی ہے کہ حتی الامکان اپنے آپ کو بے پردہ نامحرم خواتین سے دور رکھیں اور اپنی نگاہ ودل کی حفاظت کریں (فتاویٰ عثمانی ۱/ ۱۹۲)۔

۴۔ اگر طالب علم کی خود معاشی حالت اعلیٰ تعلیم کے اخراجات کی متحمل نہیں تو محض اس کے والد کے مستطیع ہونے سے طالب علم کو صاحب استطاعت نہیں سمجھا جائے گا، بلکہ جس طرح قربانی، زکوۃ، فطرہ میں بالغ اولاد باپ کے صاحب استطاعت ہونے سے مستطیع نہیں ہوتی اسی طرح یہاں بھی باپ کی مالداری سے اولاد مالدار نہیں کہلائے گی بلکہ مالدار باپ کے بالغ (غریب) بیٹے کو زکوۃ دینا جس طرح جائز ہے اسی طرح یہاں قرض کے جائز ہونے یا نہ ہونے کا تعلق طالب علم کے اپنے حالات سے ہوگا، چنانچہ اگر وہ غریب ہے اور تعلیم کے لئے قرض کا محتاج ہے تو باپ کی استطاعت کے باوجود وہ قرض اسکیم سے فائدہ اٹھا سکتا ہے۔

☆☆☆

تعلیمی قرض کی شرعی حیثیت

مولانا محمد ابوبکر قاسمی[1]

جن اوصاف وکمالات کی وجہ سے انسان کو دوسرے مخلوقات پر خصوصی امتیاز، تفوق اور برتری حاصل ہے ان میں تعلیم کو بنیادی حیثیت اور سب سے نمایاں مقام حاصل ہے، تعلیم ہی کی وجہ سے انسان مسجود ملائکہ ہوا، نیز تعلیم ہی کے سبب انسان دینی ودنیاوی حقوق وفرائض کو ادا کرسکتا ہے، اسی لئے مذہب اسلام نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہونے والی سب سے پہلی وحی میں سب سے پہلا حکم "اقرا باسم ربك" نازل فرما کر تعلیم ہی کا حکم صادر فرمایا، نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو قرآن کریم کے ذریعہ حکم دیا گیا کہ ''قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون إنما يذكر أولو الألباب'' (سورۂ زمر: ۹)۔

تعلیم کی ضرورت واہمیت انفرادی واجتماعی ہر حیثیت سے مسلم ہے، اور مذہب اسلام کی رو سے ایک مسلمان کے لئے تعلیم کا حاصل کرنا صرف مطلوب ومحبوب اور مرغوب ہی نہیں بلکہ اس کے اوپر سب سے اولین فریضہ ہے، اسی لئے ایک حدیث میں صاف فرمایا گیا: "طلب العلم فريضة على كل مسلم" (ابن ماجہ ۱/۲۰)۔

ضروری تعلیم دینا علم کا حاصل کرنا ہر مسلمان پر خواہ مرد ہو یا عورت شہری ہو یا دیہاتی فرض ہے۔

کیونکہ بغیر تعلیم کے کوئی مسلمان خدائے تعالی کا محبوب ومکرم بندہ نہیں بن سکتا، کتابی تعلیم ہو یا زبانی تعلیم، الغرض جو بھی صورت ہو اس کو اختیار کرنا ہر مسلمان پر لازم ہے۔

۱۔ جدید اعلی تعلیم اگر مفید ہو معاشی واقتصادی اعتبار سے یا دینی وسماجی اعتبار سے بہر حال اس کی تحصیل شرعا درست ہے، اور مسلمانوں کو اس میں حصہ لینا چاہئے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "كلمة الحكمة ضالة المومن حيثما وجدها فهو أحق بها" (ابن ماجہ ۳۰۷)۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ بدر کے قیدیوں سے جو فدیہ کی رقم ادا کرنے کی صلاحیت نہ رکھتے تھے ان سے مالی فدیہ لینے کے بجائے دس دس بچوں کو لکھانے وپڑھانے کا کام لیا، اس سے معلوم ہوا کہ غیر مسلم اساتذہ سے مفید تعلیم حاصل کی جاسکتی ہے۔

۲۔ سرکاری بینک کے ذریعہ کم شرح سود پر جو زیادہ مدت کے لئے تعلیمی قرض دیا جاتا ہے، وہ بھی شرعا سود ہے، اگر چہ حکومت کا ادعاء ہو کہ اس قرض کا مقصد سود کمانا نہیں ہے، کیونکہ حدیث نبوی ہے: "كل قرض جر منفعة فهو ربا" (جامع صغیر)۔

مندرجہ حدیث نبوی کی روشنی میں بلا شبہ تعلیمی قرض بھی شرعی سود کے دائرہ میں آتا ہے، لہذا اس شکل میں شرح سود کو سروس چارج قرار دینا درست نہیں ہے، البتہ جو شخص پریشان ہو اس کے پاس اگر اتنی رقم نہ ہو کہ وہ خود اپنی رقم سے جدید اعلی تعلیم حاصل کر سکے تو اس کے لئے حکومت کی تعلیمی قرض والی اسکیم سے فائدہ اٹھانا درست ہے، رہا اس تعلیمی قرض پر جو سود کی رقم وصول کی جاتی ہے اس کو کیا نام دیا جائے تو اس سلسلہ میں کفایت المفتی جلد ہشتم جواب ۱۵۵ کے تحت قرض دینے کو کاغذ خریدنے کے ساتھ معلق کرنے کی ایک صورت کا ذکر کیا گیا ہے (دیکھئے: کفایت المفتی ۸/۱۳۰، ۱۳۱ مطبوعہ دار الاشاعت کراچی)۔

---

[1] مفتی مدرسہ اسلامیہ شکرپور بھروارہ، دربھنگہ۔

کفایت المفتی کی مندرجہ بالا فتوی کی روشنی میں اگر بینک مدیون سے سند قرض کو فروخت کرے، اور پھر سند قرض کو مدیون کے خریدنے کے بعد اس کو ایک خاص مدت کے لئے بلا سودی قرض دے، اور پھر مقررہ مدت کے پورا ہونے پر دیئے گئے تعلیمی قرض کو وصول کرلے اور سند قرض کی فروختگی کے منافع کو بینک کے عملہ کے سروس چارج ادا کرنے کے بعد غربا پر تقسیم کردے تب تو بینک کے وصول کردہ شرح سود کو سند قرض کی قیمت قرار دے کر بیع جرنفعا کا نام دیا جاسکتا ہے لیکن مندرجہ بالا شرائط پر حکومت غیر مسلمہ میں عمل کرنا ممکن نہیں ہے، اس لئے بینک کا وصول کردہ شرح سود قرض جرنفعا کی ایک شکل ہے، جو شرعا تو جائز نہیں لیکن ضرورت منداشخاص کے لئے قرض کی اس شکل سے فائدہ اٹھا کر اپنی ضرورت کی تکمیل کرنا جائز ہے۔

۳۔ اگر کوئی شخص جدید اعلی تعلیم کے کسی شعبہ میں داخلہ کا امیدوار ہے، یا بیرون ملک جاکر جدید تعلیم حاصل کرنے کا متمنی ہے لیکن اس کے معاشی حالات اس تعلیم کے اخراجات کو برداشت کرنے کے متحمل نہیں ہیں، اور وہ اس سلسلہ میں بے حد پریشان ہے تو ایسے پریشان شخص کے لئے کم شرح سود پر تعلیمی قرض کی اس اسکیم سے فائدہ اٹھانا شرعا جائز ہے، جیسا کہ علامہ ابن نجیم مصری نے الاشباہ والنظائر میں یہ صریح جزئیہ لکھا ہے:

''یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح'' (الاشباہ ص ۹۲) (محتاج شخص کے لئے سودی قرض لینا جائز ہے)۔

۴۔ اگر اعلی تعلیم کے کسی شعبہ میں داخلہ کے متمنی طالب علم کے والد کے حالات تو بہتر ہیں لیکن خود طالب علم کی معاشی حالت بہتر نہیں ہے، اور تعلیم کے اخراجات کو برداشت کرنے کی متحمل نہیں ہے تو جواز قرض کے لئے شریعت میں مبتلی بہ کے حال کا اعتبار کیا جائے گا، اس کے والد کے احوال کو نہیں دیکھا جائے گا، چنانچہ ارشاد ربانی ہے: ''لا یکلف اللہ نفسا إلا وسعها'' (بقرہ: ۲۸۶) (اللہ تعالی نے کسی نفس کو اس کی استطاعت سے بڑھ کر کام کرنے کا مکلف نہیں بنایا ہے)۔

اسی طرح خداوند قدوس کا فرمان ہے: ''لینفق ذو سعة من سعته'' (طلاق: ۷) (گنجائش والے شخص پر لازم ہے کہ وہ اپنی گنجائش کے مطابق نان ونفقہ اور خرچہ کی ادائیگی کرے)۔

اس آیت کریمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالی نے کسی انسان پر کسی ذمہ داری کے عائد کرنے میں اس کی گنجائش کا لحاظ کیا ہے۔

۵۔ اگر خود طالب علم کو استطاعت ہو اور وہ اعلی تعلیم حاصل کرنے کا متمنی بھی ہے تو اس پر لازم ہے کہ خود اپنی ذاتی رقم خرچ کرکے تعلیم حاصل کرے، لیکن اگر وہ اپنا پیسہ خرچ نہ کرنا چاہتا ہو اور ساتھ ہی تعلیم حاصل کرنے کا آرزومند بھی ہو تو ایسے شخص کے لئے سودی قرض لے کر اپنی تعلیم کے اخراجات کو پورا کرنا شرعا جائز نہیں ہے، کیونکہ سودی قرض لے کر ضرورت کو پورا کرنے کی اجازت حالت اضطرار میں ہے حالت اختیار میں نہیں، جیسا کہ اوپر الاشباہ والنظائر کا صریح جزئیہ پیش کیا گیا۔

اور استطاعت کی صورت میں قرض دے کر سود حاصل کرنا یا قرض لے کر سود دینا دونوں صورتیں شرعا ناجائز ہیں، حضور ﷺ کا فرمان ہے:

عن جابر مرفوعا ''لعن رسول اللہ ﷺ آکل الربا وموکله وکاتبه وشاهده وقال هم سواء'' (رواہ مسلم، مشکوۃ ۱،۲۴۴)۔

☆☆☆

تعلیمی قرض کی حیثیت

مولانا مفتی لطیف الرحمن فلاحی، ممبئی

تعلیمی قرض کے لینے کا جواز:

شریعت کی نگاہ میں تعلیم کی بڑی اہمیت ہے، اور تعلیم کے فروغ میں حکومت کے ذمہ ہر ممکن تعاون لازم اور ضروری ہے اور حکومت اس میں قاصر ہے تو اب اگر سرکاری بینک تعلیمی قرض دیتی ہے اور اس پر دوسرے قرضوں کے مقابلہ میں بہت کم شرح سود لیتی ہے تو تعلیم کے حصول کی اہمیت کے پیش نظر بدرجہ مجبوری اس قرض سے فائدہ اٹھانے کی گنجائش ہوگی، جیسا کہ ''الاشباہ'' کے اس جزئیہ ''ویجوز للمحتاج الاستقراض بالربح'' (۱۰۳۲۷ القاعدۃ الخامسہ) سے معلوم ہوتا ہے، اور اس زائد رقم کو سود کا نام نہیں دیا جائے گا بلکہ انتظامی اخراجات کی فیس بھی قرار دیا جاسکتا ہے، اس پر حضرت مفتی نظام الدین صاحبؒ کا فتوی بھی موجود ہے (نظام الفتاوی ۱۱۸/۱)۔

مجبور طالب علم کے لئے اس قرض سے فائدہ اٹھانے کا جواز:

لہذا اگر ایک شخص تعلیم کے کسی شعبہ میں داخلہ کی اہلیت وصلاحیت رکھتا ہے، یا وہ بیرون ملک جاکر تعلیم حاصل کرنا چاہتا ہے، اور معاشی حالات تعلیمی بوجھ کو اٹھا نہیں سکتے تو وہ شخص تعلیمی قرض بدرجہ مجبوری لے سکتا ہے۔

اگر والدین تعلیم دلوانے کی صلاحیت رکھتے ہیں، مگر خود طالب علم کے معاشی حالات اس گراں تعلیم کا بوجھ اٹھانے کا تحمل نہیں رکھتا تو دو شرط پر والدین کو تعلیمی خرچ برداشت کرنے کا مکلف قرار دیا جاسکتا ہے:

۱۔ وہ طالب علم ''علم نافع'' کے حصول کا ارادہ رکھتا ہو، علم رکیک اور علم فلاسفہ میں مشغول نہ ہو۔

۲۔ اور پھر وہ واقعی میں علم نافع میں اپنے اوقات کو لگا بھی رہا ہو اور پوری یکسوئی سے اس کے حصول کی کوشش میں مصروف ہو اگر یہ دونوں شرطیں پائی جاتی ہیں تو پھر وہ صحیح معنی میں ''عاجز عن الکسب'' کے درجہ میں ہوگا ورنہ نرینہ اولاد میں جب کمانے کی لیاقت پیدا ہو جاتی ہے تو پھر وہ اولاد باپ کی کفالت سے نکل کر خود مختار ہو جاتی ہے، البتہ اگر وہ اولاد حصول علم میں مشغول ومصروف ہو تو شریعت حد کسب کے درجہ پر پہنچنے کے باوجود باپ کو متکفل قرار دیتی ہے اور اولاد کو عاجز مانتی ہے، عالمگیری کی عبارت ملاحظہ ہو: ''الذکور من الاولاد''۔

☆☆☆

عصری تعلیم کا شرعی حکم

مولانا محمد فاروق[1]

۱۔ جدید تعلیم کے حصول کے بارے میں شریعت کا نقطہ نظر یہ ہے کہ وہ تمام علوم عصریہ جو امور دنیویہ کے لئے بنیاد کی حیثیت رکھتے ہیں اس کا حصول فرض کفایہ ہے، اس سلسلے میں تمام مسلمانوں کو عموما اور اہل حل وعقد کو خصوصا متفکر رہنا چاہئے۔

۲۔ کم شرح سود والے بینک سے تعلیمی قرض لینا جبکہ دیگر جائز صورتیں مفقود ہوں شرائط مذکورہ کے مطابق درست ہے اور اس کم شرح سود کو بعض ارباب افتاء کے مطابق سروس چارج قرار دیا جاسکتا ہے۔

۳۔ ایسا طالب علم جو اعلی تعلیم کا اہل ہو، لیکن معاشی حالات اس کے صرفہ کو برداشت نہ کرسکتے ہوں تو اس قرض اسکیم سے کچھ شرائط کے ساتھ فائدہ حاصل کرسکتا ہے۔

۴۔ صاحب استطاعت والد کے ہوتے ہوئے، طالب علم کی ذاتی حالت معتبر نہیں، بلکہ اس صورت میں نفقات والد پر واجب ہونے کی وجہ سے طالب علم کو بھی صاحب استطاعت سمجھا جائے گا،

''کما فی البحر من کان منهم حسن السيرة، مشتغلا بالعلوم النافعة يجبر الآباء على الانفاق عليهم''۔

۵۔ اگر والد یا طالب علم صاحب استطاعت ہوں اس کے باوجود اپنا پیسہ نہ لگانا چاہتے ہوں تو ان کے لئے اس قرض اسکیم سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں، کیونکہ فائدہ اٹھانے کی اجازت ضرورۃً ہے، اور یہاں ضرورت مفقود ہے۔



---

[1] جامعہ دارالاحسان بارڈولی، سورت، گجرات۔

تعلیمی لون کی گنجائش ہے

مفتی عبدالرشید قاسمی[1]

تعلیمی لون کے بارے میں بھی ضرورت کچھ اس قسم کی محسوس ہو رہی ہے، دور حاضر کی طاقت تعلیم ہی ہے، اس کے حصول کے لئے انشورنس کی طرح گنجائش ہونی چاہئے، خصوصا جبکہ خود حکومت یہ دعوی کر رہی ہے کہ اصل مقصد سود حاصل کرنا نہیں بلکہ تعلیم میں توازن پیدا کرنا ہے گویا انہوں نے سود نام رکھ دیا ورنہ اس کا نام سروس چارج بھی رکھا جا سکتا تھا، لہذا "الأمور بمقاصدها" کے تحت اس کی گنجائش ہونی چاہئے۔

سوالات کے جوابات:

۱۔ شرعی نقطہ نظر سے جدید اعلی تعلیم فرض کفایہ کا درجہ رکھتی ہے، اور مسلمانوں کو اس میں بڑھ چڑھ کر حصہ لینا چاہئے، یہ خدشہ کہ علوم جدیدہ کے ماہر بعض مسلمان گمراہ نظر آتے ہیں، درست نہیں کیونکہ یہ خود ان کا قصور ہے، ورنہ تعلیم گمراہ یا دہریہ نہیں بناتی۔

۲۔ حکومت غیر مسلم ہے، وہ سود کی قباحت کا اعتقاد نہیں رکھتی ورنہ شاید اس کا نام سود نہ رکھا جاتا، اور تعلیمی قرض کے ضابطے بھی سود جیسے نہ بنائے جاتے نیز خود حکومت کا ادعا ہے کہ اس قرض کا مقصد سود کمانا نہیں ہے، ایسے حالات میں اگر اس کم شرح سود کو "الأمور بمقاصدها" کے تحت سروس چارج (اجرت خدمت) پر محمول کر لیا جائے تو اس کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، خصوصا ایسے حالات میں جبکہ مسلمانوں کے خلاف ان کو ہر میدان میں کمزور اور پیچھے رکھنے کی منصوبہ بند کوششیں ہو رہی ہوں۔

۳۔ اگر کوئی شخص اعلی تعلیم کے کسی شعبہ میں داخلہ کا اہل ہے، یا وہ بیرون ملک جاکر تعلیم حاصل کرنا چاہتا ہے، لیکن اس کے معاشی حالات اس کو برداشت کرنے کے متحمل نہیں ہیں تو اس کے لئے اس قرض اسکیم سے فائدہ اٹھانا جائز ہوگا۔

۴۔ قرض کے جائز ہونے اور نہ ہونے کا تعلق طالب علم کے اپنے حالات سے ہوگا، والد کے صاحب استطاعت ہونے کی وجہ سے بیٹے کو شرعا صاحب استطاعت نہیں سمجھا جائے گا۔

۵۔ اگر طالب علم خود صاحب استطاعت ہے لیکن وہ فی الحال تعلیم میں اپنا پیسہ لگانا نہیں چاہتا تو ایسی صورت میں اس کے لئے اس قرض اسکیم سے فائدہ اٹھانا جائز نہ ہوگا، البتہ اگر باپ صاحب استطاعت ہے اور وہ اپنا پیسہ لگانا نہ چاہے تو طالب علم کے لئے اس قرض اسکیم سے فائدہ اٹھانے کی گنجائش ہوگی، کیونکہ باپ کے صاحب استطاعت ہونے سے بالغ بیٹا از روئے شرع صاحب استطاعت نہیں سمجھا جاتا۔

☆☆☆

[1] مدرسہ جامع العلوم پٹکاپور، کانپور۔

تعلیمی قرض کا شرعی حکم

مولانا محمد اشرف [1]

۱۔ وہ تمام علوم عصریہ نافعہ جو امور دنیویہ کی انجام دہی میں معین ہوں، ان کا حصول مسلمانوں پر فرض کفایہ ہے۔

۲۔ دیگر جائز صورتوں کے فقدان کی صورت میں کم شرح سود والے بینک سے شرائط کے مطابق تعلیمی قرض لینا جائز ہے، اور اس کم شرح سود کو سروس چارج قرار دیا جاسکتا ہے۔

۳۔ ایسا طالب علم جو اعلیٰ تعلیم کا اہل ہو، لیکن اس کی معاشی حالت اخراجات کی متحمل نہ ہو تو چند شرائط کے ساتھ قرض اسکیم سے وہ فائدہ اٹھا سکتا ہے۔

۴۔ طالب علم کی ذاتی حالت معتبر نہیں، چونکہ نفقات والد پر واجب ہوتے ہیں، اس لئے والد کے صاحب استطاعت ہونے کی وجہ سے طالب علم بھی مستطیع سمجھا جائے گا۔

۵۔ صاحب استطاعت ہونے کے باوجود اگر پیسہ نہیں لگانا چاہتے تو اس قرض کی اسکیم سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں

☆☆☆

[1] جامعہ مظہر سعادت، ہانسوٹ، گجرات۔

علم اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

سلسلہ
جدید فقہی مباحث

یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَیْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ

"اے ایمان والو! آپس میں ایک دوسرے کا مال ناحق طور پر نہ کھاؤ، ہاں البتہ کوئی تجارت باہمی رضامندی سے ہو" سورہ نساء:۲۹

علم معاشیات
اور
اسلامی معاشیات

تحقیقاتِ اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

زیر سرپرستی

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی
حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

دار الاشاعت
اردو بازار ○ ایم اے جناح روڈ ○ کراچی پاکستان

پیش لفظ

کسی بھی قوم کا سب سے بڑا سرمایہ اس کی افرادی قوت ہے اور افرادی قوت صرف تعداد اور مقدار کا نام نہیں ہے بلکہ یہ افراد کی استعداد اور ان کے معیار سے عبارت ہے، جس قوم میں باصلاحیت افراد نہ ہوں وہ صالح اور دانش مند قیادت سے محروم ہو جاتی ہے اور پھر بے سمتی، منزل سے محرومی اور زوال اس کا مقدر بن جاتا ہے، اسی لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سب سے زیادہ توجہ شخصیت اور کردار سازی پر دی اور صحابہ کرام کی فکری، علمی اور عملی تربیت فرمائی، چنانچہ قرآن مجید نے امت سے آپ کے ربط و تعلق کو زیادہ تر جس نسبت سے نمایاں کیا ہے، وہ تعلیم و تزکیہ ہے، "يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ"۔

علماء چونکہ اس امت کے فکری اور دینی رہنما ہیں اور ان کی حیثیت صراط مستقیم کے لئے قبلہ نما کی سی ہے، اس لئے ان کی فکری تعمیر نہایت اہم کام ہے، موجودہ حالات میں جیسے جیسے دنیا سمٹتی جارہی ہے اور فاصلے کم ہوتے جارہے ہیں، علماء کی ذمہ داریاں بڑھتی جارہی ہیں اور یہ بات ضروری ہوگئی ہے کہ وہ اپنے آپ کو اسی لحاظ سے تیار کریں، ماضی قریب کے اہل علم حضرات میں حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ کو اس کی خاص فکر تھی، چنانچہ جب انہوں نے اسلامک فقہ اکیڈمی قائم فرمائی تو اس کے مقاصد میں دو باتوں کو خصوصی اہمیت دی گئی، ایک عصر حاضر میں پیدا ہونے والے فقہی مسائل کا حل جس کے لئے خاص طور پر فقہی سمیناروں کا سلسلہ شروع کیا گیا، دوسرے نوجوان فضلاء کی تربیت۔ بانی اکیڈمی کی نظر میں اس کام کی اہمیت بھی کچھ کم نہیں تھی، چنانچہ تیسرے فقہی سمینار جو بنگلور میں ۱۹۹۰ء میں منعقد ہوا باضابطہ تجویز منظور کی گئی کہ دینی مدارس میں محاضرات رکھے جائیں اور علمی و تحقیقی کاموں کے لئے فضا بنائی جائے۔

چنانچہ اکیڈمی نے حسب موقع وسہولت دینی مدارس میں محاضرات اور علمی مذاکرات کا سلسلہ شروع کیا، جو اب تک جاری ہے، ان محاضرات ومذاکرات (ورکشاپ) کے ذریعہ ایک طرف طلبہ کو اسلام کے اصول قانون، احکام شریعت کے بنیادی مقاصد اور نئے مسائل کے حل کے سلسلہ میں اصول وقواعد سے روشناس کیا گیا اور دوسری طرف معاشیات، سماجیات، سیاسیات اور عالمی حالات وتحریکات سے متعلق مفید، ضروری اور جدید معلومات فراہم کی گئیں، تاکہ وہ اپنے عہد کے تقاضوں، ضرورتوں اور ان کے فکری پس منظر کو سمجھ سکیں اور شریعت کے اصول ومقاصد کی روشنی میں انہیں حل کرسکیں، اس مقصد کے تحت دینی مدارس کی منتہی جماعتوں کے طلبہ کے لئے کئی تربیتی کیمپ رکھے گئے، جن میں عصری علوم کے ماہرین نے خطبات دیئے، متعدد ورکشاپ رکھے گئے جن میں عالم عرب کے بعض معروف علماء واساتذہ نے شرکت فرمائی اور وقف کے موضوع پر ایک بین المدارس مذاکرہ بھی رکھا گیا۔

موجودہ دور میں یوں تو ہر شعبۂ زندگی میں تبدیلیاں آئی ہیں، لیکن خاص کر نظام معیشت میں دوررس تبدیلیاں پیدا ہوئی ہیں، نئے مالیاتی ادارے وجود میں آئے ہیں، گلوبلائزیشن کے عمل نے فاصلوں کو سمیٹ دیا ہے، پوری دنیا معاشی اعتبار سے باہم مربوط ہوگئی ہے، اور معاشیات کے میدان میں بہت سے نئے مسائل پیدا ہوئے ہیں، جن کے بارے میں علماء پر دو طرح کی ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں، ایک یہ کہ وہ ان نئے مسائل کا شرعی حل پیش کریں، دوسرے موجودہ معاشی نظام میں جو ادارے ضرورت کا درجہ اختیار کر گئے ہیں، لیکن جن کی تشکیل اسلامی اصولوں کے مطابق نہیں ہوئی ہے، اسلامی تعلیمات کی روشنی میں ان کا متبادل پیش کریں؛ کیونکہ اس کے بغیر ہم

قانون شریعت کی ابدیت اور اس میں رواں دواں زندگی کی ضرورتوں کو پوری کرنے کی صلاحیت کو ثابت نہیں کر سکتے۔

محترم جناب ڈاکٹر اوصاف احمد اس وقت ہندوستان کے ان چند اصحاب دانش میں سے ہیں، جو موجودہ عالمی نظام معیشت پر بھی گہری نظر رکھتے ہیں، اور اقتصادیات کے بارے میں اسلام کے بنیادی اصولوں سے بھی آگاہ ہیں، نیز اسلامک بنک کاری اور جدید مالیاتی نظام پر ان کی تحریریں ملک کے مؤقر جرائد ورسائل میں طبع ہوتی رہی ہیں۔ اکیڈمی نے ڈاکٹر صاحب سے خواہش کی کہ وہ معاشی موضوعات پر دینی مدارس کے طلبہ کے لئے نہ صرف محاضرات دیں، بلکہ انہیں مرتب بھی کر دیں تا کہ یہ ایک رہنما کتاب کی حیثیت سے ان کے سامنے رہے، چنانچہ اسی سلسلہ میں ان محاضرات کا مجموعہ شائع کیا جارہا ہے۔ اس مجموعہ میں پانچ محاضرات شامل کئے گئے ہیں، پہلے تین لیکچرز علم معاشیات اور جدید مالیاتی نظام کے موضوع پر ہیں، جس میں اختصار کے ساتھ علم معاشیات اور اس کے مبادی اصولوں کے بیان کے ساتھ اسلامی معاشیات کا تعارف کرایا گیا ہے، اس کی تاریخ بیان کی گئی ہے، اور اس سلسلہ میں اسلامی مفکرین کی خدمات پر روشنی ڈالی گئی ہے، نیز جدید معاشی نظاموں کے پس منظر میں اسلام کے اقتصادی اصولوں کو واضح کیا گیا ہے۔

چوتھا خطبہ ہندوستان میں غیر سودی مالیاتی نظام سے متعلق ہے، اس کا عنوان ہے: ''ہندوستان میں اسلامی مالیات، موجودہ مسائل اور امکانات''، یہ خطبہ جیسا کہ عنوان سے ظاہر ہے خاص ہندوستان کے پس منظر میں ہے، جس میں ہندوستان میں مسلمانوں کے اقتصادی حالات کا تجزیہ کیا گیا ہے، نیز اس ملک میں اسلامی بینک کاری کے امکانات کا جائزہ بھی لیا گیا ہے، اور اس ضمن میں بعض اداروں کا تعارف بھی آ گیا ہے۔

پانچواں محاضرہ ''اسلامی مالیات اور مسلم اقلیتی ممالک'' کے عنوان سے ہے، اس محاضرہ میں اقلیت کی تعریف، مسلم اقلیتی ممالک میں اسلامی بینک کاری کی کوششیں اور اس راہ میں حائل دشواریوں کا تجزیہ کیا گیا ہے، نیز موجودہ عہد میں 'دار' یعنی نظام حکومت کی تقسیم کی گئی ہے، اور اس بات کو واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ دار الاسلام اور دار الحرب کی حقیقت کیا ہے اور موجودہ جمہوری ممالک کس زمرہ میں آتے ہیں؟ پھر دار الحرب میں سود کے فقہی حکم پر بحث کی گئی ہے اور اہل علم کے نقاط نظر کا تجزیہ کیا گیا ہے، اس سلسلہ میں یہ بات ظاہر ہے کہ ڈاکٹر صاحب کی وضاحت کو ایک عالم کے فتویٰ کی نظر سے نہیں دیکھنا چاہئے، تاہم جو موقف انہوں نے اختیار کیا ہے، علماء ہند کا فتویٰ اس کے مطابق ہے، اور اکیڈمی نے بھی اپنے تیسرے سمینار میں یہی فیصلہ کیا ہے کہ ہندوستان جیسے ممالک میں بھی سود حرام ہے۔

یہ مجموعہ اس لئے شائع کیا جارہا ہے کہ مدارس کے نوجوان فضلاء اس سے استفادہ کریں، نیز مدارس سے درخواست کی جاتی ہے کہ وہ اسے اپنے یہاں منتہی جماعتوں کے طلبہ کے لئے مطالعاتی نصاب میں شامل کر دیں، تا کہ ہمارے فضلاء اپنے عہد کے مسائل سے اچھی طرح واقف ہو سکیں، اکیڈمی کوشاں ہے کہ جیسے اس نے ماضی میں علماء اور دینی مدارس کے طلبہ کی رعایت سے عصری موضوعات پر بعض رسائل پیش کئے ہیں، اسی طرح دوسرے عصری موضوعات پر بھی محاضرات کا نظم کرے اور انہیں مرتب کر کے شائع بھی کرے تا کہ ان سے مستقل طور پر فائدہ اٹھایا جا سکے۔ اکیڈمی اس بات کے لئے بھی کوشاں ہے کہ عصری درسگاہوں میں بھی اسلامی زندگی کے مختلف شعبوں پر محاضرات رکھے جائیں؛ تا کہ وہاں تعلیم پانے والے طلبہ میں دینی شعور پیدا ہو اور وہ عصری علوم میں مہارت کے ساتھ ساتھ راسخ العقیدہ مسلمان بھی بنیں، قارئین دعا کریں کہ اللہ تعالیٰ اکیڈمی کی ان کوششوں کو قبول فرمائے اور نتیجہ خیز بنائے۔ واللہ ھو المستعان۔

خالد سیف اللہ رحمانی

۱۷/ربیع الثانی ۱۴۳۰ھ/ ۱۳/اپریل ۲۰۰۹ء

دیباچہ

یہ مختصر سا کتابچہ ۵ مضامین پر مشتمل ہے جو مختلف وقتوں میں لکھے گئے اور اردو کے علمی رسالوں بالخصوص تحقیقات اسلامی (علی گڈھ) اور مطالعات (نئی دہلی) کے مختلف شماروں میں شائع ہوئے۔

گذشتہ دنوں اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) نے بعض مدارس میں معاشی موضوعات پر لیکچر دینے کے لئے مدعو کیا تو انہیں مضامین پر تکیہ کیا گیا۔ اسلامک فقہ اکیڈمی کے ذمہ دار حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی نے فرمائش کی کہ اگر ان لیکچروں کو شائع بھی کر دیا جائے تو طلباء ان کو "رہنما کتاب" کی حیثیت سے استعمال کرسکیں گے۔ ناچیز کا جرم صرف اتنا ہے کہ اُس نے اِس فرمائش سے سرتابی کرنے کی جرأت نہیں کی بلکہ حکم کی تعمیل کو اپنا فرض جانا۔

اگر اس مختصر مجموعے میں کوئی خوبی نظر آئے تو اس کے لئے مولانائے مذکور دعائے خیر کے بجا طور پر مستحق ہوں گے۔ خامیوں کے لئے خادم ذمہ دار ہے۔

تاہم اگر ان خامیوں کی اطلاع دے دی جائے تو انشاء اللہ اگلی اشاعت میں تصحیح کی کوشش کی جائے گی۔

اوصاف احمد

۲/اپریل ۲۰۰۹ء

B-89Sector-27

Noida

علم معاشیات

تعریف، مقصد اور منہاج

موجودہ زمانہ میں معاشیات کی اہمیت میں روز بروز اضافہ ہوتا جارہا ہے اور معاشیات سے تعلق رکھنے والے موضوعات ہماری روزمرہ کی گفتگو، بات چیت اور بحث مباحثے کا مرکز بنتے جارہے ہیں۔ اگر ہم اپنے گردو پیش کی زندگی پر نظر ڈالیں تو یہ سمجھ لینا غالباً چنداں دشوار نہ ہوگا کہ ایسا کیوں ہوتا ہے۔ گھروں کی چار دیواری میں رہنے والی خواتین اکثر حیران رہتی ہیں کہ قیمتوں میں مسلسل اضافہ کیوں ہوتا رہتا ہے۔ آج سے تیس چالیس سال قبل آلو کی قیمت 50 پیسے فی کلو ہوا کرتی تھی لیکن آج اس کی قیمت 8 روپے فی کلو ہے۔ اس زمانے میں شکر ایک روپیہ فی کلو ہوا کرتی تھی آج اس کی قیمت 30 روپیہ فی کلو ہے، اسی طرح دوسری ضروریات زندگی کی قیمتیں بڑھ گئی ہیں اور روپے کی خریدنے کی طاقت کم ہوگئی ہے۔ بعض اوقات انھیں یہ جان کر بھی حیرانی ہوتی ہے کہ کچھ چیزیں بازار میں دستیاب نہیں ہیں۔ کبھی صابن غائب ہے تو کبھی بناسپتی گھی نہیں مل رہا ہے۔ ایسے مواقع پر معمول سے زیادہ رقم دے کر چیز لینی پڑتی ہے۔

کالجوں میں پڑھنے والے طلباء کے سامنے روزگار کا مسئلہ ہوتا ہے۔ زمانہ طالب علمی میں وہ آپس میں اس بات پر بحث مباحثہ کرتے رہتے ہیں کہ ان میں سے ہر ایک اپنی تعلیم ختم کرنے کے بعد کس قسم کی زندگی گذارنا پسند کرے گا۔ کوئی ڈاکٹر بننا چاہتا ہے تو کوئی قانون داں، کوئی آئی اے ایس بننا چاہتا ہے تو کوئی یونیورسٹی میں لیکچرار ہونا چاہتا ہے۔ لیکن کالج سے نکلنے کے بعد زندگی کی تلخ حقیقتوں سے سامنا کرنا پڑتا ہے۔ بے روزگاروں کے دفتر میں نام لکھوانے پہنچتے ہیں تو اپنے ہی جیسے سیکڑوں لوگ روزگار کی تلاش میں لائن لگائے ہوئے ملتے ہیں۔ اول تو انٹرویو کے لئے بلاوے ہی نہیں آتے۔ اور اگر آتے بھی ہیں تو روزگار نہیں ملتا۔ وہ بس یہ سوچتے رہتے ہیں کہ ہمارے ملک میں بے روزگاری زیادہ ہے۔

بعض دوسرے ممالک میں بے روزگاری کی یہ صورت حال نہیں ہے بلکہ اس کے برعکس وہاں کام کرنے والوں کی کمی ہے۔ اس لئے وہ دوسرے ملکوں سے کام کرنے والے منگاتے ہیں۔ آپ کے علم میں ہوگا کہ ہمارے ملک سے بہت سے لوگ مشرق وسطیٰ کے ممالک، سعودی عرب، عراق، شام، لیبیا اور خلیج فارس کے ممالک، جیسے بحرین، قطر، دوبئی، ابوظہبی وغیرہ ہجرت کر گئے ہیں۔ ان میں ہر طرح کے لوگ ہیں۔ کچھ لوگ غیر تعلیم یافتہ ہیں لیکن ہنر مند ہیں۔ کوئی لکڑی کا کام جانتا ہے، کوئی فرنیچر بناتا ہے، کوئی مشین مین ہے، کوئی پینٹر ہے، کچھ لوگ اعلیٰ تعلیم یافتہ ہیں۔ ان میں سے کوئی ڈاکٹر ہے۔ کوئی انجینئر ہے، کوئی کمپیوٹر کا ماہر ہے، آپ نے کبھی اس بات پر غور کیا ہے کہ یہ صورت حال کیسے پیدا ہوسکتی ہے کہ بعض ملکوں میں روزگار کی اس قدر کمی ہو اور دوسرے ممالک میں اس قدر فراوانی ہو؟

آپ نے یہ بھی دیکھا ہوگا کہ مختلف پیشوں میں تنخواہ کی شرح الگ الگ ہوتی ہے، عمارتوں کی تعمیرات میں کام کرنے والا مزدور عام طور پر 10-20 روپے روز سے زیادہ نہیں کماتا جبکہ اس کے ساتھ ہی کام کرنے والا راج گیر پچاس روپے روز کماتا ہے، اسی پروجیکٹ پر کام کرنے والے انجینئر کی تنخواہ کئی ہزار روپے ماہوار ہوتی ہے، تنخواہ کے علاوہ بھی اسے مختلف طرح کی سہولیات مل سکتی ہیں مثلاً رہنے کے لئے مفت بنگلہ، کمپنی کی کار اور گھر میں کام کرنے کے لئے خدمت گار وغیرہ، کیا آپ نے کبھی اس بات پر غور کیا ہے کہ مختلف پیشوں کے درمیان آمدنی میں یہ تفاوت کس بناء پر ہے؟

شائد یہ بھی آپ کے علم میں ہوگا کہ ہندوستان میں ہم اپنی ضرورت کی تمام چیزیں نہیں بنا پاتے ہیں اور بہت سی چیزیں ہمیں دوسرے ممالک سے خریدنا پڑتی ہیں۔ یعنی ہم دوسرے ملکوں سے درآمد کرتے ہیں، لیکن اس کے ساتھ ہی بہت سی چیزیں ہم دوسرے ملکوں کے ہاتھوں فروخت کرتے ہیں، اس قسم کی تجارت کو غیر ملکی تجارت یا بین الاقوامی تجارت کہتے ہیں، ہم کو کئی وجوہات کی بنا پر درآمد کرنا پڑتا ہے۔ ہم اپنی برآمد کو کس طرح بڑھا سکتے ہیں۔ کیا یہ ممکن ہے کہ آج کی دنیا میں کوئی ملک بین الاقوامی تجارت کے بغیر رہ سکے اور ترقی کر سکے؟

اور پھر ترقی کا کیا مفہوم ہے، کیا آزادی کے بعد سے ہم نے کچھ ترقی کی ہے یا نہیں؟ معاشی ترقی کا معیار کیا ہے۔ دنیا میں کون سے ملک ہیں جو ترقی یافتہ کہے جاسکتے ہیں، ان ممالک نے ترقی کا یہ زینہ کیونکر طے کیا؟ اس راہ میں ان کو کون کون سی دشواریاں پیش آئیں، کیا اب ان ترقی یافتہ ممالک کے تمام معاشی مسائل حل ہوگئے یا اس ترقی کے باوجود معاشی مسائل ان ممالک میں باقی ہیں؟ اگر معاشی مسائل باقی ہیں تو معاشی ترقی کا حاصل کیا ہے، ان موجودہ مسائل کی نوعیت کیا ہے اور کس طرح ان مسائل کو حل کیا جاسکتا ہے؟

غیر ترقی یافتہ ممالک کے معاشی مسائل کیا ہیں؟ یہ ممالک ترقی کیوں نہیں کرسکے، ان کی معاشی ترقی کی راہ میں کون سی دشواریاں حائل ہیں اور ان کو کس طرح سے دور کیا جاسکتا ہے؟ معاشی ترقی میں کون سے عوامل مدد دے سکتے ہیں، کیا ان ممالک کا سماجی ڈھانچہ، رسم ورواج اور طرز زندگی معاشی ترقی کے منافی ہیں؟

حکومت اور معاشی زندگی کا کیا تعلق ہے؟ کیا حکومت کے افعال واعمال ہماری معاشی زندگی پر کس طرح کا اثر ڈالتے ہیں؟ حکومت کو کس طرح کا کام اپنے ذمہ لینے چاہیے اور کس طرح کی سرگرمیوں سے احتراز کرنا چاہیے؟ حکومت اپنے فرائض کی انجام دہی کے لئے اپنے اخراجات کس طرح پورے کرے؟ اس کی آمدنی کن ذرائع سے حاصل ہو؟ کیا معاشی زندگی کی کارکردگی کے لئے حکومت پر کوئی ذمہ داری عائد ہوتی ہے یا نہیں؟

یہ وہ چند سوالات ہیں جو علم معاشیات کے دائرے میں آتے ہیں اور جنھوں نے ہمارے زمانے میں ماہرین معاشیات کی توجہ اپنی جانب مبذول رکھی ہے، معاشی نظریات، کسی نہ کسی طور پر انھیں سوالات کے تشفی بخش جوابات پانے کی جستجو اور کوشش کرتے ہیں۔

علوم کی تقسیم-قدرتی اور سماجی علوم

دنیا میں جو کچھ بھی 'معلومات' (Knowledge) انسانوں نے اپنے پیش رووں سے سیکھ کر اور بذات خود جمع کی ہے اس کو عام طور پر دو بڑے حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

۱-فنون

۲-علوم

علوم اور فنون کے درمیان فرق مثالوں کے ذریعہ بہتر طریقے پر واضح کیا جاسکتا ہے، مصوری، موسیقی، اداکاری، شاعری، فن تعمیرات، وغیرہ فنون کی مثالیں ہیں، ان فنون میں کارنامے انجام دینے کے لئے انسان میں کسی حد تک خداداد قابلیت کا ہونا ضروری ہے، گوکہ دور جدید میں ان فنون کو سکھانے کے لئے بھی ادارے (مثلاً آرٹس کالج وغیرہ) کھل گئے ہیں لیکن وہ بھی زیادہ سے زیادہ یہ کرسکتے ہیں کہ ایک شخص میں ان فنوں کو سمجھنے کی زیادہ اہلیت پیدا کردیں۔ لیکن ایک مصور بننے کے لئے یہ ضروری ہے کہ اس شخص کی طبیعت کو مصوری سے فطری مناسبت ہو۔ اگر یہ فطری مناسبت اس کی طبیعت میں ودیعت نہیں کی گئی تو کوئی اعلیٰ درجہ کے ادارے مل کر بھی اس شخص کو مصور نہیں بناسکتے۔ یہی بات موسیقی، اداکاری، رقص اور شاعری کے لئے کہی جاسکتی ہیں۔ مثل مشہور ہے کہ شاعر پیدا ہوتے ہیں۔ بنائے نہیں جاتے۔ یہ فنون لطیفہ کی مثالیں ہیں۔ کچھ دوسرے فنون بھی ہیں جو اعلیٰ درجہ کے فن نہیں سمجھے جاتے جیسے فن طباخی (مشہور ہے کہ عمدہ کھانا پکانا بھی ایک آرٹ ہے) فن خیاطی، فن خطاطی وغیرہ۔

علم، ہماری معلومات کا وہ حصہ ہے جس کو سائنسی انداز پر منضبط کیا گیا ہو۔ ان علوم کو سیکھنے کے لئے کسی خاص قابلیت یا فطری مناسبت کی ضرورت نہیں ہے بلکہ اوسط درجہ کی ذہانت اور مناسب تربیت کی ضرورت ہے۔ علوم کی دو بڑی قسمیں کی جاسکتی ہیں:

(i)-قدرتی علوم

(ii)-سماجی علوم

قدرتی علوم وہ ہیں جن میں انسان اس کائنات، اور اس دنیا کے بارے میں تفتیش کرتا ہے جس کا ایک جزو وہ خود بھی ہے، طبعیات میں اشیاء کی طبعی ماہیت اور کائنات کے طبعی پہلو سے بحث کی جاتی ہے، علم کیمیا اشیاء کی کیمیاوی ترکیب کی تفتیش کرتا ہے، حیوانیات، دنیا میں پائے جانے والے حیوانوں کا مطالعہ کرتا ہے، علم بناتات میں مختلف قسم کے پودوں کا مطالعہ کیا جاتا ہے۔ ارضیات، زمین کی بناوٹ کی چھان بین کرتا ہے، فلکیات میں اجسام فلکی، ستاروں اور سیاروں کی

صفات کی تفتیش کی جاتی ہے۔ غرضیکہ اس کائنات سے متعلق کوئی ایسی چیز نہیں ہے جس کے مطالعہ کی خاطر انسانوں نے کسی نہ کسی علم کو مختص نہ کردیا ہو۔

قدرتی علوم کے برعکس، سماجی علوم وہ ہیں جس میں انسانوں کی تنظیم، جسے ہم سماج کہتے ہیں، کے مختلف پہلوؤں کا مطالعہ کیا جاتا ہے۔ قدرتی علوم کا موضوع کائنات ہے لیکن سماجی علوم کا موضوع خود انسان ہے۔ جس طرح قدرتی علوم کی مختلف شاخیں ہیں اور ہر شاخ قدرت کے مختلف پہلوؤں کا احاطہ کرتی ہے اسی طرح سماجی علوم کی بھی مختلف شاخیں ہیں جو سماجی زندگی کے مختلف پہلوؤں کا احاطہ کرتی ہیں۔ علم سیاسیات انسانی زندگی کے سیاسی پہلو پر زور دیتا ہے، یہ اس بات کی کھوج کرتا ہے کہ ریاست اور حکومت کا آغاز کب ہوا۔ ریاست کے مختلف روپ کیا ہیں۔ اچھی ریاست کسے کہتے ہیں، ریاست میں شہریوں کے حقوق و فرائض کیا ہیں وغیرہ وغیرہ۔ علم سماجیات کا موضوع انسانی زندگی کا سماجی پہلو ہے۔ یہ اس بات کی تفتیش کرتا ہے کہ سماج کیسے قائم ہوا۔ اچھے سماج کی صفات کیا ہیں۔ سماج کے مختلف عناصر ترکیبی کیا ہیں۔ کسی سماج کے رسم و رواج کیسے ہیں؟ کس قسم کی سماجی اقدار، اس سماج میں رائج ہیں، اقدار کا یہ نظام فرد اور سماج کی ترقی میں ممد و معاون ہے یا متحارب؟

سماجیات اور سیاسیات کی طرح معاشیات بھی ایک سماجی علم ہے۔ جس طرح سیاسیات انسان کی سیاسی زندگی اور سماجیات انسان کی سماجی زندگی کا مطالعہ کرتا ہے۔ اسی طرح معاشیات کے بارے میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ معاشیات، انسان کی معاشی زندگی کا مطالعہ ہے۔ لیکن صرف یہ کہنا کافی نہیں ہے کہ معاشیات، انسان کی معاشی زندگی کا احاطہ کرتا ہے کیونکہ بنیادی سوال یہ ہے کہ ہم انسان کی معاشی اور غیر معاشی زندگی یا اس کے معاشی اور غیر معاشی افعال کے درمیان حد فاصل کس طرح قائم کریں۔ معاشی اور غیر معاشی سرگرمیوں کے درمیان امتیاز اس لئے ضروری ہے تاکہ معاشیات کا وجود ایک علیحدہ علم کی حیثیت سے قائم ہوسکے۔ اگر ہم سماجی زندگی کے مختلف پہلوؤں سے متعلق معلومات اور اعداد و شمار جمع کردیں اور اس بات کی قطعی پرواہ نہ کریں کہ مفید اور متعلق معلومات کون سی ہیں نیز غیر متعلق اور غیر مفید معلومات کون سی۔ تو ہم اعداد و شمار یا معلومات کا ایک ایسا ذخیرہ اکٹھا کردیں گے جو اپنے حجم کے لحاظ سے تو چاہے جتنا عظیم کیوں نہ ہو لیکن چنداں بامعنی نہ ہوگا۔ اس لئے ضروری ہے کہ ہم مفید اور غیر مفید، متعلق (Relevant) اور غیر متعلق معلومات کے درمیان تفریق کریں۔ یکساں معلومات کو ایک جگہ جمع کریں۔ معلومات کی درجہ بندی علمی انداز فکر کا پہلا اصول ہے، یکساں معلومات کو ایک جگہ جمع کرنے کے بعد ہم ان کی چھان پھٹک اور ان کا تجزیہ کرسکتے ہیں۔ تجزیہ کے بعد ہم ان میں سے عام اصول اخذ کرنے کی کوشش کریں گے۔ اس لئے ضروری ہے کہ ہم معاشیات کی ایک تعریف مقرر کریں تاکہ یہ تعریف ہمیں انسان کی معاشی اور غیر معاشی سرگرمیوں میں امتیاز کرنے کے لئے کوئی بنیاد فراہم کرسکے۔ تب ہی ہم یہ فیصلہ کرسکتے ہیں کہ انسان کی سماجی زندگی سے متعلق مختلف قسم کی تفصیلات میں سے کون سی ہمارے لئے مفید اور متعلق ہیں اور کون سی غیر مفید اور غیر متعلق۔

معاشیات کی تعریف

دوسرے علوم کی بہ نسبت معاشیات ایک جدید علم ہے گوکہ معاشی خیالات اور معاشی افکار کی تاریخ اتنی ہی قدیم ہے جتنی قدیم خود موجودہ تہذیب، مختلف قسم کے معاشی افکار و تصورات ہمیں پہلی بار افلاطون کی ''ریاست'' میں ملتے ہیں۔ اس کے بعد سے مختلف فلسفی، دانشور، اور اہل فکر حضرات جن میں بسا اوقات تاجر، ملازمت پیشہ اور حکام بھی شامل ہیں، مختلف اوقات میں معاشیات کے موضوعات کے بارے میں اظہار خیال کرتے رہے۔ تیرہویں سے پندرہویں صدی عیسوی تک یہ خیالات تجارت پسندی کے فلسفہ میں اور اس کے بعد زراعت پسندی کے فلسفہ میں ظاہر ہوئے لیکن نہ تو تجارت پسندوں نے اور نہ زراعت پسندوں نے بہ حیثیت علم معاشیات کی تدوین میں کامیابی حاصل کی۔ معاشیات کی پہلی کتاب ایڈم اسمتھ نے ''دولت اقوام کے اسباب و علل کی ایک جستجو'' [An Inquiry into Nature and Causes of Wealth of Nations] کے عنوان سے 1776ء میں شائع کی۔ (۱)

یہ کتاب 'دولتِ اقوام' (Wealth of Nations) کے مختصر نام سے ہی مشہور ہے۔ اس طرح معاشیات کی تاریخ کم و بیش دو سو سال کی تاریخ ہے۔ اس عرصے میں معاشیات کی مختلف طرح سے تعریفیں کی گئیں، کبھی اسے ''دولت کا علم'' کہا گیا۔ (۲)

کبھی اسے ''چٹنی روٹی کا علم'' (Butter SlienceBread)، کا طعنہ دے کر اس کی تحقیر کرنے کی کوشش کی گئی۔ (۳)۔

مارشل اور پیگو جیسے ماہرین معاشیات نے اس افراط و تفریط کے درمیان متوازن نقطۂ نظر تلاش کرنے کی کوشش کی۔ پروفیسر الفریڈ مارشل نے معاشیات کی تعریف اس طرح کی ہے:

''سیاسی معیشت یا معاشیات، زندگی کے روزمرہ معمولات کے طور پر انسانی اعمال کا مطالعہ ہے۔ یہ اس بات کی تفتیش کرتا ہے کہ انسان کس طرح اپنی

آمدنی حاصل کرتا ہے اور کس طرح اس کا استعمال کرتا ہے۔ اس طرح ایک طرف تو یہ دولت کا مطالعہ ہے اور دوسری طرف، جو زیادہ اہم ہے، یہ انسان کے مطالعہ کا ایک حصہ ہے۔(۴)

معاشیات کی تعریف کرتے ہوئے پروفیسر پیکو لکھتے ہیں:

"معاشیات انسان کے مادی بہبود کا علم ہے...... مادی بہبود، سماجی بہبود کا وہ حصہ ہے جس کو زر کے ذریعہ ناپا جاسکتا ہے۔"(۵)

تاہم عہد جدید کے ماہرین معاشیات کے نزدیک، کسی نہ کسی سبب سے یہ تعریفیں قابل قبول نہیں ہیں۔ جدید عہد میں معاشیات کی جس تعریف کو قبول عام حاصل ہوا، اور جس کو جدید ماہرین ماہرین معاشیات عام طور پر تسلیم کرتے ہیں وہ لارڈ رابنس کی تعریف ہے۔ اس مضمون میں ہم بھی اس تعریف کی پیروی کریں گے۔ لارڈ رابنس کے مطابق:

"معاشیات، مقاصد اور قلیل وسائل، جن متبادل استعمال ہو سکتے ہیں، کے رشتہ کے طور پر انسانی برتاؤ کا مطالعہ ہے"۔(۶)

اس تعریف کو سمجھنے کے لئے ہمیں بعض اصطلاحات کے معنی سمجھنے ہونگے جن کا استعمال اس تعریف میں کیا گیا ہے۔

مقاصد:

ہر عمل کا کوئی نہ کوئی مقصد ہوتا ہے، اسی طرح معاشی اعمال کا بھی کوئی مقصد ہوگا۔ مثال کے طور پر ایک صارف مختلف چیزوں کے استعمال سے زیادہ سے زیادہ تسکین حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے، ایک فرم زیادہ سے زیادہ منافع حاصل کرنے کی کوشش کرتی ہے، ایک ملک اس بات کے لئے کوشاں رہتا ہے کہ اس کی قومی آمدنی میں جتنا ممکن ہو اضافہ ہو سکے وغیرہ، اس لئے معاشی اعمال کے مقصد کی نشان دہی ضروری ہے۔

وسائل:

کسی بھی مقصد کو حاصل کرنے کے لئے وسائل کی ضرورت پیش آتی ہے۔ اگر ہم بھوک کی تسکین چاہتے ہیں تو روٹی ایک وسیلہ ہے۔ روٹی تیار کرنے کے لئے گیہوں کی ضرورت ہے تو گیہوں بھی ایک وسیلہ ہے، گیہوں خریدنے کے لئے روپیہ کی ضرورت ہے تو روپیہ بھی ایک وسیلہ ہے، کوئی فرم اگر اپنی پیداوار میں اضافہ کرنا چاہتی ہے تو اس کو زیادہ مشینوں، زیادہ مزدوروں اور زیادہ کچے مال کی ضرورت ہے، یہ سب وسائل ہیں۔ اس طرح وسیلہ کی تعریف یہ ہوسکتی ہے کہ یہ وہ اشیاء ہیں جن کے ذریعہ براہِ راست کسی ضرورت کی تسکین ہوسکتی ہے یا وہ ایسی اشیاء کے پیدا کرنے میں مدد دے سکتی ہیں جو ضرورت کی براہِ راست تسکین کے کام آسکیں۔

قلیل وسائل:

معاشی زندگی کی سب سے اہم حقیقت یہ نہیں ہے کہ ضروریات کی تسکین کے لئے وسائل مہیا ہیں بلکہ یہ ہے کہ وسائل قلیل مقدار میں مہیا ہیں۔ قلت ہی وہ خصوصیت ہے جس کی بنیاد پر مختلف اشیاء میں یہ فرق کیا جاسکتا ہے کہ وہ معاشی اشیاء ہیں یا نہیں۔ انسان کو زندہ رہنے کے لئے سانس لینے کی ضرورت ہے۔ سانس لینے کے لئے صاف ہوا ضروری ہے۔ لیکن ہوا کی خرید وفروخت کہیں بھی نہیں ہوتی، کیونکہ فطرت نے اس زمین کے گرد جو کرۂ ہوائی بنایا ہے اس میں ہوا وافر مقدار میں موجود ہے۔ انسانی زندگی کی بقا کے لئے سورج کی روشنی اور حدت بھی ضروری ہے لیکن یہ بھی وافر مقدار میں موجود ہے اس لئے یہ اشیا "مفت" اشیا کہلاتی ہیں، ان کے برعکس دوسری اشیاء جو قلیل مقدار میں ہیں وہ "معاشی اشیاء" کہلاتی ہیں، زمین قلیل مقدار میں ودیعت کی گئی ہے، کرۂ زمین پر 3/4 حصہ پانی ہے اور صرف 1/4 حصہ زمین، اس میں سے ریگستان، پہاڑوں اور بنجر زمین کی مقدار نکال دی جائے تو قابل استعمال زمین کی مقدار اور بھی کم ہو جائے گی۔ اس لئے زمین، روشنی اور ہوا کی طرح "مفت" نہیں ہے بلکہ اس کے استعمال کے لئے "قیمت" دینی پڑتی ہے، یہی حال تمام معاشی اشیاء کا ہے، اس طرح ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ قلیل وسائل کا مطلب فی الحقیقت "معاشی وسائل" سے ہے، اور معاشی وسائل وہ وسائل ہیں جن کی مقدار محدود اور قلیل ہے۔

متبادل استعمال:

متبادل استعمال کا مفہوم یہ ہے کہ کسی ایک وسیلہ کو ایک سے زیادہ مقاصد کے لئے استعمال کیا جاسکے۔ زمین ایک معاشی وسیلہ ہے۔ لیکن اس کا استعمال

ایک سے زیادہ ضروریات کے لئے ممکن ہے، ایک قطعہ آراضی پر رہنے کے لئے مکان تعمیر کیا جاسکتا ہے۔ اس پر ایک صنعتی کارخانہ بھی کھڑا کر سکتے ہیں، یا اس پر کسی فصل کی کاشت کی جاسکتی ہے۔ یا اسے سڑک بنانے کے لئے استعمال کر سکتے ہیں۔ یہ سب زمین کے متبادل استعمال ہیں۔ یہی حال کم وبیش تمام معاشی وسائل کا ہے کہ ان کو مختلف مقاصد کے لئے استعمال کیا جاسکتا ہے۔ اب اس کو کس مقصد کے لئے استعمال کیا جائے؟ علم معاشیات اسی سوال کا جواب دینے کی کوشش کرتا ہے، یہ تو بدیہی ہے کہ زمین کے اس ٹکڑے (یا کسی دوسرے معاشی وسیلہ) کو بہ یک وقت تمام مقاصد کے لئے استعمال نہیں کیا جاسکتا۔ اس لئے ہمیں اپنی ضروریات میں سے کچھ یا بعض ضرورتوں کا انتخاب کرنا پڑے گا جس کے پورا کرنے کے لئے کسی دیئے گئے معاشی وسیلہ (یا وسائل) کا استعمال کیا جاسکے۔ اس نقطۂ نظر سے دیکھئے تو معاشیات، انتخاب کا علم (Science of Choice) بن جاتا ہے، معاشیات کا منصب یہ ہے کہ وہ ہمیں ایسا انتخاب کرنے میں مدد دے جو عقلی (Rational) ہو اور وسائل کو بہترین طریقے پر استعمال کرتا ہو۔

آیئے اس مسئلہ کو ایک مثال سے واضح کرنے کی کوشش کریں۔ فرض کر لیجئے کہ ایک طالب علم کو 3000 روپیہ ماہانہ جیب خرچ ملتا ہے۔ اس کی یہ آمدنی محدود ہے، یہ آمدنی اس طالب علم کے لئے معاشی وسیلہ ہے جس کی مدد سے اسے اپنی چند یا ممکنہ طور پر تمام ضروریات کی تسکین کرنی ہے۔ لیکن طالب علم کی ضروریات بے شمار ہیں۔ اسے کالج کی فیس ادا کرنی ہے۔ کتابیں خریدنی ہیں۔ اپنی قیام گاہ کا کرایہ ادا کرنا ہے، ایک ماہ کے لئے خورد ونوش کا انتظام کرنا ہے۔ لیکن ان محدود معاشی وسائل کے متبادل استعمال بھی ہیں، وہی طالب علم ان روپیوں سے ایک موبائل فون بھی خرید سکتا ہے۔ گرمی سے بچنے کے لئے بجلی کا ایک پنکھا خرید سکتا ہے، یا اس رقم کو مختلف قسم کے اعلیٰ ریستورانوں میں ناشتہ کرنے، فلمیں دیکھنے اور تفریح کرنے میں صرف کر سکتا ہے، محض اس حقیقت کے باعث کہ اس کے وسائل محدود یا قلیل ہیں وہ اپنی تمام ضروریات کی تسکین بہ یک وقت نہیں کر سکتا۔ اس لئے اسے اپنی ضرورتوں میں سے چند اہم ضرورتوں کا انتخاب کرنا ہوگا جن کی وہ تسکین کر سکتا ہے اور بقیہ تمام ضرورتوں کی تسکین کو ملتوی کر دے گا، اس طرح اس کے سامنے انتخاب کا مسئلہ ہے یعنی وہ کن چیزوں اور خدمات کی خریداری کرے کہ اس سے طالب علم کو بیش ترین افادہ یا فلاح حاصل ہو سکے۔

اس طالب علم کی طرح ہی کسی سماج کے معاشی وسائل بھی قلیل ہوتے ہیں، ہر ملک کے پاس مشینوں، خام مواد، اور محنت کی ایک محدود مقدار ہوتی ہے جس کے ذریعہ اسے ہر اس چیز کی پیداوار کرنی ہے جس کی اسے ضرورت ہے، ظاہر ہے کہ کوئی ملک ان تمام چیزوں کی اتنی مقدار میں پیداوار نہیں کر سکتا جتنی کہ اسے ضرورت ہے، یا جتنی مقدار میں وہ پیداوار کرنا چاہتا ہے کیونکہ وہ وسائل جن کی مدد سے یہ پیداوار کی جاسکتی ہے اپنی نوعیت کے لحاظ سے محدود ہیں۔ فرض کیجئے کہ بعض چیزوں کی اشد ضرورت ہے لیکن ایسا کرنے کے لئے ملک کے پاس ضروری تکنیکی لیاقت، خام مواد، مشینری وغیرہ نہیں ہے تو بھی اس کے سامنے یہ راستہ کھلا ہے کہ ان اشیاء کو کسی دوسرے ملک سے درآمد کرلے۔ لیکن اس صورت میں بھی اسے ان اشیاء کی قیمت غیر ملکی زر مبادلہ میں ادا کرنی ہوگی لیکن غیر ملکی زر مبادلہ کے وسائل بھی محدود ہوتے ہیں جب درآمد کی جانے والی اشیاء کی تعداد اور مقدار خاص ہو سکتی ہے اس لئے کوئی ملک لامحدود اشیاء کی لامحدود مقدار میں درآمد بھی نہیں کر سکتا۔ یہاں پھر ہمارا سامنا انتخاب کے مسئلہ یعنی معاشی مسئلہ سے ہے کہ کوئی ملک کن اشیاء کی پیداوار اندرون ملک کرے، اور کن اشیاء کو کتنی مقدار میں بیرونی ممالک سے درآمد کرے۔

معاشی زندگی کی بنیادی حقیقت قلت (Scarcity) ہے۔ قلت کی وجہ سے ہی معاشی مسائل وجود میں آتے ہیں۔ وہ تمام اشیاء جو قلیل مقدار میں ودیعت کی گئی ہیں معاشی اشیاء کہلاتی ہیں۔ اس طرح زمین، محنت، سرمایہ، مختلف قسم کی اشیائے صرف، مشینیں، مختلف قسم کی لیاقتیں معاشی اشیاء کی مثالیں ہیں کیونکہ یہ سب ہی قلیل مقدار میں فراہم ہیں۔ معاشی اشیاء کی ایک خاصیت یہ ہے کہ صرف ان ہی کے لئے بازار میں قیمت ادا کی جاتی ہے۔ اگر کسی صورت سے معاشی اشیاء بھی سورج کی روشنی اور ہوا کی طرح وافر مقدار میں مہیا ہو جائیں تو وہ بھی مفت اشیاء بن جائیں گی اور کوئی بھی شخص ان کے لئے کسی قیمت کی ادائیگی کے لئے تیار نہیں ہوگا۔

ہوا اور سورج کی روشنی صرف اس لئے مفت اشیاء ہیں یہ وافر مقدار میں مہیا ہیں۔ (حالانکہ بہت سے صنعتی مراکز میں آج کل صاف ہوا بھی قلیل مقدار میں ہی مہیا ہے) ذرا سے غور سے یہ بات واضح ہو سکتی ہے کہ قلت کسی معاشی شے کی ذاتی خاصیت نہیں ہے بلکہ یہ ایک خاص صورت حال کی خاصیت ہے۔ یہ عین ممکن ہے کہ کوئی خاص شے ایک صورت حال میں قلیل نہ ہو اور اس لئے معاشی شے نہ ہو لیکن ایک دوسری صورت حال میں اسی شے میں قلت کی خاصیت پیدا ہو جائے اور معاشی شے کی طرح اس کی خرید وفروخت ہونے لگے۔ مثلاً پانی کو عام طور پر ایک مفت شے خیال کیا جاتا ہے اور اس کی کوئی قیمت نہیں لیتا کیونکہ یہ وافر مقدار میں موجود ہے لیکن ہندوستان میں گرمی کے موسم میں ٹھنڈا پانی ایک معاشی شے بن جاتا ہے اور اس کی قیمت وصول کی جاسکتی ہے۔ بہشت کے سلسلے

میں کہا جاتا ہے کہ انسان جو کچھ بھی خواہش کرے گا وہ چشم زدن میں اسے حاصل ہو جائے گا۔ اس کے پیش نظر یہ کہا جا سکتا ہے بہشت میں کسی معاشی مسئلہ کا وجود نہ ہوگا۔ ہندو دیو مالا میں ایک ایسے درخت کا تذکرہ ملتا ہے کہ جس کے نیچے بیٹھ کر جو خواہش ظاہر کی جائے پوری ہو جائے گی۔ اگر حسن اتفاق سے ایسے درخت جا بجا پیدا ہو جائیں تو دنیا میں کوئی معاشی مسئلہ باقی نہ رہے گا اور غالباً جس روز یہ وقوعہ ظہور پذیر ہو اس کے دوسرے ہی دن سے یونیورسٹیوں میں معاشیات کی تدریس ختم ہو جائے گی۔ (اس سے ماہرین معاشیات کے بے روزگار ہو جانے کا اندیشہ پیدا ہو سکتا ہے لیکن وہ بھی ان درختوں سے ہی اپنی تمام خواہشات کی تسکین کر سکتے ہیں اس لئے اس چھوٹے سے گروہ کے لئے بھی فی الحقیقت معاشی مسئلہ کا خاتمہ ہو جائے گا)۔

اس لئے ہم بجا طور پر یہ کہہ سکتے ہیں کہ معاشی مسائل کے وجود کا سبب قلت ہے۔ اگر قلت ختم ہو جائے تو معاشی مسائل کا وجود نہ رہے گا۔ رکارڈو کے الفاظ میں "فطرت کی بخالت" (niggardliness of nature) معاشی مسائل کے وجود کی ذمہ دار ہے اگر فطرت بخیل ہونے کے بجائے فیاض ہوتی اور تمام وسائل لامحدود اور بے انتہاء ہوتے تو معاشی مسئلہ پیدا ہی نہ ہوتا۔

معیشت کا مفہوم

ہم یہ معلوم کر چکے ہیں کہ انسانوں کے معاشی اعمال، ایک سماجی تنظیم کے دائرے کے اندر رہ کر ہی منتظم کیے جا سکتے ہیں، انسانوں کی معاشی تنظیم کو معیشت کہتے ہیں۔

ہر علم میں بعض ایسے بنیادی تصورات ہوتے ہیں جن کا وجود، بدیہی تسلیم کیا جاتا ہے اور شک وشبہ سے بالاتر ہوتا ہے۔ اس قسم کے تصورات کو مبادی (Primitive) کہتے ہیں۔ طبعیات میں مادہ، سیاسیات میں ریاست، اور سماجیات میں سماج ایسے ہی مبادی ہیں۔ اسی طرح معاشیات میں معیشت بھی مبادی ہے۔ علم معاشیات کے بعض دوسرے پہلوؤں پر بحث کرنے سے پہلے ہمارے لئے یہ مفید ہوگا اگر ہم معیشت کا مفہوم سمجھ لیں۔

ایک اصطلاح کے طور پر معیشت سے ہمارا مفہوم ایک ایسے مربوط نظام سے ہے جس کے ذریعہ سماج مختلف معاشی اعمال انجام دیتا ہے۔ یعنی مختلف قسم کی اشیاء اور خدمات کی پیداوار کرتا ہے اور پھر انھیں اپنے ممبروں کے درمیان صَرف کے لئے تقسیم کرتا ہے، اس طرح معاشیات اس بات کا مطالعہ ہے کہ معیشت کیسے کام کرتی ہے۔

معیشت افراد، گھرانوں اور بیوپاری فرموں سے مل جل کر بنی ہے۔ ایک فرد معیشت کی سب سے چھوٹی اکائی ہے، ایک فرد کو اپنی زندگی میں بعض اہم ترین فیصلے کرنا ہوتے ہیں مثلاً وہ کس قسم کی تعلیم وتربیت حاصل کرے گا؟ کس پیشے کو اختیار کرے؟ کس جگہ کام کرے؟ کس جگہ اور کیسے مکان میں رہائش اختیار کرے وغیرہ۔ عام طور پر یہ فیصلے معاشی عوامل کی بنیاد پر کئے جاتے ہیں۔ معیشت کی دوسری بڑی اکائی گھرانہ ہے۔ ایک گھرانہ ان افراد کا مجموعہ ہے جو ایک دوسرے کے ساتھ مل کر، اپنی ضروریات کی تسکین کرتے ہیں اور کبھی کبھی اس تسکین کا سامان بھی مل جل کر فراہم کرتے ہیں۔ ہمارے ملک میں گھرانہ کی عام تعریف یہ ہے کہ ایک گھرانہ ان افراد سے مل کر بنتا ہے جو ایک دوسرے سے شادی یا خون کے رشتہ سے بندھے ہوں اور ایک مشترکہ باورچی خانہ سے منسلک ہوں۔ مردم شماری کمیشن ہر دس سال پر ملک کی مردم شماری کرتا ہے اور بہت سی مفید معاشی وسماجی معلومات بھی جمع کرتا ہے۔ مردم شماری کمیشن نے گھرانہ کی مندرجہ بالا تعریف پر عمل کرتے ہوئے یہ معیار مقرر کیا ہے وہ تمام لوگ جن کا کھانا ایک چولہے پر پکتا ہے وہ مردم شماری کے مقاصد کے خاطر ایک گھرانہ تصور کیے جائیں گے۔ اس طرح دو خاندان جو ایک چھت کے نیچے رہتے ہوں، لیکن اگر ان کے چولہے الگ الگ ہیں تو وہ دو گھرانے متصور ہونگے۔ یا ایک خاندان کے افراد بھی، خواہ وہ خونی رشتہ دار ہی کیوں نہ ہوں، اور ایک ہی مکان میں مقیم کیوں نہ ہوں، اگر دو یا دو سے زیادہ چولہے رکھتے ہوں تو وہ الگ الگ گھرانے سمجھے جائیں گے۔ گھرانہ بنیادی طور پر صرف کرنے والی اکائی ہے۔ دوسری طرف فرم بھی ایک گھرانہ ہی ہے لیکن فرق یہ ہے کہ وہ پیداواری اکائی ہے۔ ایک فرم ان افراد یا افراد کے گروہوں کا مجموعہ ہے جو ان اشیاء یا خدمات کی پیداوار کرتے ہیں جن کی افراد یا گھرانوں کو صرف کے لئے ضرورت ہوتی ہے، فرم اپنے معاشی وظائف، سماجی خدمت کے بجائے کاروباری اصول پر انجام دیتی ہے۔ فرم کا بنیادی کام یہ ہے کہ وہ پیداوار کا انتظام کرتی ہے۔ مزدوروں کو روزگار دیتی ہے، کچا مال اور مشین فراہم کرتی ہے اور ان سب کی مدد سے کسی خاص شے کی پیداوار کرتی ہے۔ وہ خرچ جو ان تمام چیزوں پر ہوتا ہے مثلاً مزدوروں کی مزدوری، خام مال کی قیمت، مشینوں اور بلڈنگ کا کرایہ وغیرہ، پیداواری لاگت کہلاتا ہے۔ اس طرح پیداواری لاگت سے ہمارا مفہوم اس لاگت سے ہے جو متعلقہ چیز کے تیار کرنے پر آئی۔ فرم اس چیز کو ایسی قیمت پر فروخت کرنا پسند کرے گی جو عام طور پر پیداواری لاگت سے کافی زیادہ ہو، کل قیمت اور کل لاگت کے درمیان جو فرق ہوتا ہے وہ منافع کہلاتا ہے۔ یہ ہی

فرم کی آمدنی ہے۔ جو اس کو عاملین پیداوار کی تنظیم کے سماجی طور پر مفید کام انجام دینے کے صلہ میں ملتا ہے۔ معاشیات میں ہم عام طور پر یہ مفروضہ قائم کر کے چلتے ہیں کہ ہر فرم بیش ترین منافع حاصل کرنا چاہتی ہے۔

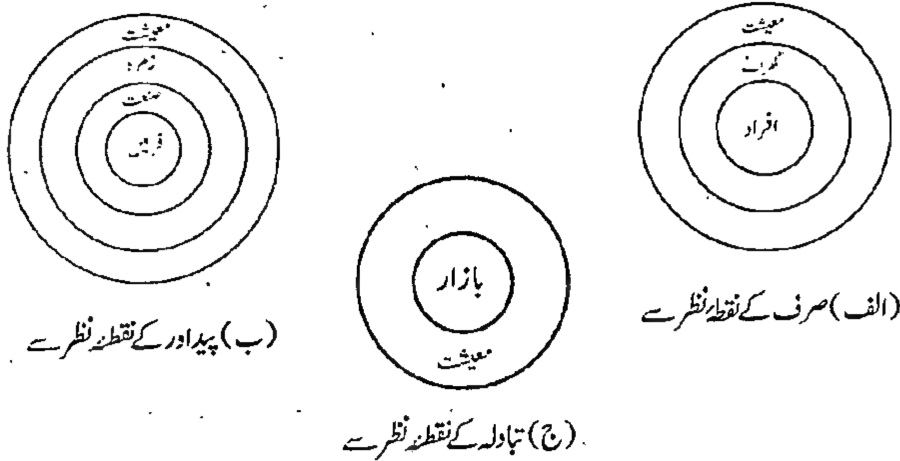
معیشت کی تیسری بڑی اکائی صنعت ہے۔ ایک صنعت کئی فرموں کا مجموعہ ہے جو کسی یکساں یا تقریباً یکساں شے کی پیداوار کرتی ہیں۔ اس طرح سوتی کپڑے کی صنعت ان تمام فرموں کا مجموعہ ہے جو سوتی کپڑے کی پیداوار کرتی ہیں۔ اور حسن افزا مصنوعات کی صنعت ان تمام فرموں کا مجموعہ ہے جو مختلف قسم کی حسن افزا اشیاء (لپ اسٹک، غازہ، پوڈر، کریم وغیرہ) تیار کرتی ہیں، صنعت کے تصور سے جڑا ہوا بازار کا تصور ہے۔ معاشیات میں بازار کا مفہوم عام مفہوم سے جدا ہے۔

عام بول چال کی زبان میں بازار کا مفہوم کسی ایک خاص جگہ سے ہوتا ہے جہاں چیزوں کی خرید وفروخت ہوتی ہے جیسے کناٹ پیلس، چاندنی چوک، سبزی منڈی وغیرہ دہلی کے مختلف بازاروں کے نام ہیں۔ معاشیات میں بازار کا استعمال ایک اصطلاح کے طور پر کیا جاتا ہے۔ (۷) اور اس کے مخصوص معنی ہیں۔ بازار سے ہمارا مفہوم ایک ایسے علاقہ سے ہے جہاں کسی شے کے خریدنے والے اور بیچنے والے پھیلے ہوئے ہوں اور باہمی مسابقت اور بھاؤ تاؤ کے ذریعہ اس شے کی قیمت کا تعین کرتے ہوں۔ اس طرح معاشیات کے نقطۂ نظر سے بازار کی سب سے اہم خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ یہاں قیمت کا تعین ہوتا ہے۔ عام طور پر ایک بازار میں ایک ہی قیمت رائج ہوتی ہے، کسی چیز کا بازار مقامی، علاقائی، قومی یا بین الاقوامی ہوسکتا ہے۔ ہمارے ملک میں مختلف قسم کے پھلوں، ترکاریوں، دودھ اور دہی کا بازار مقامی بازار ہوتا ہے کیونکہ یہ اشیاء جلد برباد ہونے والی ہیں اور انھیں تیز رفتاری سے ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل نہیں کیا جاسکتا ہے، لیکن ریاست ہائے متحدہ امریکا میں انھیں اشیاء کا بازار قومی بازار ہوتا ہے کیونکہ وہاں ان کو منجمد کیا جاسکتا ہے، تیزی سے ایک علاقے سے دوسرے علاقے میں منتقل کیا جاسکتا ہے اور پھر مکمل طور پر ایئر کنڈیشنڈ دوکانوں میں فروخت کیا جاتا ہے، اس مثال سے ایک دلچسپ حقیقت ہمارے سامنے میں آتی ہے کہ تکنیکی ترقی کے ذریعہ بازار کے حدود میں اضافہ کیا جاسکتا ہے، ایسی اشیاء جو ایک علاقے میں فروخت کی جاسکتی ہے لیکن دوسرے علاقے میں ان کی کوئی مانگ نہ ہو۔ علاقائی بازار رکھتی ہیں مثلاً کشمیر میں لوگ اپنا بدن گرم رکھنے کے ایک خاص قسم کی انگیٹھی کا استعمال کرتے ہیں، اس انگیٹھی کو کانگڑی کہتے ہیں، کانگڑی کا بازار خالص علاقائی ہے کیونکہ اس کی مانگ صرف وادیٔ کشمیر کی حدود میں ہے، ہندوستان کے دوسرے علاقوں میں اتنی سردی نہیں پڑتی کہ کانگڑی کی ضرورت پڑے۔ جن اشیاء کی خرید وفروخت کسی ملک کی قومی حدود میں ہی کی جاسکتی ہے ان کا بازار قومی بازار کہلاتا ہے، اس کی ایک عمدہ مثال حکومت ہند کی جاری کئے ہوئے سرکاری تمسکات ہیں جن کی خرید وفروخت سارے ہندوستان میں ہوتی ہے لیکن بیرون ہند، یہ سرکاری تمسکات قابل قبول نہیں ہیں۔ اسی طرح مختلف ملکوں کی قومی کرنسی کا بازار بھی قومی ہوتا ہے۔ (کرنسی بھی ایک شے ہے) روپیہ سارے ہندوستان میں چلتا ہے۔ پونڈ صرف انگلینڈ میں قابل قبول ہے۔ ڈالر سارے امریکا میں چلتا ہے وغیرہ وغیرہ۔ بعض اشیاء کا بازار بین الاقوامی ہوتا ہے۔ گیہوں، چاول، سونا، ادویات، فولاد، ہوائی جہاز، ٹینک اور ٹریکٹر وغیرہ ایسی اشیاء ہیں جن کا بازار بین الاقوامی ہوتا ہے کیونکہ قومی حدود کے باہر بھی ان کی خرید وفروخت ہوسکتی ہے۔

معیشت کی اگلی بڑی اکائی زمرہ ہے۔ زمرہ ایسی صنعتوں کا مجموعہ ہے جو ایسی اشیاء کی پیداوار کرتی ہوں جن میں کوئی مشترک خصوصیت پائی جاتی ہو، زمرہ کی تعریف اس پر منحصر ہے کہ کس مقصد کے تحت کسی اکائی کو مختلف زمروں میں تقسیم کیا جارہا ہے۔ مثلاً صارفین کے استعمال میں آنے والی اشیاء کی پیداوار کرنے والا زمرہ، اشیائے صرف کا زمرہ کہا جاسکتا ہے۔ اس بنیاد پر کہ صنعتوں کی ملکیت کا کیا نظام رائج ہے صنعتوں کو نجی زمرہ اور عوامی زمرہ میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ وہ تمام صنعتیں جو برآمد کے لئے پیداوار کرتی ہیں برآمدی زمرہ میں شامل کی جاسکتی ہیں، جن صنعتوں میں درآمد شدہ کچا مال یا مشینیں استعمال ہوتی ہیں درآمدی زمرہ کا حصہ بنائی جاسکتی ہیں، وہ تمام فرمیں، جو درآمد اور برآمد کا کاروبار کرتی ہیں غیر ملکی تجارت کا زمرہ کہی جاسکتی ہیں۔ اس طرح ایک معیشت کو مختلف بنیادوں پر مختلف زمروں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

فی الحقیقت ہم جس اصول کا استعمال کرتے آئے ہیں اسے ماہرین معاشیات اصول تجمیع (Aggregation Procedure) سے تعبیر کرتے ہیں، صنعت فرموں کا مجموعہ ہے۔ اور زمرہ صنعتوں کا مجموعہ، اسی طرح معیشت مختلف زمروں کا مجموعہ ہے۔ معیشت کی مختلف اکائیوں کے درمیان تعلق کو شکل نمبر -1 میں واضح کیا گیا ہے۔

شکل نمبر-1: معیشت کے مختلف رخ



(الف) صرف کے نقطہ نظر سے
(ب) پیداوار کے نقطہ نظر سے
(ج) تبادلہ کے نقطہ نظر سے

شکل (الف) صرف کے نقطہ نظر سے معیشت کی بناوٹ کو واضح کرتی ہے کہ معیشت مختلف گھرانوں سے مل کر بنتی ہے اور گھرانے افراد سے مل کر بنتے ہیں، شکل کا جز (ب) پیداوار کے نقطہ نظر سے معیشت کا جائزہ ہے۔ معیشت مختلف زمروں سے مل کر بنتی ہے، زمرے صنعتوں کا مجموعہ ہیں، اور صنعتیں فرموں کا مجموعہ ہیں۔ شکل کا جز (ج) تبادلہ کے رخ سے معیشت کا جائزہ ہے کہ معیشت مختلف قسم کے بازاروں کا مجموعہ ہے، مثلاً اشیائے صرف کا بازار، محنت کا بازار، سرمایہ کا بازار وغیرہ۔

علم معاشیات کی مختلف شاخیں

علم معاشیات کو دو بڑی شاخوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

1-نظری معاشیات (Theoretical Economics)

2-اطلاقی معاشیات (Applied Economics)

اطلاقی معاشیات کی ماہیت، اس کی حدود اور دائرہ مطالعہ نیز نظری معاشیات سے اس کے تعلق کو سمجھنے کے لئے نہ صرف یہ ضروری ہے کہ ہم نظری معاشیات کی ماہیت، اور اس کی حدود نیز استعمال سے واقفیت حاصل کریں بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ ہم کو نظریہ سازی کے عمل، کے مختلف پہلوؤں اور اس کی افادیت کا بھی احساس ہو۔

ہم پہلے لکھ چکے ہیں کہ معاشیات ایک طرح سے اس بات کا مطالعہ ہے کہ معیشت کس طرح سے کام کرتی ہے۔ معیشت کا مطالعہ مختلف سطحوں پر کیا جاسکتا ہے، نظری معاشیات کو، اس سطح کے مطابق، جس پر وہ معاشی اعمال کی تفتیش کرتی ہے، مندرجہ ذیل دو بڑی شاخوں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔

۱-معاشیاتِ جزئیاتی (Micro Economics)

۲-معاشیاتِ کلی (Macro Economics)

نظری معاشیات کی وہ شاخ جو معیشت کا مطالعہ جزئیاتی سطح پر کرتی ہے معاشیات جزئیاتی کہلاتی ہے۔ اس کا انگریزی مرادف (Micro) یونانی زبان سے مستعار ہے جس کے معنی ہیں چھوٹا یا مختصر، اس لئے معاشیاتِ جزئیاتی، معیشت کے چھوٹے چھوٹے حصوں کی کارکردگی کا جائزہ لیتی ہے، معاشیات کلی کا انگریزی مرادف یونانی زبان کے لفظ (Macro) سے مشتق ہے جس کے معنی ہیں بڑا یا ضخیم۔ لہٰذا کلی معاشیات میں ہمارا موضوع معیشت کے اجتماعی تغیرے (Aggregate Variables) ہوتے ہیں جیسے قومی آمدنی، قیمتوں کی سطح، اور روزگار کی سطح وغیرہ، اس کا تعلق اس قسم کے مسائل سے ہے جیسے: کسی معیشت میں آمدنی کی سطح کا تعین کیسے ہوتا ہے؟ اس میں اتار چڑھاؤ کیوں ہوتے ہیں؟ ایسا کیوں کر ہوتا ہے کہ تمام اشیاء کی قیمتیں بعض اوقات میں بڑھتی رہتی ہیں اور بعض دوسرے اوقات میں گھٹتی رہتی ہیں؟ صنعتوں اور معیشت میں زائد صلاحیت (Excess

(Capacity) کیوں اور کیسے پیدا ہوجاتی ہے؟ ان تمام مسئلوں کے تجزیہ کی بنیادی اکائی پوری معیشت ہے۔ اس کو چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں اور حصوں میں تقسیم نہیں کیا جاتا۔

دوسری جانب ہمارے سامنے ایک دوسری نوعیت کے معاشی مسائل بھی آتے ہیں جیسے: کسی فرد کو اپنی آمدنی کیسے صرف کرنا چاہیے؟ وہ اپنے قلیل وسائل کو مختلف النوع اور متبادل ضروریات کی تسکین کے لئے کس بہترین طریقے سے تقسیم کرے؟ کسی جنس کی انفرادی مانگ کو بازار مانگ میں کس طرح تبدیل کیا جاتا ہے؟ کسی جنس کی قیمت کا تعین بازار کی مختلف حالتوں میں کیسے ہوتا ہے؟ کوئی فرم یہ فیصلے کیسے کرتی ہے کہ کس شے کی پیداوار کرے، کتنی مقدار میں کرے، اور پیداوار کی کس تکنیک کو استعمال کرے؟ کسی صنعت میں مسابقت کا ہونا بہتر ہے یا اجارہ داری کا؟ ان تمام مختلف النوع مسائل میں صرف ایک عنصر مشترک ہے اور وہ یہ ہے کہ ان سب کا تعلق کسی ایک فرد، کسی ایک فرم، یا کسی ایک بازار کے معاشی اعمال اور معاشی فیصلوں سے ہے۔ اس لئے ان کا مطالعہ جزئیاتی معاشیات میں کیا جاتا ہے۔

نظری معاشیات کی جزئیاتی اور کلی معاشیات میں تقسیم کو سخت اور مصنوعی تقسیم گردانا درست نہیں ہے۔ ان میں بہت کچھ مشترک ہے۔ اور دونوں شاخیں کئی طرح سے ایک دوسرے پر منحصر ہیں۔ درحقیقت معاشیات کی جزئیاتی اور کلی معاشیات میں تقسیم اس بات کا اعتراف ہے کہ انسانوں کا اجتماعی برتاؤ ہمیشہ اُن کے انفرادی برتاؤ جیسا نہیں ہوتا۔ اس لئے بہتر ہے کہ تجزیاتی مقاصد کی خاطر انھیں ایک دوسرے سے الگ رکھا جائے، لیکن اس کا یہ مطلب بھی نہیں کہ اجتماعی برتاؤ انفرادی برتاؤ سے ہمیشہ مختلف ہوگا۔ بلکہ اکثر یہ ہوتا ہے کہ انفرادی برتاؤ کے بارے میں جو باتیں کہی جاتی ہیں وہ اجتماعی برتاؤ کے بارے میں بھی سچ ہوتی ہیں۔ لیکن اس امر کا اظہار بھی ضروری ہے کہ چند جدید ماہرین معاشیات جن میں گیری بیکر سب سے نمایاں ہیں، کلی اور جزئیات معاشیات کی اس تفریق کو غیر ضروری خیال کرتے ہیں، ان کے خیال میں کلی اور جزئیاتی مسائل کا تجزیہ کرنے کے لئے الگ الگ نظریہ سازی کی ضرورت نہیں ہے بلکہ نظری معاشیات جو کلی اور جزئیاتی دونوں پہلوؤں کا احاطہ کرتی ہو، ہر قسم کے معاشی مسائل کے تجزیہ سے عہدہ برآ ہوسکتی ہے۔ (۸) تاہم بعض وجوہات کی بنا پر ہم اس تفریق کو برقرار رکھیں گے۔ دوم: کلی اور جزئیاتی معاشیات کی تفریق معاشی تجزیہ میں ایک محترم روایت کی صورت اختیار کرچکی ہے اور جب تک اس روایت سے بغاوت کے لئے مناسب وجوہات اور کافی فائدہ کی امید نہ ہو، ایسا کرنا بے سود ہوگا۔ سوم: یونیورسٹیوں میں معاشیات کے نصاب عام طور پر کلی اور جزئیاتی معاشیات کے درمیان منقسم رہتے ہیں اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ کلی اور جزئیاتی مسائل کے درمیان امتیاز کو قائم رکھا جائے۔

نامناسب نہ ہوگا اگر اس جگہ کلی اور جزئیاتی معاشیات کی اضافی اہمیت کے بارے میں چند غلط فہمیوں کا ازالہ کردیا جائے جو کہ معاشیات کے طالب علموں میں اکثر صرف اس لئے پیدا ہوجاتی ہیں کہ درسی کتابوں میں مصنفین یا تدریس کے دوران مدرسین ان باتوں کو بدیہی یا بعض حالتوں میں غیر اہم سمجھ کر نظر انداز کردیتے ہیں، یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ کلی معاشیات جزئیاتی معاشیات سے زیادہ مفید، زیادہ موزوں، یا زیادہ حقیقت پسندانہ ہے۔ حق تو یہ ہے کہ دونوں یکساں طور پر مفید یا غیر مفید ہیں۔ موقع ومحل کے اعتبار سے دونوں یکساں طور پر موزوں یا ناموزوں ہوسکتی ہیں۔ اسی طرح دونوں یکساں طور پر حقیقت پسندانہ یا غیر حقیقت پسند ہوسکتی ہیں۔ اس قسم کے اعتراضات اگر معاشیات کی کسی ایک شاخ کے خلاف عائد کیے جاتے ہیں تو وہ دوسری شاخوں پر بھی اسی طرح وارد ہوتے ہیں کیونکہ ان کی نظری نوعیت میں کوئی بنیادی فرق نہیں ہے اور فی الواقع دونوں شاخیں تقریباً یکساں طریقہ تحقیق اپناتی ہیں جس کی مختصر وضاحت ذیل میں کی جائے گی۔

سچ تو یہ ہے کہ کلی اور جزئیاتی معاشیات معاشی عمل کے مطالعہ اور تجزیہ کے لئے دو مختلف انداز نظر ہیں۔ کسی وقت ایک بامعنی نتیجہ تک پہنچنے کے لئے جزئیاتی طریقہ اپنانے کی ضرورت ہوتی ہے، بعض دوسرے مسائل حل کرنے کے لئے یہ طریقہ ناکافی ثابت ہوتا ہے۔ اُس وقت کلی طریقہ تجزیہ کام آتا ہے، اس سے یہ نتیجہ کہیں سے نہیں نکلتا کہ ایک طریقہ تحقیق نے دوسرے کو باطل کردیا ہے اور وہ غیر ضروری، غیر متعلق، یا غیر مفید ہوگیا ہے، اس قسم کی غلط فہمیاں وہ تحفظات ذہنی پیدا کردیتی ہیں جو اس سائنسی انداز فکر کے منافی ہے جو بالآخر ایک علم کی حیثیت سے معاشیات کا مطمح نظر ہے۔

نظری معاشیات کی ماہیت

کلی اور جزئیاتی معاشیات، دونوں نظری معاشیات کی قسمیں ہیں، اطلاقی معاشیات کی جداگانہ حیثیت، اور نظری معاشیات سے اس کے رشتہ کو

واضح کرنے کے لئے ضروری ہے کہ ہم آگے بڑھنے سے قبل نظریہ کی ماہیت کو واضح کردیں۔ نظریہ کیا ہے؟ نظریاتی طریقہ کیا ہے؟ اس کے کیا مضمرات اور حدود ہیں؟ کسی نظریہ کو کس وقت رد کیا جاسکتا ہے؟ ان تمام سوالات کا جواب پانا ضروری ہے تاکہ ہم نظریہ کی اہمیت کو جان سکیں اور اس کا صحیح استعمال سیکھ سکیں۔ اس ضمن میں اس سے بہتر کچھ نہ ہوگا اگر ہم لفظ نظریہ کے معنی کسی اچھی لغت میں تلاش کریں، (Webster's Seventh New Collegiate Dictionary)۔ میں نظریہ (Theory) کے مندرجہ ذیل معنی بتائے گئے ہیں:

''نظریہ: (1) ایک دوسرے سے رشتہ کے طور پر حقائق کے کسی مجموعہ کا تجزیہ (2) کسی سائنس یا کسی فن سے متعلق حقائق کے عام یا مجرد اصول (3) کسی عمل کی وضاحت کرنے والے ممکنہ، یا سائنسی طور پر قابل قبول عام اصول یا اصولوں کا مجموعہ (4) ایک مفروضہ جسے کسی دلیل یا تفتیش کے لئے فرض کرلیا گیا ہو۔ (5) مجرد خیال''۔ (۹)

نظریہ کے لغوی معنی سے بھی اس کے بارے میں مندرجہ ذیل معلومات حاصل کی جاسکتی ہیں۔ (الف) نظریہ ایک عام بیان ہے۔ (ب) یہ حقیقی دنیا کی تجرید ہے (ج) یہ حقیقی دنیا کے کسی مظہر کا تجزیہ کرتا ہے (د) یہ سائنسی طریقہ استعمال کرتا ہے (ھ) اس کے ذریعہ حقیقی دنیا کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔

امور بالا کو پیش نظر رکھتے ہوئے ہم نظریہ کی مندرجہ ذیل تعریف بیان کرسکتے ہیں:

''نظریہ ایک ایسا عام بیان ہے جو حقیقی دنیا کی تجرید ہے، اور حقیقی دنیا کے کسی مظہر سے تعلق رکھنے والے مختلف حقائق کی، ایک دوسرے سے رشتہ کے طور پر تشریح یا تجزیہ کرتا ہے۔'' (۱۰)

چونکہ نظریہ بالذات مجرد ہے اس لئے کسی نظریہ پر یہ اعتراض صحیح نہیں ہے کہ وہ مجرد یا غیر حقیقت پسندانہ ہے۔ اصلی دنیا مختلف قسم کے حقائق اور واقعات سے بھری پڑی ہے۔ اگر ہم تمام ضروری اور غیر ضروری، اہم اور غیر اہم، متعلق اور غیر متعلق حقائق کو ایک جگہ جمع کردیں تو ہمیں کسی بھی چیز کے بارے میں چنداں علم حاصل نہ ہوگا۔ بلکہ ہم حقائق کے اس گھنے اور پر خطر جنگل میں اپنی راہ گنوا بیٹھیں گے اور ہمیشہ اسی جنگل میں بھٹکتے رہیں گے اس لئے ضروری ہے کہ ہم اہم، ضروری، اور مفید معلومات کو غیر اہم، غیر ضروری اور غیر مفید معلومات سے علیحدہ کریں، کسی خاص نظریاتی تفتیش کے لئے متعلق اور مفید معلومات یا حقائق کا مجموعہ کون سا ہی یہ بہت کچھ اس تفتیش کی نوعیت اور نظریہ ساز (Theoretician) کے وجدان پر منحصر ہے۔ متعلق حقائق کے انتخاب کے لئے کوئی اصول متعین نہیں کیے جاسکتے۔ اس کے لئے نظریہ ساز اپنی قوت فیصلہ اور وجدان کا استعمال کرتا ہے۔ اس سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ نظریاتی تفتیش کے ابتدائی مراحل میں ہی کچھ داخلی اور غیر معروضی عناصر اس میں شامل ہوجاتے ہیں، خصوصاً سماجی علوم کے نظریات میں داخلیت کا کافی امکان ہے کیونکہ ایک نظریہ ساز کا وجدان اور فیصلہ دوسرے سے قطعی مختلف ہوسکتا ہے، اس صورت میں کسی نظریہ کو، محض ان معلومات کی بناء پر بھی چیلنج کیا جاسکتا ہے جن کو متعلق اور مفید سمجھ کر نظریہ سازی کی گئی ہے۔ ایسی صورت میں ہم صرف یہ کہہ سکتے ہیں کہ اگر کسی شخص کو کسی ایک مخصوص نظریہ کے بارے میں یہ اعتراض ہے کہ اس نظریہ میں تمام متعلقہ حقائق کو پیش نظر نہیں رکھا گیا تو وہ اس کے لئے مکمل طور پر آزاد ہے کہ حقائق کا کوئی دوسرا مجموعہ جو اس کے خیال میں زیادہ متعلق اور موزوں ہو، پیش نظر رکھ کر کوئی دوسرا نظریہ پیش کرے۔

نظریاتی تفتیش کا بنیادی نقطہ اصلی دنیا ہے جس میں ہم زندہ رہتے ہیں نظریاتی اور تجرباتی تفتیش میں پیش آنے والے مختلف مراحل کی نشان دہی شکل نمبر-2 میں کی گئی ہے۔

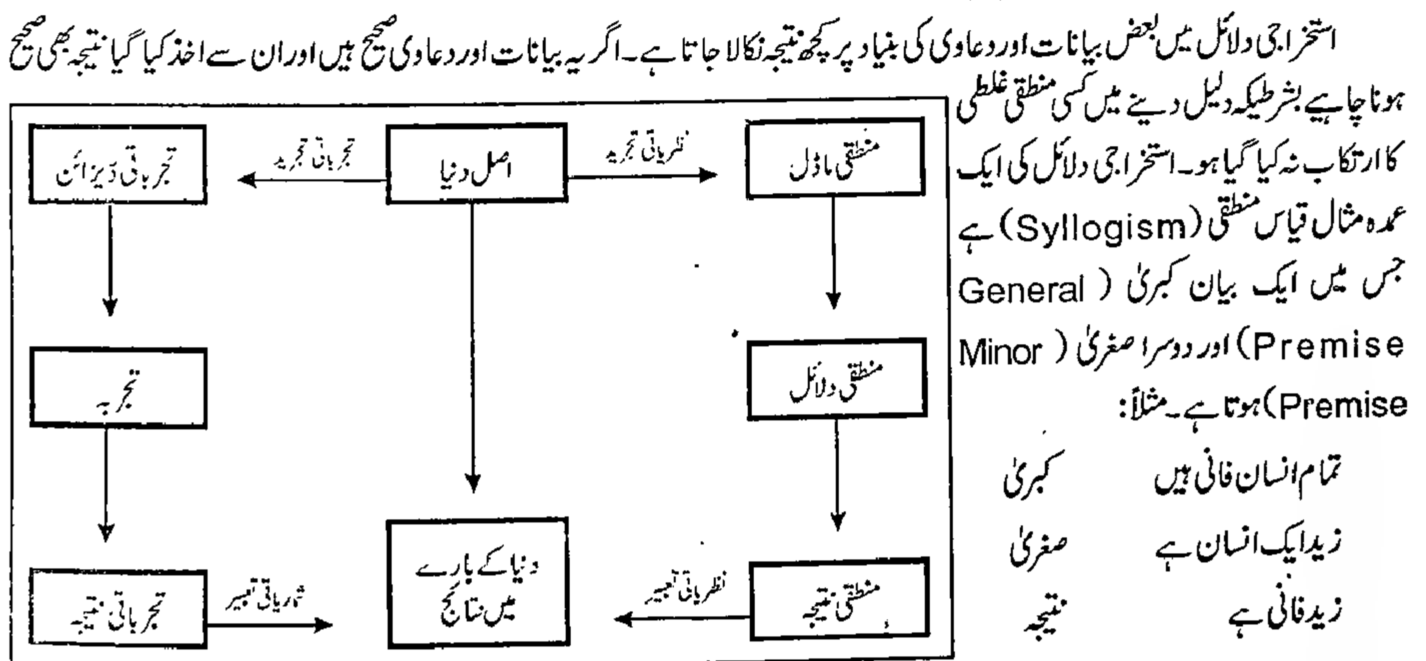
سب سے پہلے تو ہم اصل دنیا کا براہِ راست مشاہدہ کرکے کچھ نتائج اخذ کرسکتے ہیں۔ لیکن اس طرح حاصل کیا گیا علم سائنسی نہیں کہلایا جاسکتا کیونکہ اس میں کسی علمی طریقۂ تفتیش کا استعمال نہیں کیا گیا۔ اس میں ہمارے اپنے ذاتی تجربات و مشاہدات اور جذبات کو دخل ہوسکتا ہے، ہمارے تعصبات اور ذہنی تحفظات نتائج کو مسخ کرسکتے ہیں۔ یہ علم معروضی نہیں ہوگا۔ سائنسی طریقۂ تفتیش میں ہمارے جذبات، تعصبات اور خواہشات کا کوئی دخل نہیں ہونا چاہیے، براہِ راست مشاہدے کے ذریعہ حاصل کئے گئے علم کی افادیت مشاہدہ کرنے والے کی ذاتی بصیرت اور وجدان کی مرہون منت ہے۔ اس کا تجربہ یا مشاہدہ بالکل ذاتی ہے، اس کے نتائج کی پرکھ کرنے کے لئے کوئی معروضی بنیاد اور معیار مہیا نہیں ہیں۔

اس کے برعکس نظریاتی طریقہ تفتیش ہمیں سائنسی اور یقینی علم عطا کرتا ہے کیونکہ یہ ایک سائنسی طریقہ سے حاصل کیا گیا ہے۔ شکل نمبر-2 میں داہنی طرف نظریاتی تفتیش میں پیش آنے والے مراحل دکھلائے گئے ہیں، اصلی دنیا کے مظاہر کا مشاہدہ کرنے کے بعد نظریہ ساز نظریاتی تجرید کا استعمال کرتے ہوئے ایک منطقی ماڈل کی تشکیل کرتا ہے۔ منطقی ماڈل، فی الحقیقت بیانات اور دعووں کے مجموعہ کے سوا کچھ بھی نہیں ہے۔ معاشیات کے تمام نظریات فی الحقیقت منطقی ماڈل ہیں چاہے ان کو قدیم رنگ میں صرف زبان کے وسیلہ سے ظاہر کیا جائے یا جدید فیشن کے مطابق ریاضیاتی علامتوں کے ذریعہ مدون کیا جائے۔ بیانات اور دعاوی کی بنیاد پر کچھ منطقی دلائل دیئے جاتے ہیں، اور ان دلائل سے کوئی عام نتیجہ یا نتائج اخذ کئے جاتے ہیں، یہی نظریاتی طریقہ تفتیش ہے اور نظری معاشیات میں اسی طریقہ کا اطلاق کیا جاتا ہے۔

شکل نمبر-2 کے بائیں جانب تجرباتی تفتیش میں پیش آنے والے مراحل ظاہر کئے گئے ہیں سب سے پہلے تو محقق اصلی دنیا کا مشاہدہ کرتا ہے اور اس میں سے زیر تحقیق مسئلہ سے متعلق حقائق جمع کرتا ہے، اس مرحلہ کو تجرباتی تجرید کہتے ہیں، یہ اس لئے ضروری ہے کہ محقق اپنی تجربہ گاہ میں اصل دنیا کی صورت حال کو بجنسہ پیدا نہیں کرسکتا۔ تاہم پھر بھی وہ تجربہ گاہ میں وہ ایک ایسی صورت حال پیدا کرنا چاہے گا جو ممکنہ حد تک اصل دنیا کی صورت حال سے ملتی جلتی ہو، یہیں سے تجرید کا دخل شروع ہوجاتا ہے، اس کے بعد محقق ایک تجرباتی ڈیزائن تیار کرتا ہے اور اس کے مطابق تجربہ کرتا ہے، تجربہ کے نتائج کچھ اعداد وشمار (یا مشاہدات) کی صورت میں رونما ہوتے ہیں۔ محقق ان کا تجزیہ کرتا ہے، اس تجربہ کے ذریعہ محقق جو نتائج اخذ کرتا ہے وہ ہمیں اصل دنیا کو سمجھنے میں مدد کرتے ہیں۔ یہ دنیاوی حقائق کی شماریاتی یا احتمالی تعبیر ہے۔ یہ طریقہ تفتیش عام طور پر قدرتی علوم میں اپنایا جاتا ہے، چونکہ سماجی علوم اور معاشیات میں تجربہ گاہ کی صورت حال کا پیدا کرنا تقریباً ناممکن ہے۔ اس لئے اس طریقہ تفتیش کا استعمال صرف محدود پیمانہ پر ہی ممکن ہے۔

ہم اس بات کا اوپر تذکرہ کر چکے ہیں کہ نظری معاشیات میں منطقی دلائل کا استعمال کیا جاتا ہے، منطقی دلائل دو قسم کے ہوتے ہیں: (1) استقرائی یا قیاسی (Inductive) (2) استخراجی یا استنباطی (Deductive) استقرائی دلائل میں ہم جزو سے کل کی طرف مراجعت کرتے ہیں، اس قسم کے دلائل عام طور پر تجرباتی علوم میں استعمال کئے جاتے ہیں، بعض علماء فلاسفہ مثلاً ڈیوڈ ہیوم کا خیال ہے کہ استقرائی دلائل مکمل طور پر جائز نہیں ہیں کیونکہ ان کی بنیاد فطرت کے قانون یکسانیت (Law of Uniformitiy of Nature) پر ہے جو خود ثابت شدہ نہیں ہے، دوسری طرف استخراجی دلائل کو منطقی طور پر صحیح اور جائز متصور کیا جاتا ہے، اور شائد یہی وجہ ہے کہ علم منطق اور ریاضیاتی علوم میں استخراجی دلائل کا زیادہ استعمال کیا جاتا ہے، نظریاتی معیشت میں بھی اسی طریقہ تفتیش کا استعمال کیا جاتا ہے اور غالباً یہ استخراجی دلائل ہی ہیں جن کے استعمال کے باعث بعض ماہرین معاشیات یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ ''......علم معاشیات استخراجی حقائق کا ایک نظام ہے۔ یہ عقلِ محض (Pure Reason) کی پیداوار ہے...... مختلف قسم کے دعاوی سے خالص استخراج کا نظام ہے''۔ (11)

استخراجی دلائل میں بعض بیانات اور دعاوی کی بنیاد پر کچھ نتیجہ نکالا جاتا ہے۔ اگر یہ بیانات اور دعاوی صحیح ہیں اور ان سے اخذ کیا گیا نتیجہ بھی صحیح ہونا چاہیے بشرطیکہ دلیل دینے میں کسی منطقی غلطی کا ارتکاب نہ کیا گیا ہو۔ استخراجی دلائل کی ایک عمدہ مثال قیاس منطقی (Syllogism) ہے جس میں ایک بیان کبریٰ (General Premise) اور دوسرا صغریٰ (Minor Premise) ہوتا ہے۔ مثلاً:



تمام انسان فانی ہیں	کبریٰ
زید ایک انسان ہے	صغریٰ
زید فانی ہے	نتیجہ

یہ نتیجہ صرف اسی صورت میں غلط ہوسکتا ہے کہ صغریٰ اور کبریٰ میں سے کم سے کم ایک یا دونوں بیانات غلط ہوں۔ بدیہی طور پر یہ ظاہر ہے کہ کبریٰ درست ہے، اور صغریٰ بھی درست ہے، اس لئے نتیجہ بھی لازماً درست ہونا چاہیے۔ آیئے اب ایک دوسری مثال لیں:

تمام انسان احمق ہیں کبریٰ

زید ایک انسان ہے صغریٰ

زید احمق ہے نتیجہ

اس مثال میں ہم یقین سے نہیں کہہ سکتے کہ نتیجہ درست ہے، کیونکہ ہم نے ایک ایسے بیان سے اپنی دلیل شروع کی ہے جو صریحاً صحیح نہیں ہے، اس لئے نتیجہ بھی صحیح نہیں ہوسکتا، ہوسکتا ہے کہ زید احمق ہو۔ ہوسکتا ہے کہ نہ ہو۔ اگر زید واقعتاً احمق ہے تو بھی یہ دلیل درست نہیں ہے کیونکہ زید کے احمق ہونے سے تمام انسانوں کا احمق ہونا لازم نہیں آتا۔

نظری معاشیات میں جن استخراجی دلائل کا استعمال کیا جاتا ہے وہ اتنے زیادہ آسان نہیں ہوتے جتنی آسان اوپر دی گئی مثالیں ہیں، معاشیات میں کہیں زیادہ پیچیدہ دلائل سے کام لیا جاتا ہے لیکن یہاں پر صرف اس طریقہ استدلال کو واضح کرنا مقصود تھا۔

معاشی نظام: اقسام، وظائف اور ماہیت

یہ تو معروف ہے کہ معیشت ایک سماجی تنظیم ہے جس کے ذریعہ کوئی سماج اپنے معاشی اعمال انجام دیتا ہے۔ یہ معاشی اعمال کسی ملک کے سماجی اور آئینی قوانین کے حدود کے اندر رہ کر ہی انجام پذیر ہوتے ہیں۔ سماجی قوانین سے مراد ان رسم ورواج، اور ان معمولات سے ہے جن کو سماج کی پشت پناہی حاصل ہے۔ مثلاً یہ ایک سماجی قانون ہے کہ آپ جھوٹ نہ بولیں اور وعدہ خلافی نہ کریں۔ اگر کوئی شخص جھوٹ بولتا ہے یا وعدہ خلافی کرتا ہے تو ایک سماجی جرم کا ارتکاب کرتا ہے لیکن یہ جرم قابل تعذیر نہیں ہے یعنی اس کے خلاف کسی قسم کی قانونی کارروائی نہیں کی جاسکتی۔ لیکن بعض قوانین ایسے بھی ہوتے ہیں جن کو سماج کے ساتھ ساتھ آئین کی پشت پناہی بھی حاصل ہوتی ہے۔ ایسے قوانین، آئینی قوانین کہلاتے ہیں مثلاً چوری کرنا صرف ایک سماجی جرم نہیں ایک قانونی جرم ہے اور ایسے شخص کو جس نے چوری کا ارتکاب کیا ہو قانوناً سزا دی جاسکتی ہے۔

معاشی نظام سے ہماری مراد سماجی اور قانونی اداروں (Social and Legal Institutions) کے اس مجموعہ سے ہے جن کے اندر رہ کر معیشت کام کرتی ہے۔ معاشیات میں ہم صرف ان قانونی یا سماجی معاشی اعمال سے بحث کرتے ہیں جن کو قانون اور سماج تسلیم کرتا ہے۔ لیکن ہر ملک میں سماجی اور قانونی ادارے مختلف ہوتے ہیں۔ اس لئے ان اداروں کے درمیان فرق کی بنیاد پر مختلف قسم کے معاشی نظاموں میں بھی تفریق کی جاتی ہے۔ لیکن اس سے قبل کہ ہم مختلف قسم کے معاشی نظاموں کا تذکرہ کریں، ان کی تعریف مقرر کریں، ان کی ماہیت کا تجزیہ کریں اور ان کی کارکردگی کا جائزہ لیں، مناسب یہ ہوگا کہ ہم ایک عام معیار کا تعین کریں جن کی بنیاد پر مختلف معاشی نظاموں کا موازنہ ممکن ہو۔

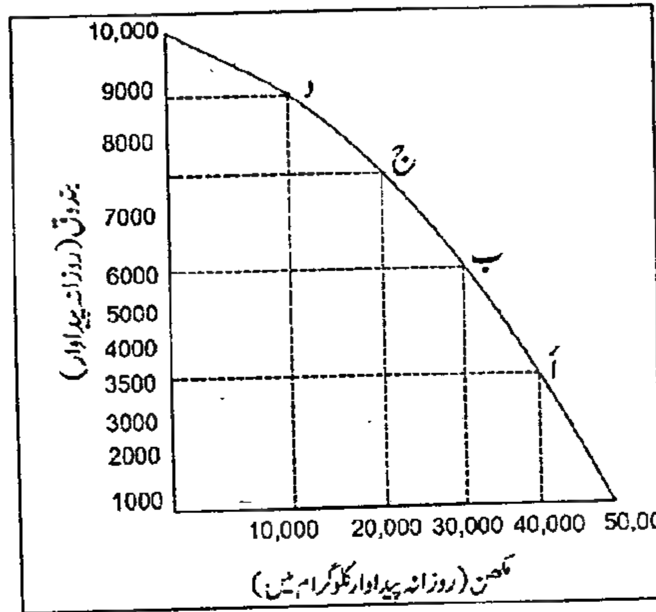
پروفیسر سیموئیلسن نے کسی معاشی نظام کی کارکردگی کا مطالعہ کرنے کے لئے مندرجہ ذیل تین عام معیار مقرر کیے ہیں۔

۱- کن چیزوں کی پیداوار کی جائے؟

ہر معاشی نظام کو اس بات کا کسی نہ کسی طرح فیصلہ کرنا ہوگا کہ پیداوار کن چیزوں کی کی جائے اور کتنی مقدار میں ہر چیز کی پیداوار کی جائے، اس مسئلہ کا سبب یہ ہے کہ پیداواری وسائل محدود ہیں اور سماج کو جن اشیاء اور خدمات کی ضرورت ہوتی ہے وہ بے شمار ہیں، اس لئے سماج کو کسی نہ کسی طرح یہ فیصلہ کرنا ہوگا کہ وہ کن اشیاء کی پیداوار پر وسائل صرف کرے اور کن چیزوں کی پیداوار نہ کرے۔ چونکہ پیداواری وسائل کو مختلف تناسبوں میں لگایا جاسکتا ہے اس لئے انتخاب کے لامحدود امکانات مہیا ہیں۔ لیکن کل پیداوار جو واقعتاً کی جائے گی اب بھی محدود ہی رہے گی۔

اس مسئلہ کو واضح کرنے کے لئے ہم فرض کئے لیتے ہیں کہ ہماری معیشت میں مکمل روزگار (Full Emplyment) کی کیفیت پائی جاتی ہے یعنی بے روزگاری عام نہیں ہے۔ اور کسی قسم کے وسائل بھی بے کار نہیں ہیں۔ صنعتوں میں زائد صلاحیت نہیں ہے اور تمام وسائل پوری طرح استعمال کئے جارہے ہیں۔ ایسی صورت میں ایک چیز کی پیداوار میں اضافہ صرف اسی وقت ممکن ہے جبکہ کسی دوسری چیز کی پیداوار گھٹا دی جائے۔ فرض کیجئے کہ کسی معیشت میں اس قدر وسائل مہیا ہیں کہ وہ 50 ہزار کلوگرام مکھن کی روزانہ پیداوار کی جاسکتی ہے لیکن اگر یہ پیداوار کی جائے تو بندوق کی پیداوار کے لئے کچھ بھی وسائل باقی نہیں رہیں گے۔ دوسری جانب اگر مکھن کی پیداوار نہ کی جائے اور صرف بندوقیں پیدا کی جائیں تو دس ہزار بندوقوں کی روزانہ پیداوار ممکن ہے، اس طرح معیشت کے سامنے یہ مسئلہ ہے کہ چاہے وہ 50 ہزار کلوگرام مکھن کی پیداوار کرے یا 10 ہزار بندوقوں کی پیداوار کرے۔ اس طرح 50 ہزار کلوگرام مکھن کی لاگت وہ 10 ہزار بندوقیں ہیں جو پیدا کی جاسکتی تھیں لیکن پیدا نہیں کی گئیں۔ معاشیات میں اس قسم کی لاگت کو متبادل لاگت (Opportunity Cost) کہتے ہیں۔

شکل نمبر 1: پیداوار کا خطِ امکان



عام طور پر معیشت کے سامنے انتخاب کے جو مسئلے ہوتے ہیں وہ اتنے آسان نہیں ہوتے۔ ایسے مسئلہ کی نوعیت کی وضاحت شکل-1 کی مدد سے کی جاسکتی ہے، اس شکل میں عمودی سطح پر مکھن کی روزانہ پیداوار کلوگرام میں اور افقی سطح پر بندوقوں کی روزانہ پیداوار تعداد میں دکھائی گئی ہے۔ چونکہ معیشت کے لئے یہ بات تقریباً ناممکن ہے کہ صرف مکھن یا صرف بندوقیں پیدا کی جائیں اور دوسری چیز کی پیداوار بالکل نہ کی جائے اس لئے معیشت کی پیداوار الف، ب، ج، اور د، میں سے کسی ایک نقطہ پر ہوگی جو یہ بالترتیب یہ ظاہر کرتے ہیں کہ مکھن اور بندوقوں کی کتنی مقدار کی پیداوار کی جارہی ہے۔ مثال کے طور پر نقطہ "ب" پر تیس ہزار کلوگرام مکھن کی پیداوار روزانہ کی جاتی ہے اور چھ ہزار بندوقیں پیدا کی جاتی ہیں، اب اگر مکھن کی پیداوار میں اضافہ مقصود ہے اور اس کی پیداوار 30 ہزار کلوگرام سے بڑھا کر 40 ہزار کلوگرام کردی جائے تو اس کے لئے وسائل کی ضرورت ہوگی۔ چنانچہ بندوقوں کی صنعت سے سرمایہ اور محنت کو نکالنا ہوگا تا کہ مزید مقدار میں مکھن فراہم کیا جاسکے۔ اس کے نتیجہ میں بندوقوں کی پیداوار گھٹ جائے گی۔ شکل-1 میں دیئے گئے اعداد و شمار کے مطابق مکھن کی پیداوار میں 15 ہزار کلوگرام کے اضافہ کے لئے 2500 بندوقوں کی قربانی دینا ہوگی، اگر ہم الف، ب، ج، اور د، نقطوں کو آپس میں ملا دیں تو اس طرح جو خط وجود میں آئے گا وہ پیداوار کا خطِ امکان (Production Possiblity Curve) کہلاتا ہے، پیداوار کا خطِ امکان اس بات کی وضاحت کرتا ہے کہ دو چیزوں کے درمیان معیشت کی پیداوار صلاحیت کتنی ہے اور ایک چیز میں ایک اکائی کے اضافہ کے لئے دوسری چیز کی کتنی اکائیوں سے درگزر کرنا ہوگا۔ خطِ امکان کی اونچائی معیشت کی ترقی کی سطح اور تکنیکی ترقی پر منحصر ہے، اس طرح ایک غیر ترقی یافتہ معیشت میں پیداوار کا خطِ امکان، ایک ترقی یافتہ معیشت بہ نسبت کم اونچا ہوگا۔

۲- پیداوار کس طرح کی جائے؟

کسی معیشت کو ایک بار یہ فیصلہ کرنے کے بعد کہ فلاں فلاں چیزوں کی پیداوار کی جائے، دوسرا مسئلہ یہ درپیش ہوگا کہ ان کی پیداوار کس طریقے سے کی جائے، یہ مسئلہ پیداوار کی تکنیک کے انتخاب کا مسئلہ ہے اور ہر معاشی نظام کو کسی نہ کسی طرح اس مسئلہ پر فیصلہ سازی کا کوئی طریقہ وضع کرنا ہوگا۔ اصولاً ایک ہی چیز کو مختلف طریقوں سے پیدا کیا جاسکتا ہے۔ جیسے سڑکوں کے کنارے بجلی کے کھمبے لگانا۔ یہ بجلی کے کھمبے لکڑی سے بھی بنائے جاسکتے ہیں، سیمنٹ سے بھی، اور لوہے سے بھی، اگر معیشت میں لوہا کمیاب ہے تو یہ زیادہ مفید ہوگا کہ بجلی کے کھمبے لکڑی یا سیمنٹ سے بنائے جائیں اور اس طرح جو لوہا کھمبوں کے بنانے میں کام آتا اس کی بچت ہوجائے گی اور اس بچے ہوئے لوہے کو سیمنٹ بنانے کے کارخانے میں یا لکڑی چیرنے کے کارخانوں میں مشینری بنانے کے لئے استعمال کیا جاسکتا ہے۔ یا ایک دوسری مثال لیجئے، کپڑے کی پیداوار کے لئے مختلف طرح کی پیداواری تکنیک فراہم ہیں۔

کپڑا ہتھ کرگھوں اور (Power Loom) سے بنایا جاسکتا ہے یا اس کے بجائے کپڑا ملوں میں بھی اس کی پیداوار کی جاسکتی ہے جہاں اعلیٰ درجہ کی ٹکسٹائل مشینوں کی ضرورت ہوگی۔ اب ان میں سے فی الواقع کس طریقے کا انتخاب کیا جائے؟ اور اس فیصلہ سازی کی صورت کیا ہو؟

۳- پیداوار کس کے لئے کی جائے؟

کسی معاشی نظام کو یہ فیصلہ بھی کرنا ہوگا کہ جن چیزوں کی پیداوار کی جائے گی وہ بالآخر کن لوگوں کے استعمال میں آئے گی، یعنی معیشت کے مختلف لوگوں، گروہوں اور طبقوں میں اس کو کس طرح تقسیم کیا جائے گا۔ یہ مسئلہ اس بات سے تعلق رکھتا ہے کہ پیداواری وسائل کے مالکان کو ان کی خدمات کا معاوضہ کس طرح ملے گا۔ یہ تو آپ جانتے ہی ہوں گے کہ سماج میں رہنے والے لوگوں کا رول دوہرا ہوتا ہے۔ ایک طرف تو وہ لوگ صارفین ہیں جو اشیائے صرف کا استعمال کرتے ہیں، لیکن یہی لوگ کسی نہ کسی ذریعۂ پیداوار کے مالک بھی ہیں۔ یا تو وہ محنت کے مالک محنت کش ہیں اور مزدوری کے ذریعہ اپنی روزی حاصل کرتے ہیں، یا پھر سرمایہ کے مالک ہیں اور سود حاصل کرتے ہیں، یا زمین کے مالک ہیں اور لگان حاصل کرتے ہیں، یہی ان لوگوں کی آمدنی ہے جس کو یہ لوگ دوبارہ ان چیزوں کے خریدنے پر صرف کرتے ہیں جن کی اُن کو ضرورت ہوتی ہے۔ اس لئے کسی سماج کی کل پیداوار ان لوگوں کے درمیان تقسیم ہوجاتی ہے جنھوں نے اپنے پیداواری وسائل کے توسط سے اس دولت (اشیاء اور خدمات) کی پیدائش میں حصہ لیا، یہ مسئلہ آمدنی کی تقسیم کا مسئلہ ہے، اور ہر معاشی نظام کو اس مسئلہ کے حل کے لئے بھی فیصلہ سازی کا طریقہ متعین کرنا ہوگا۔

مندرجہ بالا تین بنیادی مسائل کے علاوہ جارج ہام نے معاشی نظاموں کے کارکردگی کے مطالعہ کے لئے مندرجہ ذیل مسائل کا بھی اضافہ کیا ہے۔(1)

۴- ایک ایسی معیشت میں جو نمو پذیر ہو کچھ وسائل، اس بات کے لئے بھی مخصوص کرنے ہوں گے کہ وہ اشیائے سرمایہ (Capital Goods) کی پیداوار کے کام آسکیں، ان اشیائے سرمایہ کی مدد سے طویل مدت میں مزید اشیائے صرف کی پیداوار کی جاسکتی ہے۔ اس لئے کسی نہ کسی طرح ہر معاشی نظام کو اس بات کا فیصلہ کرنا ہوگا کہ موجودہ صرف کو کس طرح محدود کیا جائے کہ کچھ بچت ہوسکے جس کو اشیائے سرمایہ کی پیداوار یعنی آئندہ صرف (Future Consumption) کے لئے استعمال کیا جاسکے۔ فی الحقیقت یہ مسئلہ اوپر درج کئے گئے مسئلہ-1 (کن چیزوں کی پیداوار کی جائے) کا ہی ایک جز ہے۔ لیکن اس کا تعلق مسئلہ-2 (پیداوار کیسے کی جائے) سے بھی ہے کیونکہ پیداوار میں اشیائے سرمایہ اور محنت دونوں استعمال کیے جاتے ہیں۔

۵- مسئلہ-1، 2، 3، 4، کا حل اس طرح کیا جائے کہ سماجی پیداوار کے عمل اس کے مختلف مراحل اور مختلف اجزاء میں ایک مناسب توازن پایا جائے۔ اگر ان میں سے ایک مرحلہ یا جز میں تاخیر ہوگئی تو انجامِ کار، اس کا اثر مکمل پیداوار پر پڑے گا۔ اس لئے خام اشیاء کی فراہمی، اشیائے سرمایہ کی فراہمی، محنت کی فراہمی، اور یہاں تک کے اشیائے صرف کی فراہمی میں بھی ایک مخصوص توازن کا ہونا ضروری ہے ورنہ ان کی فراہمی میں تاخیر کی وجہ سے پیداوار میں رکاوٹ پڑنے کا اندیشہ ہے۔

۶- معاشی نظام کو ان مسائل اس انداز میں حل کرنا چاہیے کہ معیشت میں موجود تمام معاشی وسائل کا بہترین استعمال ہوسکے۔ اور کسی وسیلہ کا زیاں نہ ہو۔ کام کرنے لائق تمام محنت کشوں کو ان کی لیاقت کے اعتبار سے روزگار مہیا ہو۔ اشیاء کی پیداوار اتنی مقدار میں ہو کہ کارخانوں میں لگی ہوئی مشینیں خواہ وہ اشیائے کے صرف کی پیداوار کرتی ہو یا اشیاء سرمایہ کی۔ بے کار نہ رہیں یعنی کارخانوں میں زائد صلاحیت نہ ہو بلکہ وہ اپنی پوری صلاحیت پر کام کریں، مختصراً یہ کہ مکمل روزگار کی صورت حال کو معیشت حاصل کرسکے۔

معاشی نظاموں کی تقسیم

فی زمانہ دنیا میں جو معاشی نظام رائج ہیں ان کو ہم تین بڑی قسموں میں تقسیم کر سکتے ہیں:

۱-سرمایہ دارانہ معیشت

۲-اشتراکی معیشت

۳-مخلوط معیشت

آیئے اب ہم ان مختلف معاشی نظاموں کے بنیادی خدوخال اور ان کی کارکردگی کا تفصیلی جائزہ، ان معیاروں کی روشنی میں لیں جو ہم نے اوپر مقرر کیے ہیں۔

سرمایہ دارانہ معیشت

سرمایہ دارانہ معیشت (Capitalist Economy) کو بازار معیشت (Market Economy) یا آزاد معیشت (Free Economy) بھی کہتے ہیں۔ ان الفاظ کے استعمال سے ہی ظاہر ہے کہ یہ معیشت بازار کے نظام پر قائم ہے۔ اور اس پر حکومت کا کنٹرول اگر صفر نہ ہو تو کم از کم ضرور ہو۔

ہم عصر دنیا میں سرمایہ دارانہ نظام کی بہترین مثال ریاست ہائے متحدہ امریکہ کا معاشی نظام ہے لیکن امریکہ میں بھی سرمایہ داری اب اپنی خالص شکل میں باقی نہیں رہی، اس میں بہت سی تبدیلیاں ہو چکی ہیں۔ اس لئے ہم امریکہ یا برطانیہ یا کسی اور ملک کی مثال لئے بغیر خالص سرمایہ دارانہ نظام کا ایک مجرد تصور قائم کریں گے اور اس کے سیاق وسباق میں سرمایہ داری کا مطالعہ کریں گے۔

سرمایہ دارانہ نظام سے ہماری مراد معیشت کے ایک ایسے نظام سے ہے جس میں افراد کو ذرائع پیداوار کی نجی ملکیت کا حق حاصل ہو، اور معاشی افعال کو سرانجام دینے کے لئے حکومت کی جانب سے کوئی منصوبہ نہ بنایا جاتا ہو بلکہ یہ افعال، آزاد قیمتوں کے نظام کی وساطت سے انجام پذیر ہوتے ہوں۔ ایسی معیشت میں کن چیزوں کی پیداوار کی جائے، کے مسئلہ کا حل افراد خود کرتے ہیں لیکن وہ یہ فیصلہ براہِ راست نہیں کرتے بلکہ اس کا فیصلہ قیمتوں، لاگتوں اور منافع کا ایک پیچیدہ نظام کرتا ہے۔ ذرائع پیداوار کی نجی ملکیت کی وجہ سے ہر فرد، اور افراد کے گروہوں کو کاروبار کا حق ہے یعنی انھیں اس بات کا حق ہے کہ وہ جس چیز کی چاہیں پیداوار کریں لیکن ہر فرد کا عمل، اس کی خودرائی، یا خود سری سے متعین ہونے کے بجائے اس کے مفاد سے متعین ہوتا ہے۔ اس لئے افراد صرف ان اشیاء کی پیداوار کریں گے جس میں ان کو معقول منافع حاصل ہو سکے، چیزوں کی پیداوار کے لئے مختلف وسائل کی خدمات کی ضرورت پڑے گی، چونکہ یہ تمام خدمات معاشی اشیاء ہیں اس لئے ان کی قیمت بھی چکانی پڑے گی، کسی چیز کی پیداوار میں جتنے وسائل استعمال ہوئے اور ان کے لئے مجموعی طور پر جو قیمت ادا کی گئی وہ اس چیز کی لاگت ہے، پیداکار (Producer) یہ چاہیں گے کہ ان کو جو قیمت اس چیز کی فروخت سے حاصل ہو وہ لاگت سے زیادہ ہو۔ قیمت فروخت اور لاگت کے درمیان یہ فرق منافع کہلاتا ہے۔ اس لئے پیداکار صرف ان اشیاء کی پیداوار کرنا پسند کریں گے جن میں منافع کا امکان زیادہ ہو۔ اب صرف یہ مسئلہ رہ گیا کہ پیداکاروں کو یہ اندازہ کس بات سے ہو کہ کن اشیاء کی پیداوار میں انھیں منافع حاصل ہو سکتا ہے۔ یہاں پر آزاد قیمتوں کا نظام ایک بار پھر پیداکاروں کی اعانت کرتا ہے، صارفین جن اشیاء کی مانگ کرتے ہیں، وہ اپنے آپ کو قیمتوں میں ظاہر کرتی ہے۔ جن اشیاء کی قیمتیں زیادہ ہیں اور ان میں اضافہ ہو رہا ہے۔ لازماً ان کی مانگ میں اضافہ ہو رہا ہوگا اس لئے پیداکار انھیں اشیاء کی پیداوار کریں گے تاکہ ان کی پیداوار فروخت ہو جائے اور وہ اس فروخت کے نتیجہ میں منافع کما سکیں۔

سرمایہ دارانہ معیشت دوسرے مسئلہ یعنی پیداوار کس طرح کی جائے، کا حل بھی نظام قیمت کی مدد سے ہی کرتی ہے۔ پیداوار کے لئے جو وسائل

استعمال ہوتے ہیں ان کو دو بڑی قسموں میں تقسیم کیا جاتا ہے، سرمایہ اور محنت۔ پیداکاران دونوں ذرائع پیداوار کی متناسب قیمتوں کا موازنہ کرتے ہیں۔ اور اسی اعتبار سے ایسی پیداواری تکنیک کا انتخاب کرتے ہیں جس میں پیداواری لاگت کم ترین ہو۔

تیسرا مسئلہ (یعنی پیداوار کس کے لئے کی جائے) بھی سرمایہ دارانہ معیشت میں نظام قیمت کے ذریعہ ہی سے حل ہوتا ہے، اس بات کا تذکرہ ہو چکا ہے کہ ہر فرد کسی نہ کسی ذریعۂ پیداوار کا مالک ہے۔ نظام قیمت درحقیقت دو عناصر سے مل کر بنا ہے۔ (1) پیدا شدہ اشیاء کا بازار (Product Market) (2) ذرائع پیداوار کا بازار (Factor Market) جس طرح پیدا شدہ اشیاء (خواہ وہ اشیائے صرف ہوں یا اشیائے سرمایہ) کی قیمتیں ہر شے کی طلب اور رسد سے متعین ہوتی ہیں اسی طرح ذرائع پیداوار کے بازار میں ہر ذریعۂ پیداوار کی قیمت اس کی طلب اور رسد سے متعین ہوتی ہے۔ محنت کی مزدوری کا تعین اس بات سے ہوتا ہے کہ محنت کی رسد کتنی ہے اور طلب کتنی ہے۔ مزدوری کی جس شرح پر محنت کی طلب اور رسد برابر ہوگی وہیں متوازن مزدوری کی شرح (Equilibrium Wage Rate) کا تعین ہوگا، اسی طرح سرمایہ کے بازار (Capital Market) میں سرمایہ کی طلب اور رسد کی برابری کے ذریعہ متوازن شرح سود کا تعین ہوگا اسی اصول پر متوازن شرح لگان کا تعین کیا جا سکتا ہے، اس طرح کل پیداوار محنت، سرمایہ اور زمین کے مالکان میں مزدوری، سود اور لگان کی شکل میں تقسیم ہو جائے گی۔

مندرجہ بالا خاکہ سرمایہ دارانہ نظام کی کارکردگی کی ایک مجمل اور آسان ترین وضاحت ہے۔ ورنہ سچ تو یہ ہے کہ یہ بڑا پیچیدہ اور مشکل نظام ہے کیونکہ اس میں معاشی فیصلوں کی حیثیت لامرکزی ہے۔ خیال تو کیجئے کہ معیشت میں کروڑوں کی تعداد میں افراد ہوتے ہیں۔ ہر فرد اپنے طور پر اس بات کا فیصلہ کرتا ہے کہ وہ کتنی مقدار میں کتنی اشیاء صرف کرے گا، اسی اعتبار سے وہ اپنی انفرادی طلب پیش کرتا ہے، لاکھوں پیداکار ایک دوسرے سے جداگانہ اور علاحدہ طور پر اس بات کا فیصلہ کرتے ہیں کہ وہ کن اشیاء کی کتنی مقدار میں پیداوار کریں گے اور اس پیداوار کو بروئے کار لانے کے لئے کس تناسب اور کتنی مقدار میں پیداواری وسائل کی طلب کریں گے۔ ہر ذریعۂ پیداوار کا مالک انفرادی طور پر اس بات کا فیصلہ کرتا ہے کہ وہ اپنے وسیلہ کو کس طرح کے استعمال میں لانا پسند کرے گا۔ اس پر طرہ یہ ہے کہ جدید معیشت اگر لاکھوں نہیں تو ہزاروں مختلف قسم کی اشیاء اور خدمات کی پیداوار کرتی ہے اس لئے ان تمام اشیاء اور خدمات کی پیداوار کے لئے کیے جانے والے انفرادی فیصلوں کی تعداد کا بمشکل تمام ہی اندازہ لگایا جا سکتا ہے، ان تمام فیصلوں میں ترتیب اور توازن نظام قیمت کے ذریعہ پیدا کیا جاتا ہے۔ چونکہ انفرادی فیصلے زیادہ تر انفرادی مفادات کے پیش نظر کیے جاتے ہیں اس لئے ضروری نہیں کہ مجموعی طور پر یہ فیصلے اجتماعی مفادات اور مصالح سے بھی مطابقت رکھتے ہوں۔ اس امکان کو سرمایہ دار ممالک کے ماہرین معاشیات بھی تسلیم کرتے ہیں۔ چنانچہ جارج ہام لکھتے ہیں:

> ”بلاشبہ یہ فرض نہیں کر لینا چاہیے کہ یہ فیصلے، اندازے اور ان کی تطبیق ہمیشہ درست ہوں گے، بلکہ (حقیقت یہ ہے کہ) کن چیزوں کی پیداوار کی جائے، کس طرح کی جائے اور کس کے لئے کی جائے، یہ مسائل نجی اعمال کے ذریعہ محرک منافع (Profit Motive) کی بنیاد پر آزمائش اور غلطی (Trial and error) کی حکمت عملی (Strategy) سے طے کیے جاتے ہیں“۔

سرمایہ دارانہ معیشت کے بنیادی خدوخال

سرمایہ دارانہ معیشت کے مندرجہ بالا مختصر تعارف کے بعد ہم ذیل میں سرمایہ دارانہ معیشت کے بنیادی خدوخال اور اس کے سماجی اور قانونی اداروں کے ذریعہ اس کی کارکردگی پر روشنی ڈالیں گے۔ اس امر کا اعادہ ایک بار پھر ضروری ہے کہ یہ کسی خاص ملک کی سرمایہ دارانہ معیشت کا تجزیہ نہیں ہے بلکہ کسی بھی آزاد معیشت کا جس کی بنیاد بازار کا نظام ہو ایک مجرد نمونہ ہے۔

(الف) ذاتی جائداد کا حق

ایک سرمایہ دارانہ معیشت کی بنیاد ذاتی جائداد کے حق پر ہوتی ہے، افراد اور ان کے گروہوں کو اس بات کا قانونی حق حاصل ہوتا ہے کہ وہ نہ صرف اشیائے صرف بلکہ تمام ذرائع پیداوار کو جن میں اشیائے سرمایہ، محنت اور زمین شامل ہیں، اپنی ذاتی ملکیت میں رکھ سکتے ہیں۔ سرمایہ دارانہ معیشت کے مجرد نمونہ میں جائداد کی ذاتی ملکیت کا حق لامحدود ہے اور نجی ملکیت پر کسی طرح کی روک ٹوک یا پابندی نہیں ہوتی۔

افراد کو صرف اس بات کا ہی حق نہیں ہوتا کہ وہ ذرائع پیداوار یا دولت یا جائداد اپنی نجی ملکیت میں رکھ سکتے ہیں بلکہ اس حق سے ہی مشتق ایک اور بنیادی حق ہے کہ وہ اس دولت یا جائداد میں اضافہ کرنے کے لئے نجی کاروبار کر سکتے ہیں۔ نجی کاروبار کے حق کے بغیر ذاتی جائداد کا حق چنداں بامعنی اور مفید نہ ہوگا۔

سرمایہ دارانہ معیشت میں افراد کو اس بات کا بھی حق ہوتا ہے کہ وہ اپنی ملکیت کو استعمال کر سکتے ہیں۔ فروخت کر سکتے ہیں، سرمایہ کاری کے ذریعہ مزید آمدنی حاصل کر کے اس میں مزید اضافہ کر سکتے ہیں۔ انھیں اس بات کا بھی حق ہوتا ہے اگر وہ چاہیں تو اپنے وسائل کو بروئے کار نہ لائیں یا انھیں ضائع کر دیں۔

جائداد کی ذاتی ملکیت کے حق کے ذیل میں ہی مندرجہ ذیل حقوق بھی آتے ہیں:

(1) افراد کو وراثت کا حق بھی ہے یعنی جائداد کے مالکان اپنی وفات کے بعد اپنی ملکیت کو اپنے ورثا کی طرف منتقل کر سکتے ہیں اور اپنے آباء واجداد کی ملکیت کو ورثہ میں حاصل کر سکتے ہیں۔ اس حق کے مضمرات معاشی نظام کے لئے نہایت اہم ہیں کیونکہ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ سرمایہ دارانہ معیشت میں، جائداد اور ذرائع پیداوار یا دولت کا مالک بننے کا صرف یہی ذریعہ نہیں ہے کہ کوئی شخص اپنی محنت اور قابلیت کے ذریعہ دولت پیدا کرے اور اس کو بڑی مقدار میں جمع کر لے، اگر دولت کا مالک بننے کا صرف یہی ایک طریقہ رائج ہوتو غالباً بہت سے لوگ اس کو معقول خیال کریں گے اور نامناسب نہ سمجھیں گے۔ لیکن حق وراثت کی موجودگی کی وجہ سے ایک شخص صرف اس لئے بھی بے اندازہ دولت کا مالک بن سکتا ہے کہ اس نے کسی راک فیلر، فورڈ، ٹاٹا، یا برلا خاندان میں جنم لیا ہے اور اس کے آباء واجداد نے یہ دولت اس کے نام منتقل کر دی ہے۔ بالفاظ دیگر سرمایہ دارانہ معیشت میں یہ ایک ایسا طریقہ موجود ہے جس کے ذریعہ کوئی شخص محض اپنی قابلیت یا محنت صرف کیے بغیر بھی دولت کا مالک بن سکتا ہے، عہد جدید میں حق وراثت کو ایک طرح سے لامحدود حق نہیں مانا جاتا کیونکہ بعض سماجی مصالح کی خاطر حکومت ورثہ کے طور پر منتقل کی جانے والی جائداد اور دولت پر ٹیکس لگاتی ہے۔ اور اس طرح منتقل ہونے والی جائداد کا کچھ حصہ حکومت کو مل جاتا ہے۔ لیکن اس کے باوجود یہ کہا جاسکتا ہے کہ حق وراثت، جائداد کی ذاتی ملکیت کے حق کا جزء لاینفک ہے۔

(2) آزاد کاروبار کا حق کا بھی جائداد کی ذاتی ملکیت کے حق سے جڑا ہوا ہے، اس کے تحت مندرجہ ذیل امور آتے ہیں:

(الف) افراد کو کاروبار کرنے کی آزادی ہے اور وہ اپنی نجی جائداد جس کاروبار میں چاہے لگا سکتے ہیں، اس بات کا فیصلہ کہ وہ اپنے وسائل کا کاروباری استعمال کس طرح کریں، بنیادی طور پر افراد کے ہاتھ میں ہے۔ حکومت یا کوئی اور سماجی تنظیم یا ادارہ وسائل کے مالکان کو اس بات کا حکم نہیں دیتا کہ ان کو اپنے وسائل فلاں کاروبار میں لگانے ہوں گے یا فلاں شخص کو لازماً فلاں قسم کا کاروبار کرنا چاہیے۔ مالکان وسائل محرکِ منافع (Profit Motive) کی بنیاد پر اپنے وسائل کاروبار میں لگاتے ہیں اور اسی بنیاد پر مختلف کاروباروں میں سے کسی ایک یا چند کا اپنے لئے انتخاب کرتے ہیں، سرمایہ دارانہ معیشت کے لئے آزاد کاروبار کا حق اتنا اہم ہے کہ اس نظامِ معیشت کا متبادل نام ''آزاد کاروباری معیشت'' (Free Enterprise Economy) بھی ہے۔

(ب) سرمایہ دارانہ معیشت میں افراد کو ''معاہدوں کی آزادی'' بھی حاصل ہوتی ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ افراد ایک دوسرے کے ساتھ مختلف قسم کے معاشی معاہدے کرنے کے لئے آزاد ہیں، یہ معاہدے سرمایہ داروں اور محنت کشوں یا دو مختلف سرمایہ داروں کے مابین ہو سکتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ معاہدے کی آزادی، آزاد کاروبار کے شروع ہونے اور جاری رہنے کے لئے ضروری ہے۔ کیونکہ محض مادی وسائل یا جائداد (یا مشینوں) کی مدد سے پیداواری عمل تکمیل تک نہیں پہنچایا جاسکتا، اس کے لئے محنت کی بھی ضرورت ہے جو مشینوں کو بروئے کار لائے، محنت کے مالکان یعنی محنت کش، سرمایہ دارانہ نظام کے تحت سرمایہ داروں کے غلام نہیں ہیں۔ (جیسا کہ جاگیردارانہ نظام میں ہوتا ہے کہ جاگیردار نہ صرف یہ کہ زمین کا مالک ہوتا ہے بلکہ ان پر کام کرنے والے کاشتکاروں کا بھی مالک ہوتا ہے) کم از کم نظریاتی طور پر محنت کشوں کو سرمایہ داروں کی ہم سری کا مقام حاصل ہے، سرمایہ دار، کیا ہے؟ محض ایک ذریعۂ پیداوار سرمایہ کا مالک ہے۔ اسی طرح محنت کش، ایک دوسرے ذریعۂ پیداوار محنت کا مالک ہے، دونوں اپنے اپنے طور پر آزاد ہیں کہ اپنے وسیلہ کو جس کاروبار میں چاہے استعمال کریں یا نہ کریں۔ اس لئے نظری طور پر دونوں فریق

برابر کی حیثیت رکھتے ہیں، چونکہ پیداواری عمل، بغیر سرمایہ یا بغیر محنت کے، جاری رکھنا، اگر ناممکن نہیں، تو مشکل اور غیر کارگزار (Inefficient) ضرور ہے اس لئے معاہدے کی آزادی، ضروری ہوجاتی ہے تا کہ سرمایہ اور محنت ایک دوسرے سے باہمی تعاون کے ذریعہ پیداوار کے سماجی عمل کو جاری رکھ سکیں۔

یہ امر ماہرین معاشیات کے مابین متنازعہ فیہ ہے کہ سرمایہ دارانہ معیشت میں افراد کا حقِ ملکیتِ جائداد لامحدود ہے یا نہیں۔ بعض جدید ماہرین معاشیات کا خیال ہے ہم عصر سرمایہ دارانہ نظام میں حق ملکیت لامحدود نہیں ہے اور حکومت اس حق کو محدود کرنے کے لئے مختلف قسم کے مالیاتی اقدامات کرسکتی ہے۔ اور اس کے لئے قوانین بھی بنا سکتی ہے، گو کہ اس قسم کے براہِ راست قوانین تو سرمایہ دار ممالک میں نہیں بنائے گئے لیکن اس کے نظری امکان کو تو بہر حال رد نہیں کیا جاسکتا۔ آزاد کاروبار کے حق کے بارے میں بھی یہ ہی کہا جاتا ہے کہ یہ حق بھی لامحدود نہیں ہے، بہت سے ایسے کاروبار ہیں جن کو حکومت اپنے لئے محفوظ رکھتی ہے لیکن خالص سرمایہ دارانہ نظام کے بارے میں یہ اعتذار درحقیقت درست نہیں ہے کیونکہ ایسے نظام میں حکومت جو معاشی افعال انجام دیتی ہے وہ درحقیقت سماجی اشیاء کی فراہمی کے لئے ہے۔

(ب) صارفین کی حاکمیت (Consumer's Sovereignty)

سرمایہ دارانہ معیشت کی دوسری بڑی خاصیت یہ ہے کہ اس میں صارفین کی حاکمیت قائم ہوتی ہے۔ حاکمیت کا تصور دراصل سیاسیات سے مستعار لیا گیا ہے۔ سیاسیات میں جمہوری نظام میں رائے دہندگان کو اصل حاکم (Sovereign) متصور کیا جاتا ہے کیونکہ عام انتخابات کے وقت رائے دہندگان ہی حکومت کا انتخاب کرتے ہیں اور وہی اُن کو اگلے انتخاب کے وقت تبدیل کرسکتے ہیں۔ اس لئے حاکمیت اس فرد یا طبقے کے پاس ہوگی جس کے سب تابع ہوں لیکن جو خود کسی کا تابعِ فرمان نہ ہو۔ چونکہ جمہوریت میں رائے دہندگان سے بالا کوئی نہیں اور حکومت کا وجود بھی اس پر منحصر ہے کہ رائے دہندگان کی مسلسل حمایت اسے حاصل رہتی ہے یا نہیں۔ اس لئے یہ تسلیم کیا جاتا ہے کہ حاکمیت ان ہی کے پاس ہے۔

سرمایہ دارانہ معیشت کے حامی مفکرین سرمایہ داری کو ''معاشی جمہوریت'' (Economic Democracy) کہنا پسند کرتے ہیں۔ پیداکار جو اصل پیداوار کرتے ہیں۔ وہ حکومت کے ان نمائندوں کے مماثل ہیں جن کا انتخاب، رائے دہندگی کے ذریعہ عمل میں آتا ہے، رائے دہندگان کی جگہ صارفین نے لے لی ہے۔ جس طرح رائے دہندگان (Voters) اپنی جگہ حاکمیت کے حامل ہیں اسی طرح معاشی دائرۂ کار میں صارفین بھی حاکمیت کے حامل ہیں، اس کی دلیل یہ دی جاتی ہے کہ کوئی پیداکار، کسی بھی چیز کی پیداوار اپنی مرضی سے نہیں کرتا، چونکہ سرمایہ دارانہ نظام میں پیداوار بازار کے لئے کی جاتی ہے اور پیداوار کا مقصد یہ ہے کہ وہ بازار میں فروخت ہو اس لئے پیداکار اپنے من کی موج کے بجائے بازار کے احکامات بجالانے پر مجبور ہیں۔ وہ صرف ان ہی اشیاء کی پیداوار کریں گے جن کی صارفین مانگ کرتے ہوں اور جن کی خریداری کے لئے وہ تیار ہوں۔ اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ جن چیزوں کی پیداوار ہوتی ہے اس کا آخری فیصلہ صارفین کے ہاتھ میں ہوتا ہے۔ اگر صارفین کسی چیز کا استعمال بند کردیں، تو پھر پیداکار زیادہ دن تک اس چیز کی پیداوار جاری نہیں رکھ سکتا۔ کیونکہ فروخت نہ ہونے کے باعث اس کو مسلسل نقصان ہوگا جس کو وہ کچھ عرصہ تک تو برداشت کرلے گا لیکن طویل مدت تک برداشت نہیں کرپائے گا۔ چاروناچار اس کو اس چیز کی پیداوار ختم کرنا پڑے گی۔ صارفین کی حاکمیت کا مفہوم یہی ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ یہ حاکمیت عمل میں کس طرح آتی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ سیاسی جمہوریت میں تو ''ایک شخص ایک ووٹ'' کا اصول ہے، معاشی جمہوریت میں اس کا مماثل ''ایک روپیہ ایک ووٹ'' کا اصول ہے۔ (امریکی ماہرین معاشیات اسے ''ڈالر بیلٹ'' کہتے ہیں) ہم کو یہ معلوم ہوچکا ہے کہ سرمایہ دارانہ معاشی نظام میں صارفین ان اشیاء کا انتخاب خود کرتے ہیں جن کو وہ صرف کرنا چاہتے ہیں، یہ انتخاب مندرجہ ذیل عاملین سے متاثر ہوتا ہے۔ (1) صارفین کے انفرادی حالات و رجحانات مثلاً عمر، جنس، تعلیم، تہذیبی پس منظر، خاندان کا سائز اور اس کی بناوٹ وغیرہ، (2) صارفین کی ذاتی آمدنی، (3) آمدنی کا وہ حصہ جو وہ صرف پر خرچ کرنا چاہتا ہے، (4) ان اشیاء اور خدمات کی قسمیں جن کو وہ فی الواقع خریدنا چاہتا ہے، (5) دوسری اشیاء اور خدمات کی قسمیں جن کو وہ ممکنہ طور پر خرید سکتا ہے۔

اشیاء کا انتخاب عمل میں لانے کے لئے صارفین ڈالر بیلٹ کا استعمال کرتے ہیں۔ صارفین کے ذریعہ خرچ کیا گیا ہر ایک روپیہ ایک ووٹ کے

مثل ہے، جس طرح سیاسی میدان میں وہ امیدوار کامیاب ہوتا ہے جس کو سب سے زیادہ ووٹ ملتے ہیں اسی طرح یہاں صرف ان اشیاء کی پیداوار ہوگی جن پر صارفین اپنی آمدنی خرچ کرتے ہیں۔ ہوسکتا ہے بادی النظر میں صارف کا یہ عمل کسی غیر معمولی اہمیت کا حامل نہ معلوم ہو لیکن لاکھوں افراد کے فیصلے مل کر اس امر کا تعین کرتے ہیں کہ کن اشیاء اور خدمات کی پیداوار کم مقدار میں ہو یا زیادہ مقدار میں ہو، جب صارفین بعض اشیاء پر زیادہ خرچ کرتے ہیں تو ان کی مانگ میں اضافہ ہوتا ہے۔ جس سے ان کی قیمت فروخت بڑھتی ہے۔ اور منافع بھی زیادہ ہوتا ہے، چنانچہ پیداکاران چیزوں کی زیادہ پیداوار کرتے ہیں، اگر صارفین کچھ دوسری چیزوں پر کم خرچ کرتے ہیں۔ تو ان کی مانگ گھٹتی ہے، جس کی باعث قیمت فروخت کم ہوجاتی ہے اور منافع کا حاشیہ بھی کم ہوجاتا ہے۔ چنانچہ پیداکاران اشیاء اور خدمات کی پیداوار میں کمی کردیں گے۔

اس امر کا اظہار ضروری ہے کہ سرمایہ داری کو معاشی جمہوریت قرار دے کر سیاسی جمہوریت سے اس کی جو تمثیل کی جاتی ہے وہ مکمل طور پر صحیح نہیں ہے۔ سیاست میں تو ''ایک شخص ایک ووٹ'' کا اصول تمام بالغ رائے دہندگان کے لئے نافذ ہوسکتا ہے اور اس کے نفاذ میں رنگ، نسل، امیر وغریب کی تخصیص نہیں کی جاسکتی۔ لیکن ''ایک روپیہ ایک ووٹ'' کا اصول۔ ایک شخص ایک ووٹ کے اصول کا صحیح اور مکمل متبادل نہیں کہا جاسکتا کیونکہ معیشت کے بہت سے لوگ جو قوت خرید نہیں رکھتے اس کے دائرے سے باہر ہوجاتے ہیں، امیر لوگوں کو ان کے تناسب کہیں زیادہ اہمیت حاصل ہوجاتی ہے، ایسے لوگ اگر غیر ضروری اور غیر مفید سامان تعیش کی بھی مانگ کرتے ہیں تو آزاد بازار معیشت اس کی تسکین کے لئے پیداواری وسائل مختص کرنے کے لئے تیار ہوجاتی ہے لیکن ضروری، مفید اور کبھی کبھی سماجی نقطہ نظر سے اہم ترین اشیاء اور خدمات بھی وافر مقدار میں صرف اس لئے مہیا نہیں ہو پاتیں کہ ''ایک روپیہ ایک ووٹ'' کے اصول کے تحت لوگ ان پر زیادہ رقم خرچ نہیں کرتے اور اس طرح بازار معیشت ان اشیاء وخدمات کے لئے کم ترجیح دیتی ہے۔

چنانچہ یہ جانی مانی حقیقت ہے کہ بعض سرمایہ دار ممالک میں قومی آمدنی کا جتنا حصہ شراب پیدا کرنے پر صرف ہوتا ہے اتنا حصہ تعلیم یا صحت سے متعلق سہولیات فراہم کرنے پر صرف نہیں ہوتا۔

(ج) انتخاب کی آزادی (Freedom of Choice)

آزاد بازار کی بنیاد پر قائم سرمایہ دارانہ معیشت اسی وقت کامیابی سے کام کرسکتی ہے جبکہ مندرجہ بالا خصوصیات کے ساتھ افراد کو انتخاب کی آزادی بھی حاصل ہو، اس آزادی کے تحت مندرجہ ذیل قسم کے امور آتے ہیں:

۱- اشیائے صرف میں انتخاب کی آزادی
۲- صرف اور بچت میں انتخاب کی آزادی
۳- سرمایہ کاری کی آزادی
۴- پیشوں کے انتخاب کی آزادی

صارفین کی حاکمیت کی بحث میں ہم یہ عرض کرچکے ہیں کہ سرمایہ دارانہ نظام کے تحت پیداکاروں کی رہنمائی، اس امر میں کہ وہ کن اشیاء کی پیداوار کتنی مقدار میں کریں، صارفین کی ترجیحات سے ہوتی ہے کیونکہ ہر صارف (Consumer) مختلف اشیاء پر اسی تناسب سے خرچ کرتا ہے جو وہ اپنے ذہن میں ان ضروریات کی ترجیحات کی بابت مقرر کرتا ہے۔ پیداکاروں کی یہ رہنمائی اسی وقت ممکن ہے کہ جبکہ افراد کو صارفین کی حیثیت سے مختلف اشیائے صرف میں سے انتخاب کی آزادی ہو۔ اس آزادی کے بغیر سرمایہ دارانہ نظام کا کامیابی سے کام کرنا مشکل ہے۔

جائداد کی ذاتی ملکیت کے حق کے ساتھ افراد کو پیشوں کے انتخاب کی آزادی بھی ہوتی ہے۔ کوئی بھی شخص جس قسم کا پیشہ چاہے اختیار کرسکتا ہے، پیشوں کی آزادی کو سرمایہ دارانہ نظام کے حامی مفکرین، اس کو فطرت انسانی سے ہم آہنگ نظام ہونے کے دلیل کے طور پر پیش کرتے ہیں، ان کا نکتہ یہ ہے ہر فرد کی آرزوئیں اور امنگیں مختلف ہوتی ہیں، کسی کا مقصد علم کی خدمت کرنا ہے اور وہ یونیورسٹی میں پروفیسر بننا چاہتا ہے۔ کسی اور فرد کا مقصد دولت کمانا ہے اور وہ صنعت کار بننا چاہتا ہے، کوئی ڈاکٹری کا پیشہ اپنانا چاہتا ہے اور کوئی سپہ گری کا۔ کوئی آہن گر بننا چاہتا ہے اور کوئی زرگر، کوئی بنک کار بننا چاہتا ہے تو کوئی پیشہ ور انجینئر۔ معاشی نظام ایسا ہونا چاہیے کہ ہر شخص کو اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار لانے کا مناسب اور بہترین موقع فراہم کرے۔ تا کہ وہ اپنی قابلیت، صلاحیت اور امنگوں کے مطابق پیشے کا انتخاب کرکے اپنی آرزوؤں کو پایۂ تکمیل تک پہنچا سکے۔ اپنے خوابوں اور حوصلوں کے مطابق اپنی زندگی کی تشکیل کرسکے۔ ایسا اسی وقت ممکن ہے جبکہ افراد کو پیشوں کے انتخاب میں آزادی کا حق حاصل ہو۔ واضح رہے کہ یہ آزادی سرمایہ

دارانہ نظام کی ایک امتیازی خصوصیت ہے اس سے قبل زمین دارانہ اور جاگیردارانہ نظاموں میں پیشہ، ذات اور جنم سے ہی متعین ہوجاتا تھا۔جاگیردار کا بیٹا جاگیردار تھا اور کسان کا بیٹا کسان، لوہار کا بیٹا لوہار تھا اور بڑھئی کا بیٹا بڑھئی، بڑی حد تک پیشوں کا انتخاب سماجی ریت رواج پر منحصر تھا اور انفرادی ترجیح کو اس میں کوئی دخل نہ تھا۔اس نقطۂ نظر سے دیکھئے تو سرمایہ دارانہ نظام کی پیش رفت جاگیردارانہ نظام پر کچھ زیادہ فوقیت نہیں رکھتی کہ سرمایہ دار کا بیٹا سرمایہ دار اور محنت کش کا بیٹا محنت کش ہی بنتا ہے، فی الواقع اس کا بہت کم امکان ہے کہ سرمایہ دار کا بیٹا محنت کش اور محنت کش کا بیٹا سرمایہ دار بن جائے۔(یاد رہے کہ سرمایہ دارانہ نظام حق وراثت اور ذاتی ملکیت کی بناء پر ممتاز و ممیز کیا جاتا ہے) جاگیردارانہ اور سرمایہ دارانہ نظام ہائے معیشت میں اس بابت میں جو فرق ہے وہ ان کی جدلیاتی ترکیب کے باعث ہے۔جاگیردارانہ نظام میں پیشوں کی تعداد محدود ہوتی ہے لیکن ہم عصر سرمایہ داری نظام لاتعداد قسم کے پیشوں کی ضرورت پیدا کرنے میں کامیاب ہے۔اس اعتبار سے پیشوں کے انتخاب کے امکانات میں بھی قابل لحاظ اضافہ ہوا ہے، سرمایہ دارانہ نظام کو جاگیردارانہ نظام پر ایک اور اعتبار سے فوقیت حاصل ہے کہ اس نے پیشوں کے انتخاب کو رسم ورواج اور ذات پات کی زنجیروں سے آزاد کرکے بازار کی قوتوں یعنی طلب ورسد کا پابند بنادیا ہے۔

ذاتی جائداد اور پیشہ دونوں سے آمدنی حاصل ہوتی ہے۔فی الحقیقت اس نقطۂ نظر سے ہم آمدنی کی بھی دو قسمیں کرسکتے ہیں:

الف-کسبی آمدنی یا کمائی آمدنی (Earned Income) جو انسان کی کسی کوشش کے ذریعہ کمائی گئی۔مزدوری، تنخواہیں اور وہ تمام ادائیگیاں جو کسی انسانی خدمت انجام دینے کے صلہ میں حاصل کی گئیں، اس قسم کی آمدنی میں شامل ہیں۔

ب-غیر کسبی یا غیر کمائی آمدنی (Unearned Income) جو محض کسی معاشی وسیلہ کی ملکیت کی وجہ سے حاصل ہوتی ہے۔مثلاً زمین دار کو لگان محض اس وجہ سے ملتا ہے کہ وہ زمین کا مالک ہے، سرمایہ دار کو ''سود'' اس وجہ سے ملتا ہے کہ وہ سرمایہ کا مالک ہے۔اس قسم کی آمدنی کو حاصل کرنے کے لئے کسی خاص قسم کی معاشی کوشش کی ضرورت نہیں ہے۔

اس تخصیص کا ذکر برسبیلِ تذکرہ یوں آ گیا کہ ہم یہ واضح کرنا چاہتے تھے کہ آمدنی ذاتی جائداد اور پیشے دونوں سے حاصل کی جاسکتی ہے۔فی الوقت آمدنی کا جو مصرف زیر بحث ہے اس میں اس تخصیص سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ وہ کمائی آمدنی ہے یا غیر کمائی۔آمدنی کسی طرح بھی حاصل کی گئی ہو اس کو مندرجہ ذیل دو مصارف میں سے کسی ایک یا دونوں پر استعمال کیا جاسکتا ہے۔

۱-آمدنی کو مختلف ضروریات کی تسکین کے لئے مختلف قسم کی اشیائے صرف اور خدمات کے خریدنے پر خرچ کیا جائے۔اصطلاحاً ہم ایسے خرچ کو ''صرف'' (Consumption) سے تعبیر کریں گے۔

۲-آمدنی کا دوسرا استعمال یہ ہوسکتا ہے کہ موجودہ ضروریات پر خرچ کرنے کے بجائے اس کو بچا لیا جائے اور مستقبل میں آئندہ پیدا ہونے والی ضروریات پر صرف کیا جائے۔آمدنی کے ایسے حصے کو جو موجودہ صرف پر خرچ نہ کیا جائے ہم ''بچت'' سے تعبیر کریں گے۔

اس طرح سے آمدنی کے دو متبادل استعمال ہوئے۔صرف اور بچت۔نظری طور پر دو انتہائی صورتیں ممکن ہیں۔اول یہ کہ کل آمدنی کو موجودہ صرف پر خرچ کردیا جائے۔ایسی صورت میں بچت صفر ہوگی اور آئندہ برس، صرف کے لئے کچھ آمدنی نہ ہوگی، دوسری صورت یہ ہے کہ موجودہ زمانے (Current Period) میں کچھ صرف نہ کیا جائے اور پوری موجودہ آمدنی بچت کی صورت میں رکھ لی جائے۔اس سے موجودہ زمانے (Current Period) میں تو صرف ''صفر'' ہوجائے گا لیکن آئندہ زمانے میں صرف کے لئے خاصی بڑی آمدنی حاصل ہوسکے گی۔یہ دونوں صورتیں قابل عمل نہیں ہیں۔افراد اور معاشرہ دونوں کے لئے قابل عمل بات یہ ہے کہ موجودہ آمدنی کا کچھ حصہ موجودہ زمانے میں صرف کے لئے خرچ کیا جائے اور جو کچھ خرچ نہ ہو اس کو بچت کی صورت میں آئندہ کے لئے محفوظ کرلیا جائے۔

آمدنی میں بچت اور صرف کا کیا تناسب ہو؟ کتنی آمدنی موجودہ زمانے میں صرف پر خرچ کی جائے اور کتنی بچت کی جائے۔سرمایہ دارانہ نظام میں اس کا فیصلہ بھی افراد کے ہاتھ میں ہوتا ہے۔افراد اور گھرانے، اس بات کا فیصلہ خود کرتے ہیں کہ ان کی ضروریات کیا ہیں؟ ان ضروریات کی تسکین کے لئے ان کو اپنی آمدنی کا کتنا حصہ صرف پر خرچ کرنا چاہیے، ظاہر ہے کہ اس فیصلے کا انحصار بہت سی باتوں پر ہوگا۔گھرانہ کا سائز کتنا بڑا ہے۔اس کی بناوٹ کیسی ہے، اس کی فی کس آمدنی کتنی ہے۔اس میں کتنے لوگ کام کرتے ہیں۔کتنے متوسلین (Dependants) ہیں۔ان کی عمریں کتنی

ہیں، گھر کے کتنے بچے تعلیم حاصل کرتے ہیں وغیرہ وغیرہ۔

لیکن اہم بات یہ ہے کہ بچت اور صرف میں سے انتخاب کا حق افراد کے پاس ہے اور وہ خود اپنے ذاتی حالات وعوامل کے پیش نظر اپنے صرف کا منصوبہ تیار کرتے ہیں۔ کوئی سرکاری ایجنسی اس سلسلے میں ان کی رہنمائی نہیں کرتی۔

ایک بار یہ طے کر چکنے کے بعد کہ افراد اپنی آمدنی کا کتنا حصہ صرف کریں گے، یہ طے کرنے کی باری آتی ہے کہ فی الواقع وہ صرف کن اشیاء اور خدمات پر مشتمل ہوگا اور جملہ اشیائے صرف اور خدمات کی کتنی مقدار کون سا گھرانہ یا کون سا فرد استعمال کرے گا۔ یہ اشیائے صرف کے انتخاب کا مسئلہ ہے۔ اور سرمایہ دارانہ نظام میں اس انتخاب کی آزادی کا حق بھی افراد کے پاس ہے۔ صارفین کی حاکمیت کے اصول کی بحث میں ہم اس حق اور اس کی کارکردگی پر کافی روشنی ڈال چکے ہیں کہ اس حق کے استعمال کی وجہ سے ہی صارفین اس بات کا فیصلہ کرتے ہیں کہ کن اشیاء اور خدمات کی پیداوار کی جائے۔ کیونکہ پیداکار (Producer) انھیں اشیاء اور خدمات کی پیداوار کرتے ہیں جن کی صارفین مانگ کرتے ہیں اس لئے اس جگہ پر اس کے اعادہ کی چنداں ضرورت نہیں ہے تاہم، اس امر پر زور دینا ضروری ہے کہ افراد کے انتخاب کو محض معاشی انتخاب کی حیثیت حاصل ہے۔ ضروری نہیں کہ سماجی اور اخلاقی معیاروں پر بھی یہ انتخاب درست ہی ہو۔ اس کو واضح کرنے کے لئے ہم ایک مثال لیتے ہیں۔ فرض کیجئے عبدل نام کا ایک مزدور ہے جس کے گھر میں بیوی اور بچے ہیں۔ وہ اپنی تنخواہ کے دن، بیوی اور بچوں کو بھوکا رکھ کر بھی شراب کی دوکان پر جاتا ہے اور اپنی آمدنی کا ایک بڑا حصہ شراب پر خرچ کرتا ہے۔ اخلاقی اور سماجی نقطۂ نظر سے یہ کوئی مستحسن فعل قرار نہیں پائے گا لیکن سرمایہ دارانہ معاشیات اس فعل پر کوئی اخلاقی فیصلہ دینے سے احتراز کرے گی۔ عبدل شراب خریدتا ہے اور شراب بیچنے والا بیچتا ہے۔ اس کے لئے عبدل محض ایک خریدار ہے۔ اس کے سوا کچھ اور نہیں۔ اس کا فیصلہ خود عبدل کو کرنا ہے کہ وہ شراب پئے گا یا نہیں۔ اس کے لئے شراب زیادہ ضروری ہے یا اس کے بیوی بچوں کے لئے روٹی۔ اس سے شراب بیچنے والے کو کوئی غرض نہیں۔ وہ تو عبدل سے شراب کی قیمت وصول کرے گا اور اس کو شراب دے دے گا، اگر اس کی ترجیحات غلط ہیں تو ہوا کریں۔ معیشت تو ان ترجیحات کے مطابق ہی کام کرے گی۔

جب افراد یہ طے کرلیں کہ وہ آمدنی میں کتنا صرف کریں گے اور کتنی بچت کریں گے تو ان کو سرمایہ کاری کی آزادی بھی ہونا چاہیے۔ تمام معاشی وسائل کی طرح بچت بھی افراد کی ذاتی ملکیت ہے۔ اس لئے یہ طے کرنا بھی افراد کا کام ہے کہ وہ اپنی بچت کو کس شکل میں رکھنا پسند کریں گے۔ وہ اس کو بینک میں میعادی کھاتے میں رکھیں گے یا اس کے سرکاری تمسکات خریدیں گے یا اس کے مختلف کمپنیوں کے حصص (Shares) خریدیں گے یا کسی صنعت میں سرمایہ کاری کریں گے۔ یہ اس پر منحصر ہے کہ سرمایہ کاری کی مختلف متبادل اشکال میں متوقع منافع (Expected Profit) کی شرح کتنی ہے، مختلف صنعتوں میں جس تناسب سے سرمایہ کاری کی جائے گی اسی اعتبار سے اس صنعتوں کی پیداواری صلاحیت متعین ہوگی اور اسی فیصلے سے اس امر کا تعین بھی ہوگا کہ مختلف چیزوں کی پیداوار کس مقدار میں ہو۔

سرمایہ کاری، چیزوں کی پیداوار اور ان کی فروخت کے نتیجہ میں افراد کو پھر آمدنی حاصل ہوگی اور اس آمدنی کے بارے میں انکو پھر یہ فیصلہ کرنا ہوگا کہ وہ اس کا کتنا حصہ صرف کے لئے استعمال کریں گے اور کتنا حصہ بچت اور سرمایہ کاری کے لئے مختص کریں گے۔ سرمایہ کاری کے ذریعہ جائداد میں بھی اضافہ ہوتا ہے جس کے ذریعہ آمدنی میں مزید اضافہ ممکن ہے۔

اس طرح ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ انتخاب کی آزادی کے ضمن میں آنے والے چاروں حقوق، یعنی پیشوں کے انتخاب میں آزادی کا حق، اشیائے صرف میں انتخاب کی آزادی کا حق، صرف اور بچت میں انتخاب کی آزادی کا حق اور سرمایہ کاری کی آزادی کا حق ایک دوسرے سے مربوط ہیں۔ سرمایہ دارانہ معیشت میں افراد کے ذریعہ کئے جانے والے معاشی فیصلوں کے ذریعہ ہی معیشت اپنے وسائل کو تقسیم کرتی ہے اور اپنے دیگر فرائض انجام دیتی ہے۔

(د) محرک منافع (Profit Motive)

سرمایہ دارانہ معیشت میں معاشی اعمال کو چلانے والی قوت منافع کی قوت ہے۔ اس کو اصطلاحاً محرک منافع (Profit Motive) کہتے ہیں، یعنی معاشی اعمال کی تحریک زیادہ سے زیادہ منافع حاصل کرنے کے مقصد سے ہوتی ہے۔ اس مفروضہ کے پس پشت بعض تاریخی عوامل بھی ہیں۔ ایک

معاشی نظام کے طور پر سرمایہ داری کا ارتقا اس وقت ہوا جب کہ یوروپ میں انفرادیت (Individualism) نشاط پرستی (Hedonism) افادہ پرستی (Utilitarianism) مادہ پرستی (Matenalism) اور روشن خیالی (Liberalism) کے مختلف النوع اور اکثر متضاد نظریہ رکھنے والے فلسفیانہ مکتبہ ہائے فکر پروان چڑھ رہے تھے، سرمایہ داری کے مختلف پہلوؤں پر ان فلسفوں کا اثر پڑا اور ان کے زیر اثر مختلف قسم کے مفروضے سرمایہ دارانہ معاشیات میں در آئے۔ محرک منافع کے مفروضہ کی تہہ میں یہ خیال کارفرما ہے کہ ہر فرد اپنے مفاد کو بخوبی جانتا ہے اور وہ صرف اس قسم کے اعمال میں دلچسپی رکھتا ہے جس سے اس کا کسی قسم کا مفاد وابستہ ہو۔ ایڈم اسمتھ کا خیال تھا کہ اپنے مفاد کا خیال، انسانی عمل کے لئے بہترین محرک ثابت ہوتا ہے۔ اگر ہر شخص اپنے اپنے مفاد کی نگہبانی کرے اور اس کے لئے کوشاں رہے تو بہ حیثیت مجموعی پورے سماج کا مفاد نہ صرف محفوظ رہے گا بلکہ بیش ترین بھی ہوگا۔ معاشیات کے ضمن میں مفاد کا مفہوم منافع سے لیا گیا۔ جو پیداکاروں کے عمل کے لئے تحریک کا باعث ہے لیکن دوسرے طبقات بھی اپنے اپنے مفاد کی نگہداری کرتے ہیں۔ سرمایہ دار کا مفاد اس میں ہے کہ وہ مزدور کو کمترین مزدوری کی شرح دینے کی کوشش کرے، مزدور کا مفاد اس میں ہے کہ وہ بیش ترین مزدوری حاصل کرنے کی کوشش کرے، تاجر طبقہ اس بات کی کوشش کرتا ہے کہ وہ اپنی اشیاء کے لئے زیادہ سے زیادہ قیمت حاصل کر سکے لیکن خریدار اس کے برعکس کم سے کم قیمت پر اشیاء حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ ان متضاد مقاصد کے درمیان مفاہمت اور تال میل، بازار کی قوتوں، طلب اور رسد کے ذریعہ پیدا کی جاتی ہے جس کو ایڈم اسمتھ نے غیر مرئی ہاتھوں (Invisible Hands) سے تعبیر کیا ہے گویا کچھ نظر نہ آنے والے ہاتھ ہیں جو ان مخالف اور متصادم قوتوں کے درمیان توازن پیدا کرتے ہیں اور ان سے سماجی فلاح کے وہ کام لیتے ہیں جو ابتداءً ان کا مقصود نہ تھا۔ اس طرح سرمایہ دار اور مزدور دونوں ایک متوازن شرح مزدوری، پر متفق ہو جاتے ہیں کیونکہ اتفاق نہ ہونے کی صورت میں دونوں کا نقصان ہے۔

حکومت کی عدم مداخلت یا کمترین مداخلت

سرمایہ دارانہ معیشت کا کلاسیکی تصور معاشی دائرۂ کار میں حکومت کی عدم مداخلت کے اصول پر قائم تھا۔ سرمایہ دارانہ معیشت کے اولین فلسفیوں اور پیغامبروں نے اس بات پر زور دیا کہ یہ نظام اس بات کی ضمانت دیتا ہے کہ اگر ہر شخص اپنے اپنے مفاد کی تحریک سے عمل پذیر ہو تو اس کے ذریعہ بیش ترین سماجی فلاح اپنے آپ ہی حاصل ہو جائے گی۔ اس صورت میں انفرادی فلاح اور سماجی فلاح میں تصادم نہ ہوگا اور آزاد قیمتوں کا نظام تمام معاشی وسائل کی بحسن وخوبی تقسیم اور مختلف اشیاء وخدمات کی کارگذار پیداوار میں کامیاب ہوگا۔ ہر معاشی وسیلہ کو اس کی خدمت کا بیش ترین معاوضہ حاصل ہوگا۔ ہر شے اور خدمت کمترین لاگت پر پیدا کی جائے گی۔ تمام معاشی وسائل بروئے کار لائے جائیں گے، ہر شخص کو روزگار ملے گا، اس صورت حال میں حکومت کی جانب سے معاشی دائرۂ کار میں مداخلت کا کوئی جواز ہی نہیں ہے۔ اگر حکومت کی جانب سے کوئی مداخلت ہوتی ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ آزاد قیمتوں کے نظام میں بے ترتیبی اور گڑبڑی پیدا ہو جائے۔ ظاہر ہے کہ بے ترتیب ہونے کے بعد نظام قیمت وہ تمام وظائف بحسن وخوبی انجام نہیں دے سکتا جو اس نظام معیشت کے تحت اسے تفویض کئے گئے ہیں۔ چنانچہ آزاد کاروباری معیشت کی عمدہ ترین کارکردگی کے لئے بہتر یہی ہے کہ حکومت کی مداخلت یا تو بالکل نہ ہو اور اگر ایسا ممکن نہ ہو تو کمترین ہو۔ اس پالیسی کو ایک لاطینی لفظ Laissez Faire (یعنی آزاد چھوڑ دو) سے تعبیر کیا گیا ہے کہ ریاست کو انفرادی معاشی اور تجارتی اعمال میں مداخلت سے احتراز کرنا چاہیے اور بازار میں طلب ورسد کی قوتوں کو آزاد چھوڑ دینا چاہیے۔

آزاد کاروبار کی پالیسی کا مطلب یہ نہیں ہے کہ حکومت کسی بھی قسم کے معاشی کام انجام نہیں دے گی۔ بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ حکومت قیمتوں اور مزدوری، شرح سود، شرح لگان وغیرہ پر کسی طرح کا کنٹرول نافذ نہیں کرے گی اور اپنے اعمال کو صرف ان وظائف تک محدود رکھے گی جو ناگزیر سمجھے جاتے ہیں۔ ایڈم اسمتھ نے اپنی کتاب ''دولت اقوام'' میں حکومت کے معاشی افعال واعمال کے لئے مندرجہ ذیل امور کی نشان دہی کی ہے۔

۱- آزاد سرمایہ دارانہ معیشت میں حکومت دفاعی ذمہ داریاں سنبھالے گی اور ملک کے دفاع کے لئے انتظام کرے گی، اسی طرح ملک میں امن وامان قائم رکھنا اور قانون وانتظام (Order Law) کی عمل داری کے وظائف کو سرانجام دینے کے لئے بنائے رکھنا بھی حکومت وقت کی ذمہ داری ہے۔ ان تمام وظائف کو انجام دینے کے لئے وسائل کی ضرورت ہوگی تاکہ فوج، پولیس، جیل خانے اور عدالتی نظام قائم کیا جائے اور ان کو جاری رکھا جا سکے، فوج اور پولیس کے لئے ہتھیاروں کی ضرورت ہوگی۔ حکومت یا تو یہ ہتھیار اور اسلحہ جات خود پیدا کرے گی یا ان کو بازار سے خریدے گی، دونوں صورتوں میں حکومت کو ان ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونے کے لئے معاشی وسائل درکار ہوں گے۔ اور ان وسائل کے

حصول کی خاطر حکومت کو معیشت میں مداخلت کرنا پڑے گی۔

۲- سرمایہ دارانہ معیشت میں نجی کاروباری زمرہ بہت سی سماجی ضروریات کو پورا نہ کرسکے گا کیونکہ یہ ضروریات کسی ایک فرد کی نہیں ہوتی ہیں بلکہ سارے سماج کی ہوتی ہیں۔ جیسے سڑکوں کی تعمیر، شہر کی سڑکوں پر روشنی اور صفائی کا انتظام، دریاؤں پر پل اور باندھ کی تعمیر، سیلاب اور دوسری ارضی وسماوی آفات سے بچاؤ کی تدابیر وغیرہ۔ یہ تمام ضروریات سماجی ضروریات ہیں اور ان کی تسکین کرنے والی سہولیات کو ہم سماجی اشیاء (Social Goods) کہتے ہیں۔ چونکہ ان اشیاء سے کسی خاص شخص یا کسی خاص علاقے کو فائدہ نہیں پہنچتا، بلکہ سارے سماج، یا سارے علاقے کو فائدہ پہنچتا ہے اس لئے کوئی ایک شخص ان تمام سہولیات کی لاگت برداشت کرنے کے لئے تیار نہیں ہوگا اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ یہ اہم ضروریات پوری نہ ہوسکیں گی۔ اس لئے حکومت کا فرض ہے کہ وہ ان ضروریات کی تکمیل کی ذمہ داری قبول کرے اور ان کی فراہمی کی خاطر مناسب معاشی وسائل مہیا کرنے کی کوشش کرے۔

۳- مندرجہ بالا وظائف کے ساتھ ساتھ حکومت کو وہ تمام معاشی اعمال بھی سرانجام دینے چاہیے جو افراد اپنے نجی کاروبار کی وجہ سے نہ کرسکیں یا اتنی مقدار میں نہ کرسکیں جتنی کہ اس کی ضرورت محسوس کی جاتی ہو۔ مثلاً یہ محسوس کیا جاتا ہے کہ تعلیم ضروری چیز ہے اور انسانوں کو امیر وغریب کی تفریق کیے بغیر تعلیم حاصل کرنے کا حق ہے تو ریاست کا فرض ہے کہ وہ تعلیم کا بندوبست کرے اور اس مقصد کے حصول کی خاطر عوامی ذرائع سے تعلیم گاہیں قائم کرے۔ اسی طرح اگر کسی چیز کی پیداوار کے لئے نجی سرمایہ دار اس سبب سے کارخانہ نہیں لگا سکتے کہ اس کے لئے جتنی بڑی تعداد میں وسائل کی ضرورت ہے ان کا مہیا کرنا ممکن نہیں ہے تو حکومت کا فرض ہے کہ وہ اس کام کو اپنے ہاتھ میں لے۔

سرمایہ دارانہ معیشت کی خرابیاں

سرمایہ دارانہ معاشی نظام کی بنیادی خصوصیات کو جان لینے کے بعد یہ امر ہمارے لئے آسان ہوگیا ہے کہ اس معاشی نظام میں کون کون سی خرابیاں اور کمیاں ہیں۔ ان میں سے مندرجہ ذیل خاص اہمیت کی حامل ہیں۔

الف- آمدنی اور دولت کی غیر مساوی تقسیم

سرمایہ دارانہ معیشت میں آمدنی اور دولت کی غیر مساوی تقسیم پائی جاتی ہے۔ چونکہ ذرائع پیداوار افراد کی نجی ملکیت میں رہ سکتے ہیں اور حق ملکیت پر کسی طرح کی حد عائد نہیں کی جاتی، اس لئے چند افراد یا چند صنعتی گھرانے ملک کی دولت کے بڑے حصے پر قابض ہوجاتے ہیں اور ملک کی اکثریت کے حصے میں نہایت قلیل وسائل آتے ہیں۔ وراثت کے حق کے ذریعہ آمدنی اور دولت کی غیر مساوی تقسیم کو قائم رہنے میں مزید مدد ملتی ہے اور بسا اوقات اس تفاوت میں اضافہ بھی ہوتا رہتا ہے۔

ب- اجارہ داریوں کا ظہور

سرمایہ دارانہ معیشت کے بنیادی مسلمات میں سے ایک مسلمہ مکمل مسابقت کا وجود ہے۔ یعنی اشیائے پیداوار اور ذرائع پیداوار، دونوں بازاروں میں مکمل مسابقت پائی جاتی ہو۔ لیکن مسابقتی بازار بہت دنوں تک قائم نہیں رہتے۔ تاریخی طور پر یہ ہوتا رہا ہے کہ غیر کارگذار کاروباری ادارے (Inefficient Business) بازار سے ختم ہوتے چلے جاتے ہیں اور صرف کارگذار ادارے ہی باقی رہتے ہیں۔

ان کارگذار اداروں میں سے بہترین اداروں کو زیادہ مواقع حاصل ہوتے ہیں۔ وہ اپنے کاروبار کو زیادہ سے زیادہ پھیلانے کی کوشش کرتے ہیں۔ پیداوار میں اضافہ کرتے ہیں، تکنیکی ترقی کرتے ہیں جس سے ان کی فی اکائی لاگت کم ہوتی جاتی ہے۔ ان تمام اسباب کی وجہ سے وہ بازار پر حاوی ہوتے جاتے ہیں تا آنکہ وہ اجارہ دار بن جاتے ہیں، مختلف بازاروں میں اجارہ داریوں کے ظہور کے بعد سرمایہ دارانہ معیشت اور نظام قیمت کے حق میں دیئے گئے وہ دلائل کمزور پڑ جاتے ہیں جن کی بنیاد مکمل مسابقت پر رکھی گئی ہے۔

ج- سماجی فلاح کا زیاں

سرمایہ دارانہ معیشت کے ناقد اس پہلو پر بہت زور دیتے ہیں کہ سرمایہ دارانہ معیشت میں بیش ترین سماجی فلاح کا حصول نہیں کیا جاسکتا۔ اس

کے دو سبب بیان کیے جاسکتے ہیں، اول تو اجارہ داری کے باعث اجارہ دار کو معمولی منافع کے بجائے ''خالص اجارہ دارانہ منافع'' (Net Monopoly Profits) حاصل ہوتے ہیں جن سے اشیاء کی قیمت میں اضافہ ہوتا ہے اور اجارہ دار استحصال کرنے کی پوزیشن میں آجاتا ہے، دوم یہ کہ محرک منافع کے باعث نظام قیمت، وسائل کی تقسیم صرف نفع آور کاروباروں میں کرتا ہے اور اس کے لئے سماجی فلاح کی چنداں پرواہ نہیں کی جاتی، اس طرح سماجی نقطۂ نظر سے ضرر رساں معاشی اعمال کی سرپرستی ہوسکتی ہے اگر وہ نفع آور ہیں۔ سرمایہ دارانہ معیشت کے نقاد کہتے ہیں کہ نظام قیمت اور محرک منافع سماج کے وسائل کی صحیح تقسیم نہیں کرتے بلکہ ان کو اس طرح تقسیم کرتے ہیں کہ بہت سی بنیادی ضروریات تشنہ تکمیل رہ جاتی ہیں۔ اور وسائل غیر ضروری تعیشات کی نذر ہوجاتے ہیں۔ اس طرح سرمایہ دارانہ نظام میں وسائل کا صحیح اور بھرپور استعمال نہیں ہو پاتا جس سے سماجی فلاح کا زیاں ہوتا ہے۔

د- تجارتی چکروں کا وجود

سرمایہ دارانہ معیشت کی ایک بڑی خرابی تجارتی چکروں کا وجود ہے، تجارتی چکر سے ہماری مراد معاشی عمل میں متدائرا تار چڑھاؤ (Cyclical Fluctuations in Economic Activity) سے ہے۔ مختلف ممالک میں سرمایہ دارانہ معیشت کا تاریخی مطالعہ کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ سرمایہ دارانہ معیشت کی ترقی ہموار، سطری (Linear) اور یکساں نہیں ہوتی ہے بلکہ مختلف زمانوں میں رفتار ترقی کم اور تیز ہوتی رہتی ہے۔ نہ صرف یہ کہ بلکہ کبھی کبھی معاشی پس روی کا رجحان بھی پیدا ہوجاتا ہے، دوسرے الفاظ میں معیشت، اتار چڑھاؤ کا شکار ہوتی رہتی ہے، کبھی خوش حالی (Prosperity) کا دور آتا ہے اور کبھی بدحالی (Depression) کا۔ خوش حالی کے دور میں روزگار، آمدنی، مانگ، قیمتیں، مزدوری اور دوسرے معاشی اشاریئے (Indicators) تیزی سے اضافہ کی راہ پر گامزن ہوتے ہیں، لیکن بدحالی کے دور میں مانگ کم ہوجاتی ہے جس سے پیداوار کم ہوجاتی ہے۔ روزگار کم ہوجاتا ہے اور بے روزگاری میں اضافہ ہونے لگتا ہے۔

آمدنی، منافع، قیمتیں، اور مزدوری بھی گھٹنے لگتی ہیں۔ اس طرح خوش حالی اور بدحالی کے دور پلٹ پلٹ کر آتے رہتے ہیں اور ان کے سہارے ہی سرمایہ دارانہ معیشت ترقی کرتی رہتی ہے، لیکن یہ ایک حقیقت ہے کہ سرمایہ دارانہ معیشت اپنی تمام تر تکنیکی ترقیوں اور معاشی پالیسی کے نئے نئے طریقوں کے باوجود بھی، اضافہ قیمت (Inflation) اور بے روزگاری (Unemployment) جیسے سماجی مسائل کا حل ڈھونڈنے میں کامیاب نہیں ہوسکی۔

اشتراکی معیشت

اشتراکی معیشت، سماجی معیشت کی دوسری قسم ہے۔ اس کی امتیازی خاصیت مرکزی منصوبہ بند معیشت (Centrally Planned economy) یا منصوبہ بندی کا قیام ہے۔ اشتراکیت کے فلسفہ کی بنیاد اس اصول پر ہے کہ سماج میں جائداد کی نجی ملکیت ہونے کے بجائے مشترکہ ملکیت ہونا چاہیے۔ گو کہ فلسفۂ اشتراکیت کی ابتدائی بنیادیں افلاطون کی خیالی ریاست میں تلاش کی جاسکتی ہیں لیکن سائنسی اشتراکیت کی بنیاد کارل مارکس اور اینگلز کے معاشی افکار کے ذریعہ پڑی۔ کارل مارکس نے سرمایہ دارانہ نظام کی سائنسی تنقید کی اس کے نزدیک سرمایہ دارانہ معاشی نظام کی امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ نجی ملکیت اور محرک منافع کے ذریعہ مزدوروں کا استحصال کیا جاتا ہے۔ مارکسی مکتبہ خیال کے مطابق کسی چیز کی قدر کا تعین صرف محنت سے ہوتا ہے اور جملہ ذرائع پیداوار میں صرف محنت کو یہ اعزاز حاصل ہے کہ اس میں قدر کی تخلیق کرنے کی صلاحیت ہوتی ہے۔ پیدا شدہ ذرائع پیداوار مثلاً مشین وغیرہ اس قدر کو صرف منتقل کرسکتے ہیں تخلیق نہیں کرسکتے۔ ایسا کرنا صرف محنت کے لئے ممکن ہے، اس لئے کل پیداوار پر (یعنی وہ قدر جس کی تخلیق دوران پیداوار کی گئی) صرف محنت کا حق ہے۔ لیکن سرمایہ دار، مزدوروں کو ان کی محنت کا پورا معاوضہ (یعنی کل پیداوار) نہیں دیتے۔ اس کے برعکس وہ مزدوری کی شکل میں کل پیداوار کا ایک نہایت قلیل حصہ نکالتے ہیں اور بقیہ منافع کی شکل میں خود رکھ لیتے ہیں۔ مارکس اس منافع کو فاضل قدر کہتا ہے۔ اس کو فاضل قدر اس اعتبار سے کہا جاتا ہے کہ یہ قدر کی اس مقدار سے زیادہ ہے جس کی مزدور کو اپنا جان وتن کا رشتہ قائم رکھنے کے لئے ضرورت ہے، چنانچہ منافع کی شکل میں سرمایہ دار محنت کشوں کا استحصال کرتے ہیں، اور اپنا منافع بیش از بیش کرنے کے لئے محنت کشوں کی مزدوری کی شرح میں کمی کرتے ہیں۔ ان کے اوقات کار میں اضافہ کرتے ہیں، نئی مشینیں لاکر محنت کشوں کی تعداد میں تخفیف کرتے ہیں تاکہ اجرت کے طور پر دی جانے والی کل رقم میں کمی کی جاسکے۔ اس طرح مختلف طریقوں سے سرمایہ دار محنت کشوں کا استحصال کرتے ہیں۔

سرمایہ دار اور محنت کش دو مختلف طبقوں میں تقسیم ہو جاتے ہیں جن کے مفادات ایک دوسرے سے مختلف اور متصادم ہوتے ہیں۔ اس طرح طبقاتی آویزش کی راہ کھل جاتی ہے۔ دوسری جانب سرمایہ داروں کے بیش ترین منافع حاصل کرنے کی تحریک اور زیادہ سے زیادہ سرمایہ جمع کرنے کی خواہش کے سبب پیداواری نظام بھی ابتری اور بے نظمی کا شکار ہو جاتا ہے۔ مارکس کے خیال میں محنت کشوں کے استحصال کو ختم کرنے کا صرف ایک ہی راستہ ہے کہ محنت کش طبقہ، سرمایہ دار طبقہ کے خلاف طبقاتی جدوجہد کی راہ اپنائے اور انقلاب کے ذریعہ سرمایہ دار طبقہ کی حکومت کو اکھاڑ پھینکے۔ انقلاب کے بعد اشتراکی معیشت قائم کی جائے گی جس میں معاشی وسائل اور جائداد کی انفرادی ملکیت کا خاتمہ کر دیا جائے گا کیونکہ اشتراکی مفکرین کی نظر میں وسائل پیداوار کی انفرادی ملکیت ہی سرمایہ دارانہ نظام کی بے ترتیبی اور خرابیوں کی اصل جڑ ہے۔

مارکس نے اپنی تحریروں میں اس بات کی چنداں وضاحت نہیں کی کہ ایک اشتراکی معیشت کس طرح کام کرے گی کیونکہ ان کے سامنے اشتراکی معیشت کا کوئی اصل نمونہ موجود نہ تھا۔ مارکس کے عرصۂ حیات میں ساری دنیا میں سرمایہ دارانہ معاشی نظام ہی نافذ تھا، دنیا کی پہلی اشتراکی معیشت روس میں اکتوبر 1917ء کے انقلاب کے بعد قائم ہوئی جس کی نظریاتی بنیادیں کارل مارکس کے سماجی و معاشی فلسفے نے فراہم کی تھیں۔ گو کہ بیسویں صدی میں بہت سی اشتراکی ریاستیں وجود میں آئیں لیکن ان کے درمیان اشتراکیت کی تفصیلات اور اشتراکی فلسفہ کی تعبیرات میں بھی کافی اختلاف پایا جاتا تھا، ایک زمانہ تک سوویت روس اشتراکی ریاست کا ایک مکمل نمونہ رہی، ذیل میں ہم اشتراکی ریاست کا جو تجزیہ کریں گے وہ سوویت روس کی مثال کو سامنے رکھتے ہوئے اشتراکی ریاست کے ایک مجرد تصور کی بنیاد پر قائم ہوگا۔

اشتراکی معیشت کے بنیادی خدوخال

اشتراکی معیشت کو سرمایہ دارانہ معیشت سے ممتاز و ممیز کرنے کے لئے ہم یہ فرض کریں گے حکومت منصوبہ بندی کے مقاصد تعین کرتی ہے۔ تمام وسائل پیداوار حکومت کی ملکیت میں ہیں اور مختلف صنعتوں کے درمیان محنت کی تقسیم حکومت کے حکم سے ہوتی ہے، اس قسم کی معیشت میں کسی معیشت کے بنیادی مسائل منصوبہ بندی کے ذریعہ حل کیے جاتے ہیں مثلاً کن چیزوں کی پیداوار کی جائے، اس کا فیصلہ مرکزی منصوبہ بندی کمیشن کرتا ہے، صارفین کو اس کا حق حاصل نہیں ہے کہ وہ اپنی ترجیحات کے ذریعہ پیداوار کی ترجیحات طے کریں، کس طریقے سے پیداوار کی جائے اور پیداوار کس کے لئے کی جائے اس کا فیصلہ بھی حکومت منصوبہ کمیشن کے ذریعہ سے ہی کرے گی، اشتراکی معیشت کے بنیادی خدوخال مندرجہ ذیل ہیں۔

۱- وسائل پیداوار کی سماجی ملکیت

سرمایہ دارانہ نظام میں ذرائع پیداوار کی ملکیت انفرادی ہوتی ہے لیکن اشتراکی معیشت میں کسی فرد کو ذرائع پیداوار کا مالک بننے کا حق نہیں ہوتا۔ بلکہ تمام ذرائع پیداوار پورے سماج کی مشترکہ ملکیت ہوتے ہیں، چونکہ حکومت سماج کا سب منظم نمائندہ ہے اس لئے وسائل پیداوار حکومت کے زیر نگرانی ہی رہتے ہیں۔ اس طرح تمام کارخانوں، کھیتوں اور پیداواری اکائیوں پر کسی نہ کسی قسم کا اجتماعی کنٹرول ہوتا ہے، اشتراکی معیشت کے لئے ضروری نہیں ہے کہ پیداواری اکائی پر براہِ راست حکومت کا ہی کنٹرول ہو۔ اجتماعی ملکیت کی دوسری شکلیں، مثلاً امداد باہمی اور اجتماعی کمیٹی وغیرہ بھی بعض اشتراکی ممالک میں رائج ہیں۔ لیکن کسی فرد کو بذات خود ذرائع پیداوار کا مالک بننے کا حق اشتراکی معیشت میں نہیں ہوتا۔

۲- منافع کے بجائے سماجی فلاح کے لئے پیداوار

سرمایہ دارانہ نظام میں منافع حاصل کرنے کے لئے پیداوار کی جاتی ہے۔ اس طرح پیداوار کا محرک ہی منافع ہے، اشتراکی معیشت میں چونکہ وسائل پیداوار پورے سماج کی ملکیت ہوتے ہیں اس لئے اس معاشی نظام میں پیداوار کا مقصد منافع حاصل کرنے کے بجائے سماجی فلاح کو فروغ دینا ہوتا ہے۔ سرمایہ دارانہ نظام کے ضمن میں ہم یہ اشارہ کر چکے ہیں کہ اس طرز معیشت میں ہر اس چیز کی پیداوار کی جائے گی جس میں منافع کمانے کا امکان ہو۔ لیکن اشتراکی معیشت میں ایسا نہیں ہوگا اور صرف انھیں اشیاء کی پیداوار کی جائے گی جن کی پیداوار کو سماجی نقطہ نظر سے ضروری سمجھا جائے۔ مثلاً یہ بھی ممکن ہے کہ مختلف قسم کے سامان تعیش مثلاً رنگین ٹیلی ویژن یا ریفریجریٹر یا دوسری اشیائے صرف کی پیداوار کم کی جائے یا بالکل نہ کی جائے کیونکہ منصوبہ بندی کمیشن کا خیال یہ ہے کہ ملک کو اپنی پیداواری صلاحیت میں اضافہ کرنے کے لئے بھاری مشینوں کا کارخانہ لگانا چاہیے یا فولاد اور سمینٹ کی پیداواری صلاحیت میں اضافہ کرنا چاہیے وغیرہ، مختصر یہ کہ تمام معاشی فیصلوں کی بنیاد، انفرادی منافع کے بجائے سماجی فلاح و بہبود پر ہوتی ہے۔

۳- مرکزی معاشی منصوبہ بندی

سرمایہ دارانہ نظام میں تو تمام معاشی فیصلے لامرکزی (Decentralized) ہوتے ہیں کیونکہ یہ افراد کے ذریعے کیے جاتے ہیں، اشتراکی نظام کی ایک نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ اس نظام میں معاشی فیصلوں کی مرکزیت ہوتی ہے، اس مقصد کے لئے ملک میں ایک مرکزی منصوبہ بندی کمیشن قائم کیا جاتا ہے، (اس کو مرکزی کہنا اس لئے ضروری ہے کہ ایک ہی ملک میں مختلف علاقوں میں علاقائی منصوبہ بندی کمیشن بھی ہو سکتے ہیں، لیکن ان کا دائرۂ عمل محدود ہوتا ہے اور ان کے تمام فیصلے مرکزی منصوبہ کمیشن کے فیصلوں کے تابع رہتے ہیں) مرکزی منصوبہ بندی کمیشن کا خاص کام ملک کی ترقی اور خوشحالی کے لئے منصوبہ تیار کرنا ہوتا ہے، یہ منصوبے کسی خاص مدت کے لئے تیار کیے جاتے ہیں، جیسے پنجسالہ منصوبہ، سات سالہ منصوبہ، دس سالہ منصوبہ یا بیس سالہ منصوبہ، منصوبہ ایک ایسی معاشی دستاویز ہے جس کے ذریعہ اشتراکی ریاست کی معاشی زندگی میں ترتیب اور نظم وضبط پیدا کیا جاتا ہے۔

ہم یہ معلوم کر چکے ہیں کہ سرمایہ دارانہ معیشت میں قلیل وسائل کی تقسیم کا کام نظام قیمت کے ذریعہ ہوتا ہے۔ اشتراکی معیشت میں یہی کام منصوبہ بندی کے ذریعہ سرانجام پاتا ہے۔

ہر منصوبہ کے کچھ مقاصد ہوتے ہیں، مثلاً تیز رفتار معاشی ترقی، صنعت کا پھیلاؤ۔ درآمد میں کمی، برآمد کا فروغ وغیرہ۔ ان مقاصد کا تعین حکومت کرتی ہے۔ منصوبہ بندی کے ماہرین ان مقاصد کو حاصل کرنے کے لئے کوئی خاص حکمت عملی وضع کرتے ہیں جس کے ذریعہ ان اعلان شدہ مقاصد کو حاصل کیا جا سکے۔ ان تمام مقاصد کو ٹھوس نشانوں (Targets) میں تبدیل کیا جاتا ہے۔ پوری معیشت کے لئے پھر ہر زمرے کے لئے، بعد میں ہر صنعت، اور ہر صنعتی اکائی کے لئے الگ الگ نشانے مقرر کئے جاتے ہیں۔ ان نشانوں کو حاصل کرنے کے لئے مختلف زمروں اور صنعتوں میں وسائل وقف کیے جاتے ہیں، اس طرح منصوبے کے ذریعہ یہ اہم معاشی مسائل کہ کن چیزوں کی پیداوار کی جائے اور کس طرح کی جائے طے کیے جاتے ہیں، پیداوار کی تقسیم کا مسئلہ بھی منصوبے کے اندر یہی طے ہو جاتا ہے کیونکہ اس کے ذریعہ ہی یہ فیصلہ کیا جائے گا کہ کتنے مزید لوگوں کو اس منصوبہ میں روزگار فراہم کیا جائے گا اور ان کی اجرتوں اور آمدنیوں کی سطح کیا ہوگی۔ اس طرح اشتراکی معیشت کا مرکزی معاشی منصوبہ ملک کی پوری معاشی زندگی اور اس کے مختلف جہتوں کا احاطہ کرتا ہے، منصوبہ بندی کو اشتراکی طرز زندگی میں واقعی ایک مرکزی حیثیت حاصل ہوتی ہے۔

۴- معاشی مساوات

سرمایہ دارانہ نظام کی ایک بڑی خرابی دولت اور آمدنی کی تقسیم میں عدم مساوات کی موجودگی ہے۔ اس عدم مساوات کا سب سے بڑا سبب ذرائع پیداوار کی نجی ملکیت ہے۔ اشتراکی معیشت میں ذرائع پیداوار کی اجتماعی ملکیت ہوتی ہے اس لئے آمدنی اور دولت میں نابرابری کا ایک بڑا سبب ختم ہو جاتا ہے، اجتماعی ملکیت کے سبب اگر آمدنی کی نابرابری کا مکمل خاتمہ نہیں ہو جاتا تو بھی اس میں بڑی حد تک مساوات لے آئی جاتی ہے۔ اشتراکی معیشت میں سرمایہ دارانہ معیشت کی طرح یہ ناہمواری نہیں پائی جاتی کہ معاشی طاقت کا ارتکاز صرف چند ہاتھوں یا چند گھرانوں میں ہو۔ چند افراد کروڑ پتی اور ارب پتی ہوں لیکن لاکھوں دوسرے افراد غربت اور محرومی کی زندگی بسر کرنے پر مجبور کر دیئے جائیں۔ اشتراکی طرز معیشت، سماج کے ہر فرد کو ایک کم از کم معیار زندگی حاصل کرنے کی ضمانت دیتا ہے۔ ہر اس شخص کو روزگار فراہم کرنے کی ذمہ داری ریاست اپنے سر لیتی ہے جو کام کرنے کے لائق ہے اور کام کرنا چاہتا ہے، سرمایہ دارانہ معیشت کی طرح اشتراکی معیشت میں بے روزگاروں کی فوج نہیں بنتی۔ چونکہ ہر شخص کو روزگار فراہم کیا جاتا ہے اس لئے وہ آمدنی بھی حاصل کرتا ہے جس کے ذریعہ وہ اپنی اور اپنے کنبہ یا دوسرے لوگوں کی جو اپنی ضروریات کے لئے اس پر منحصر ہوں، کفالت کر سکتا ہے۔ ریاست ایک لاتعلق تماش بین کا رول اپنانے کے بجائے ایک مربیانہ اور فلاحی نقطۂ نظر اپناتی ہے۔ ریاست ہر اس شخص کی کفالت کا ذمہ لیتی ہے جو کسی نہ کسی وجہ سے اپنی روزی کمانے کے لائق نہیں ہے۔ اس طرح چھوٹے بچوں، بوڑھوں اور معذور لوگوں کی دیکھ بھال ریاست خود کرتی ہے۔

اشتراکی معیشت کے سلسلے میں معاشی مساوات کا مفہوم سمجھنے کے لئے یہ واضح کرنا ضروری ہے کہ اس طرح کے معاشی نظام میں مکمل معاشی مساوات نہیں ہوتی۔ یہ فرض کر لینا غلط ہوگا کہ اشتراکی نظام میں ایک صنعتی مزدور اور ایک ایٹمی سائنس داں کو یکساں تنخواہ ملتی ہوگی۔ صنعتی مزدور اور ایٹمی سائنس داں الگ الگ کام کرتے ہیں۔ ان کے کاموں کی نوعیت مختلف ہے۔ ان کاموں کو کرنے کے لئے جس لیاقت اور تربیت کی ضرورت ہے

وہ بھی مختلف ہیں۔ چنانچہ ان دونوں کو اپنی اپنی لیاقت اور کارکردگی کے اعتبار سے تنخواہ دی جائے گی اور اس میں کسی مصنوعی یکسانیت اور برابری کا سوال نہیں پیدا ہوتا۔ اگر ان کی آمدنیوں میں کسی مصنوعی طریقے سے مکمل برابری پیدا کردی بھی جائے تو نہ صرف یہ کہ یہ بات معاشی منطق اور عقل سلیم کے خلاف ہوگی بلکہ اس کے خوفناک نتائج برآمد ہوں گے۔ کیونکہ ہر وہ شخص جو زیادہ پیچیدہ اور مشکل کام کرتا ہے اور جس کو اس کی اہلیت اور لیاقت کی مناسبت سے معاوضہ نہیں دیا جارہا ہے، کام میں دلچسپی لینا چھوڑ دے گا، اس کی پیداآوری گھٹتی جائے گی اور بالآخر اس سے قومی پیداوار کا نقصان ہوگا۔ اس طرح مصنوعی برابری بجائے سودمند ثابت ہونے کے نقصان دہ ثابت ہوگی۔ اس لئے معاشی نظام کے چلانے والوں کے لئے اس بات کا سمجھنا ضروری ہے کہ فطرت نے انسانوں کو یکساں نہیں پیدا کیا بلکہ ان کی جسمانی اور ذہنی قوتوں میں تفاوت اور نابرابری پیدا کی ہے، معاشی مساوات کا صحیح مفہوم یہ ہے کہ ہر شخص کو اس کی فطری مناسبت، رجحان اور لیاقت کے لحاظ سے اس بات کا پورا موقع دیا جائے کہ وہ اپنی شخصیت کا پورا ارتقا کرسکے، اور اس عمل کے دوران سماجی فلاح میں بھی اضافہ کرے۔

۵- معاشی نمو اور معاشی ترقی

اشتراکی معیشت میں مرکزی معاشی منصوبہ بندی کا عام طور پر مقصد یہ ہوتا ہے کہ ملک کو معاشی نمو اور معاشی ترقی کی راہ پر گامزن کیا جائے۔ اشتراکی معیشت میں سرمایہ دارانہ معیشت کی طرح معاشی اتار چڑھاؤ نہیں ہوتے کیونکہ مانگ اور فراہمی کی قوتیں آزاد نہ ہوکر منصوبہ کے تابع رہتی ہیں، منصوبہ بندی کے ماہرین معیشت کے مستقبل کے لئے ایک راہ متعین کرتے ہیں اور ایسی حکمت عملی وضع کرتے ہیں کہ معیشت اسی راہ پر گامزن رہے۔ اس لئے آئندہ برسوں میں معیشت کی رفتار ترقی کی شرح کیا ہوگی۔ اس شرح کو حاصل کرنے کے لئے کل کتنی سرمایہ کاری کی ضرورت ہوگی۔ یہ سرمایہ کاری مختلف صنعتوں کے درمیان کس طرح منقسم ہوگی۔ ان تمام سوالوں کا جواب منصوبہ میں رہتا ہے۔ اس لئے معاشی ترقی۔ بجائے آزادانہ چھوہڑپن کے منصوبہ بند طریقہ سے ہوتی رہتی ہے۔

معاشی ترقی کے سلسلے میں اشتراکی معیشت کو منصوبہ بندی سے ایک اور فائدہ یہ حاصل ہوتا ہے کہ معیشت کی ترقی ناہموار طریقے سے نہیں بلکہ متوازن طریقے سے ہوتی ہے۔ مختلف زمروں اور مختلف علاقوں کے درمیان کسی طرح عدم توازن (Imbalance) نہیں رہتا۔ اگر کچھ عدم توازن رہتا بھی ہے تو اس کی حیثیت منصوبہ بند عدم توازن (Planned Imbalance) کی ہوتی ہے جس کو کسی آئندہ منصوبہ میں مناسب پالیسی اختیار کرکے آسانی سے دور کیا جاسکتا ہے۔

۵- اشتراکی معیشت میں انفرادی آزادی

بعض ماہرین نے یہ خیال ظاہر کیا ہے اشتراکی معیشت میں انفرادی آزادی اور بالخصوص انتخاب کی آزادی (Freedom of Choice) کی آزادی کا خاتمہ ہوجاتا ہے۔ یہ نقطہ نظر صحیح نہیں ہے۔ اگر اشتراکی معیشت کا معروضی جائزہ لیا جائے تو یہ بات واضح ہوجائے گی کہ اس نظام معیشت میں بھی انتخاب کی آزادی موجود ہے لیکن فرق یہ ہے کہ انتخاب کی آزادی، مطلق ہونے کے بجائے محدود ہوتی ہے اور ہنگامی حالات کی صورت میں ہمیشہ سماجی مصالح کے تابع رہتی ہے۔ اشتراکی معیشت کا ایک اصول یہ ہے کہ ایسے تمام فیصلے، جن کا اثر دوسرے افراد پر پڑتا ہو، اجتماعی طور پر کیے جانے چاہیے تاکہ دوسرے افراد کے مفادات کا تحفظ ہوسکے اور کوئی ایک فرد، دوسرے افراد کو ان کے جائز حقوق سے محروم نہ کردے، چنانچہ اس اصول کے تحت کسی فرد کو دوسرے فرد کے معاشی استحصال کی آزادی نہیں ہے، وہ خود محنت کرسکتا ہے لیکن کسی دوسرے فرد کی محنت سے فائدہ نہیں اٹھاسکتا۔ معاشی استحصال کے خاتمہ کی خاطر ہی وسائل پیداوار اجتماعی ملکیت میں رکھے جاتے ہیں تاکہ سماج کا ہر فرد وبشر ان کی برکات سے متمتع ہوسکے اور کوئی بھی محروم نہ رہے۔

مثال کے طور پر صرف کے انتخاب کی آزادی (Freedom to Choose Consumption) کو ہی لیجیے۔ اشتراکی معیشت میں سرمایہ دارانہ معیشت کی طرح صارفین کو حاکمیت تو حاصل نہیں ہے لیکن پیداشدہ اشیائے صرف میں سے کن اشیاء کا اور کتنی مقدار میں انتخاب کریں، یہ حق صارفین کو حاصل ہے۔ لیکن کن چیزوں کی پیداوار کی جائے۔ اس کا تعین صارفین کی ترجیحات سے ہونے کے بجائے منصوبہ کے مقاصد سے ہوتا ہے۔ اس طرح انتخاب کا حق محدود ہے کہ وہ صرف مہیا شدہ اور پیداشدہ اشیاء میں سے ہی انتخاب کرسکتے ہیں۔ ضرورت پڑنے پر اس حق کو بھی سلب

کیا جاسکتا ہے۔ مثلاً جنگ کے زمانہ میں مکمل راشننگ نافذ کردی جائے اور صارفین کو اس بات کا حکم دیا جائے کہ وہ صرف فلاں فلاں اشیاء مقررہ مقدار میں استعمال کریں۔ (لیکن زمانۂ جنگ میں ایسا تو سرمایہ دارانہ ممالک میں بھی کیا جاتا ہے)۔ اسی طرح افراد اپنی آمدنی میں سے کتنا صرف کریں اور کتنی بچت کریں۔ اس کا حق بھی انھیں ہے۔ لیکن وہ اپنی بچت کو صرف اپنے اوپر خرچ کرسکتے ہیں، اس سے مزید آمدنی حاصل کرنے کے لئے سرمایہ کاری نہیں کرسکتے۔ اس طرح ہم یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ اشتراکی معیشت میں انفرادی آزادی تو ہے لیکن وہ مطلق ہونے کے بجائے محدود ہے۔

مخلوط معیشت (Mixed Economy)

ایک معاشی نظام کے طور پر مخلوط معیشت، سرمایہ دارانہ معیشت اور اشتراکی معیشت کے انتہا پسندانہ راستوں کے مقابلہ میں ایک درمیانہ راہ ہے۔ ایک مخلوط معیشت میں جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے، سرمایہ دارانہ اور اشتراکی، دونوں طرح کی معیشتوں کی کچھ نہ کچھ خصوصیات پائی جاتی ہیں۔ نظری طور پر ایک مخلوط معیشت کی تعریف کرنا مشکل ہے کیونکہ یہ خصوصیات کس تناسب سے ملائی گئی ہیں، اس کا فیصلہ کرنے کے لئے کوئی معروضی معیار مقرر نہیں ہے، یہ عین ممکن ہے کہ کسی معیشت میں سرمایہ دارانہ معیشت کی صفات حاوی ہوں اور اشتراکی معیشت کی صفات نسبتاً کم ہوں۔ لیکن یہ مخلوط معیشت کہلائے گی، دوسری جانب یہ بھی ممکن ہے کہ کسی معیشت میں اشتراکی معیشت کی صفات غالب ہوں اور سرمایہ دارانہ معیشت کی صفات نسبتاً کم ہوں۔ لیکن ان دونوں قسم کی مخلوط معیشتوں کے درمیان تمیز وامتیاز دوسرے معیاروں کی بناء پر کیا جاسکے تو وہ دوسری بات ہے ورنہ دونوں مخلوط معیشت کہلانے کی مستحق ہیں۔ اس طرح صرف مخلوط معیشت کہہ دینے سے یہ واضح نہیں ہوتا کہ کس نظام کی خصوصیات اس معیشت میں ممتاز ہیں اور یہ معیشت کس اعتبار سے کام کرتی ہے۔ نہ صرف یہ بلکہ امریکہ اور چین کی معیشتیں بھی کسی نہ کسی حد تک مخلوط قرار دی جاسکتی ہیں۔ کیونکہ یہ معیشتیں بھی درسی کتابوں کے معاشی نمونوں (Models) کی طرح جامع نہیں ہیں بلکہ تغیر پذیر، متحرک، نامیاتی اکائیاں ہیں جن میں ارتقائی عمل مسلسل جاری ہے۔ اس لئے وقت گذرنے کے ساتھ ساتھ امریکی معیشت میں بہت سی ایسی خصوصیات شامل ہوگئی ہیں جو ''خالص سرمایہ دارانہ نمونہ'' (Pure Capitalist Model) سے میل نہیں کھاتیں بلکہ اشتراکی نظام کا خاصہ ہیں۔ اسی طرح اشتراکی معیشت بھی معاشی دباؤ اور تجربہ کی روشنی میں بعض ایسی چھوٹیں دینے پر مجبور ہوئی ہے جن کا رابطہ اشتراکیت کے کلاسیکی فلسفہ سے کم ہی ہے، ان رجحانات کے پیش نظر نوبل انعام یافتہ سویڈش ماہر معاشیات جان ٹن برجن نے تو یہاں تک پیش گوئی کردی ہے کہ اگر اشتراکی نظام اور سرمایہ دارانہ نظام اسی طرح ایک دوسرے کی طرف بڑھتے رہے تو مستقبل میں یہ دونوں نظام ایک دوسرے میں ضم ہوجائیں گے۔ ان کا یہ نظریہ ''نظریۂ انضمام'' (Convergence Theory) کے نام سے مشہور ہے۔

بہر حال مندرجہ بالا مباحث اور اس حقیقت سے قطع نظر کہ مخلوط معیشت کی ایک صحیح، جامع اور علمی تعریف کی راہ میں بہت سی منطقی دشواریاں حائل ہیں، ہم ذیل مخلوط معیشت کی صرف وہ خصوصیات بیان کریں گے جو ان ممالک میں عام طور پر پائی جاتی ہیں جنھوں نے اس طرز معیشت کو اپنا رکھا ہے۔

مخلوط معیشت کے بنیادی خدوخال

مخلوط معیشت کی امتیازی خصوصیات حسب ذیل ہیں:

۱- حق ملکیت کا محدود ہونا

زیادہ تر ممالک میں جہاں مخلوط معاشی نظام رائج ہے، سرمایہ دارانہ معیشت کی طرح جائداد کی نجی ملکیت کا بھی حق ہے۔ افراد کو اس بات کا حق ہے کہ وہ ذرائع پیداوار کے مالک بنیں، اور اپنے وسائل کو کام میں لاکر اپنی دولت میں مزید اضافہ کریں، لیکن مخلوط معیشت میں یہ حق لامحدود اور مطلق نہیں ہے۔ حکومت اس بات کا حق محفوظ رکھتی ہے کہ عوامی مفاد کی خاطر وہ نجی ملکیت کو قومی ملکیت میں لے لے۔ بعض ممالک میں خاص طور پر ان ممالک میں جہاں زراعت پر آبادی کا زیادہ دباؤ ہے، ایسے اقدامات کیے گئے ہیں جن کے ذریعہ زرعی زمینوں کی حق ملکیت کو محدود کیا جاتا ہے کہ کوئی شخص مقررہ مقدار سے زیادہ زمین نہیں رکھ سکتا۔ موجودہ زمانے میں بہت سے ممالک میں اس طرح کی زرعی اصلاحات کی جارہی ہیں اور زرعی قابل

کاشت زمینوں کی ملکیت یا خرید وفروخت کے معاملہ کو بازار کے رحم وکرم پر چھوڑنے کے بجائے حکومتوں کے ذریعہ حق ملکیت پر حد مقرر کرنے کی تجویز کافی عرصے سے زیر بحث رہی ہے گوکہ اب تک ایسا نہیں کیا گیا ہے۔ لیکن اگر ریاست ایسا کرنا چاہے تو اسے اس بات کا حق ہے۔

۲- نجی اور عوامی زمرۂ کار کا امتزاج

سرمایہ دارانہ معیشت میں اگر تقریباً سارا کاروبار نہ سہی، تو اس کا ایک بہت بڑا حصہ نجی زمرہ میں ہوتا ہے، دفاعی اور اسی نوعیت کی دوسری معاشی سرگرمیاں جو حکومت سرانجام دیتی ہے استثنائی امور میں شامل کیے جاتے ہیں، حقیقت یہ ہے کہ ایک معاشی نظام کے طور پر سرمایہ داری کے لئے نجی زمرۂ کار ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت رکھتا ہے۔ دوسری جانب اشتراکی معیشت میں ساری معاشی سرگرمیاں عوامی زمرہ میں ہوتی ہیں اور نجی زمرہ کی تو کوئی گنجائش ہی نہیں ہوتی، بالفرض محال، اگر افراد کو ان کی نجی حیثیت میں کسی پیداواری سرگرمی کی اجازت بھی دی جاتی ہے تو ان کو کسی نہ کسی اجتماعی شکل میں منظم کردیا جاتا ہے۔ مخلوط معیشت کی غالباً سب سے نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ اس طرز معیشت میں نجی اور عوامی زمرہ ہائے کار شانہ بہ شانہ کام کرتے ہیں۔ عوامی زمرۂ کار کا مفہوم ان معاشی سرگرمیوں سے ہے جن کی پیداواری اکائیاں، نجی ملکیت میں نہ ہو کر عوامی ملکیت میں ہوں۔ اس کی سب سے غالب شکل یہ ہے کہ حکومت ان اداروں کی ملکیت رکھتی ہو اور اپنے تنخواہ دار ملازمین سے ان کا انصرام کراتی ہو۔ عوامی زمرے کے وجود کا یہ مطلب نہیں ہے کہ حکومت اپنے آپ کو کلاسیکی ذمہ داریوں مثلاً دفاع، زری انصرام (Monetery Manegement) اور شہری سہولتوں (Civil Amenities) تک محدود رکھے۔ عوامی زمرہ کے وجود کا جواز یہ ہے کہ حکومت ایسی تمام صنعتوں کو اپنی تحویل میں رکھے جن کے لئے ایسا کرنا سماجی یا قومی نقطۂ نگاہ سے ضروری ہو۔ یا بالفاظ دیگر جن سے سماجی فلاح کو فروغ ہو۔ ریاست کو وہ ضروری صنعتیں بھی عوامی زمرہ میں قائم کرنا چاہیے جن کے لئے نجی سرمایہ دار وسائل نہ مہیا کرسکیں۔

عوامی زمرہ کی موجودگی کا مطلب یہ ہے کہ معاشی زندگی میں حکومت کی مداخلت میں اضافہ ہو۔ اس نظام میں حکومت اپنے آپ کو صرف امن وامان قائم رکھنے، انصاف دلانے، یا ملک کا دفاع کرنے تک ہی محدود نہیں رکھتی بلکہ ایک قدم آگے بڑھ کر پیدا آوری سرگرمیوں میں شریک ہوتی ہے۔ عام طور پر عوامی زمرے میں ایسی صنعتیں رکھی جاتی ہیں جو بنیادی اہمیت کی حامل ہوتی ہیں جیسے بھاری انجینئرنگ کا سامان، لوہا اور فولاد، سیمنٹ، تیل صاف کرنے کے کارخانے، ہوائی جہاز بنانے کا کارخانہ وغیرہ، بعض مالیاتی ادارے بھی عوامی زمرۂ کار میں شامل ہوتے ہیں۔

ہندوستان میں بھی مخلوط معیشت قائم ہے۔ چنانچہ مخلوط معیشت کے فلسفہ سے ہم آہنگی رکھتے ہوئے مندرجہ بالا بنیادی اور کلیدی اہمیت کے کارخانے عوامی زمرہ میں ہی شامل ہیں، نہ صرف یہ بلکہ حکومت نے بعض ایسی کمپنیاں بھی بنائی ہیں جن کی ملکیت اس کے پاس ہے، جیسے آئل انڈیا۔ انجینئرنگ انڈیا لمیٹڈ، بھارت ہیوی الیکٹریکلس وغیرہ، ہندوستان میں تو عوامی زمرۂ کار نے اپنے آپ کو صرف بھاری اور کلیدی صنعتوں تک محدود نہ رکھ کر اشیائے صرف کی پیداوار میں بھی حصہ لینا شروع کردیا ہے۔ چنانچہ عوامی زمرے کے کارخانوں میں گھڑیوں، ڈبل روٹی، ٹھنڈے مشروبات اور دودھ جیسی روزمرہ کے استعمال کی چیزوں کی پیداوار بھی ہونے لگی ہے۔

نجی زمرے میں جو کمپنیاں ہوتی ہیں ان کا منافع ان کمپنیوں کو جاتا ہے، لیکن عوامی زمرے میں جو کمپنیاں ہوتی ہیں ان کا منافع حکومت کو ملتا ہے اور وہ اس منافع کی سرمایہ کاری کے لئے پروگرام وضع کرتی ہے۔

۳- ریاست کے فلاحی وظائف

مخلوط معیشت کی ایک نمایاں خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس میں ریاست بہت سے فلاحی وظائف انجام دیتی ہے، بہت سی ایسی ضروریات ہیں جن کی تکمیل نظام قیمت کے ذریعہ ہوسکتی ہے مثلاً تعلیم اور طبی سہولتیں، لیکن قیمتوں کا نظام اس بات کی ضمانت نہیں دے پاتا کہ ان خدمات کی پیداوار اتنی مقدار میں ہوسکے جتنی کہ ضرورت ہے، چنانچہ ریاست اس بات کی ذمہ داری لیتی ہے کہ وہ ان خدمات کے مہیا کرنے کے لئے اپنے وسائل وقف کرے اور ہر شخص کو ان سہولتوں سے فائدہ اٹھانے کے لئے مواقع بہم پہنچائے۔ اسی نقطۂ نظر کے پیش نظر حکومتیں اسکول، کالج، یونیورسٹیاں اور اسپتال قائم کرتی ہیں کہ جو لوگ اپنے ذرائع سے تعلیم اور طبی دیکھ بھال جیسی خدمات نہیں خرید سکتے ان کو یہ ریاست کی جانب سے مفت مہیا کی جائے۔ (خیال رہے کہ معاشیات کے نقطۂ نظر سے کوئی معاشی شے یا خدمت مفت نہیں ہوسکتی۔ فرق صرف اس بات کا ہے کہ اس کی قیمت کوئی اور ادا کرتا ہے۔ اس

مثال میں قیمت حکومت کی طرف سے ادا کی جاتی ہے)۔ اسی طرح حکومت مختلف ایسے گروہوں کی دیکھ ریکھ بھی اپنے ذمہ لیتی ہے جو معاشی طور پر خودکفیل نہ ہوں۔ مثلاً چھوٹے بچوں کی دیکھ بھال کے لئے مخصوص مراکز قائم کرنا، معذور افراد کی مدد کرنا، غریب طالب علموں کو تعلیمی وظائف دینا، ضعیفوں کو بڑھاپے کی پنشن دینا، بے کار لوگوں کو بونس دینا وغیرہ ان وظائف میں شامل ہیں۔

۴- آزاد کاروبار پر پابندیاں اور اجارہ داری کا کنٹرول

مخلوط معیشت میں عام طور پر کاروبار کی آزادی دی جاتی ہے لیکن اس کے ساتھ ہی حکومت آزاد کاروبار پر مختلف قسم کی پابندیاں بھی عائد کرتی ہے تاکہ نجی کاروبار سماجی مقاصد کو بھی پورا کرسکیں۔ حکومت کو اس بات کا بھی خیال رکھنا ہوتا ہے کہ بازار میں مسابقت کا خاتمہ نہ ہوجائے اور اجارہ داریوں کا ظہور ہو، جہاں کہیں اجارہ داریاں ظہور میں آجاتی ہیں حکومت ایسے قانون بنانے کی کوشش کرتی ہے کہ اجارہ دار اپنی پوزیشن کا غلط فائدہ نہ اٹھانے پائیں۔

۵- جمہوری منصوبہ بندی

گو کہ منصوبہ بندی مخلوط معیشتوں کی ایک لازمی خصوصیت نہیں ہے لیکن یہ حقیقت ہے کہ بہت سے ممالک نے جن میں ترقی پذیر ممالک ممتاز ہیں، منصوبہ بند ترقی کی راہ کو اپنالیا ہے۔ یہ منصوبہ بندی، سوشلسٹ ممالک کی مرکزی منصوبہ بندی سے قدرے مختلف ہوتی ہے کیونکہ اشتراکی ممالک کی منصوب بندی میں جبر (Coercion) کا عنصر غالب رہتا ہے۔ اس کے برعکس مخلوط معیشتوں کی منصوبہ بندی جمہوری انداز کی ہوتی ہے اور منصوبہ کو صرف مشیرانہ (Advisory) حیثیت حاصل ہوتی ہے۔

ہندوستان کا معاشی نظام

آیئے اب ہم ان اصولوں کی روشنی میں اپنے ملک ہندوستان کے معاشی نظام کا جائزہ لیں، آپ یہ بات جانتے ہی ہوں گے، اور ہم بھی پچھلے صفحات میں کہیں اس کا تذکرہ کرچکے ہیں کہ ہندوستان کا معاشی نظام بنیادی طور پر ایک مخلوط معیشت ہے جس میں سرمایہ دارانہ اور اشتراکی، دونوں قسم کے نظام ہائے معیشت کی خصوصیات کا امتزاج ہے، ذیل میں ہم ان خصوصیات کا قدرے تفصیلی جائزہ لیں گے:

۱- ہندوستان کا آئین ہر فرد کو نجی جائداد رکھنے کی آزادی دیتا ہے۔ اب تک اس پر کسی قسم کی حدود نہیں عائد کی گئیں۔ ہر فرد کو اپنی جائداد کو استعمال کرنے، کاروبار کرنے، جائداد خریدنے اور بیچنے کا بھی حق حاصل ہے، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ہماری معیشت کا ایک بڑا حصہ نجی زمرۂ کار پر مشتمل ہے۔ اس نجی زمرۂ کار میں زراعت اور صنعت کا ایک بڑا حصہ شامل ہے۔ خدمات کے زمرے میں بھی نجی زمرۂ کا خاصا بڑا حصہ ہے۔ یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ یہ خصوصیت سرمایہ دارانہ نظام کی ہے۔

۲- سرمایہ دارانہ نظام کی طرح ہماری معیشت میں بھی قیمتوں کے نظام کو ایک کلیدی حیثیت حاصل ہے، اور نجی زمرۂ کار کے لئے محدود معاشی وسائل کی تقسیم نظامِ قیمت کے ذریعہ ہی ہوتی ہے، نجی زمرۂ کار جس میں زراعت اور صنعت کا ایک بڑا حصہ شامل ہے، پیداوار کیسے کی جائے، کتنی مقدار میں کی جائے اور کس طرح کی تکنیک استعمال کی جائے یہ تمام فیصلے محرکِ منافع کی بنیاد پر نظام قیمت کے ذریعہ ہوتے ہیں۔

۳- ہندوستانی نظامِ معیشت میں، افراد کو صارفین کی حاکمیت حاصل ہے۔ وہ کن اشیاء کا صرف کریں، کتنی آمدنی صرف کریں، کتنی بچت کریں، اس بچت کی سرمایہ کاری کس طرح کریں، یہ سارے فیصلے افراد خود کرتے ہیں، یہ خصوصیت بھی سرمایہ دارانہ نظام سے لی گئی ہے۔

۴- سرمایہ دارانہ معیشت کی طرح ہندوستان کی مخلوط معیشت میں افراد کو پیشوں کے انتخاب کی آزادی ہے۔ اشتراکی معیشت کی طرح یہاں پیشوں کا انتخاب ریاست نہیں کرتی بلکہ اس کے برعکس افراد پر یہ فیصلہ مبنی ہے کہ وہ کام کرنا چاہتے ہیں یا نہیں۔ اور اگر وہ کام کرنا چاہتے ہیں تو کس طرح کا کام کرنا چاہتے ہیں اور کون سا پیشہ اختیار کرنا چاہتے ہیں۔

۵- ابھی چند برس پہلے تک ہندوستانی معیشت کی ایک نمایاں خصوصیت یہ تھی کہ نجی زمرۂ کار کی کارکردگی پر حکومت کا کافی حد تک کنٹرول ہے۔ صنعتی اداروں اور صنعت کاروں کو صنعت شروع کرنے سے پہلے حکومت سے لائسنس کی شکل میں اجازت لینی پڑتی تھی۔ نہ صرف یہ بلکہ وہ کسی نئی چیز

کی پیداوار بھی حکومت سے اجازت لئے بغیر شروع نہیں کر سکتے، نہ ہی اپنے پرانے کارخانے/کارخانوں کی پیداواری صلاحیت میں کوئی قابل لحاظ اضافہ کر سکتے تھے، حکومت کی منظوری کے بغیر وہ غیر ممالک سے کسی قسم کی مشینری بھی درآمد نہیں کر سکتے۔ معاشی اصلاحات کے زمانہ میں لائسنس کی شرط ختم کر دی گئی ہے۔

اس قسم کے براہِ راست کنٹرول کے علاوہ حکومت معاشی سرگرمیوں میں مختلف بالواسطہ طریقوں سے بھی دخل دیتی ہے، مثلاً کسانوں کو امداد دینا، ان کو رعایتی داموں پر بیج، کھاد اور کیمیاوی کھادیں مہیا کرنا، کسانوں اور معاشی طور پر کمزور طبقات کو کم شرح سود پر قرضے دلوانا، مختلف صنعتوں کو مالی اور تکنیکی امداد دینا، وغیرہ۔

۶- ہندوستانی معیشت میں سوشلسٹ نظام کا سب سے بڑا عنصر مرکزی منصوبہ بندی کا قیام ہے۔ اشتراکی ملکوں کی طرح یہاں بھی ایک مرکزی منصوبہ بندی کمیشن قائم ہے۔ منصوبہ بندی کمیشن کا کام یہ ہے کہ وہ ملک کی ترقی کے لئے وقتاً فوقتاً طویل مدتی اور اوسط مدتی منصوبے تیار کرے منصوبہ بندی کمیشن ملک کی معاشی صورت حال اور ملک میں ہونے والی معاشی تبدیلیوں کے متعلق معاشی تحقیقات کا کام بھی انجام دیتا ہے، ہمارے ملک میں معاشی پالیسی طے کرنے کا سب سے بڑا ادارہ قومی ترقیاتی کونسل (National Development Council) ہے۔ منصوبہ بندی کمیشن منصوبہ تیار کرنے کے بعد قومی ترقیاتی کونسل کو پیش کرتا ہے جو اسے منظور کرتی ہے۔

منصوبہ نجی اور عوامی دونوں زمرہ ہائے کار کے لئے تیار کیا جاتا ہے، لیکن نجی زمرۂ کار کے لئے صرف نشانے (Target) مقرر کیے جاتے ہیں۔ ان پر عمل درآمد کرنے کے لئے کوئی مشینری مقرر نہیں ہے۔ عوامی زمرۂ کار کے لئے جو منصوبے تیار کیے جاتے ہیں ان کو مختلف پروجیکٹوں میں تقسیم کر کے، متعلقہ وزارتوں اور ریاستی حکومتوں کو بھیج دیا جاتا ہے تاکہ وہ ان پر عمل درآمد کرائیں۔

ہندوستانی منصوبہ بندی اور اشتراکی منصوبہ بندی میں بنیادی فرق یہ ہے کہ اشتراکی ممالک میں منصوبہ ملک کی پارلیمنٹ میں پیش کیا جاتا ہے جو اس کو منظور کر کے ایک قانون (Act) کی شکل دے دیتی ہے چنانچہ اگر کسی فرم کا منیجر اس کے کارخانے کے لئے مقرر کردہ نشانے کو حاصل کرنے میں ناکام رہا تو اس کو قانون کے تحت سزا دی جا سکتی ہے، اس کے ذریعہ منصوبہ بندی میں جبر کا عنصر داخل ہو جاتا ہے، ہمارے ملک میں منصوبہ بندی قطعی طور پر رضا کارانہ اور مشیرانہ ہے۔ اور اس کو قانون کی حیثیت حاصل نہیں ہے، دوسرے یہ کہ اشتراکی ممالک میں تمام معاشی تغیرات (Economic Variable) جیسے سرمایہ کاری، آمدنی، بچت، صرف، شرح مزدوری، قیمتیں وغیرہ حکومت کے کنٹرول میں ہوتے ہیں، ہماری حیثیت میں ایسا نہیں ہے بلکہ اس کے برعکس بہت سے معاشی تغیرے آزاد ہیں اور نجی زمرے کو قومی معیشت میں ایک اہم رول دیا گیا ہے۔

۷- ہندوستانی معیشت کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ یہاں آزاد قیمتوں کے نظام کے ساتھ ساتھ کنٹرول شدہ قیمتوں کا ایک نظام بھی کام کرتا ہے، زیادہ تر اشیاء کی قیمتیں تو کھلے بازار میں طلب اور رسد کے ذریعہ متعین ہوتی ہیں، لیکن اس کے ساتھ بعض اہم اشیائے صرف کی قیمتیں حکومت مقرر کرتی ہے۔ مثلاً کم داموں پر غلہ فراہم کرنے کے لئے سستے غلے کی دوکانیں حکومت کی طرف سے چلائی جاتی ہے۔ حکومت بعض اہم تعمیراتی اشیاء مثلاً سیمنٹ اور فولاد وغیرہ کی قیمتیں بھی مقرر کرتی ہے، اس کے علاوہ عوامی زمرے میں پیدا ہونے والی اشیاء کی قیمتوں کا تعین کرنا تو حکومت کی ذمہ داری میں شامل ہی ہے۔

اسلامی معاشیات

ایک تعارف

اسلامی معاشیات، علم معاشیات کی ایک واضح، متبادل اور ممتاز شاخ کے طور پر تیزی سے درجۂ استناد حاصل کرتی جارہی ہے۔ حالیہ برسوں میں بعض مسلم ممالک نے اپنے اپنے ملکوں میں اسلامی معاشی نظام کے قیام کو اپنی ریاستی پالیسی کا حصہ قرار دیا ہے، اس کے ساتھ ہی کچھ دوسرے متعلق میدانوں میں بھی اہم تبدیلیاں ظاہر ہوئی ہیں۔ مختلف مسلم اور غیر مسلم ممالک میں متعدد اسلامی مالیاتی اداروں کا قیام عمل میں آیا ہے۔ مغربی ایشیا میں واقع مسلم ممالک کی کئی یونیورسٹیوں نے اسلامی معاشیات کی باقاعدہ تدریس کا اہتمام کیا ہے۔ بعض برطانوی اور امریکی یونیورسٹیوں نے بھی پی ایچ ڈی کی ڈگری کی خاطر لکھے جانے والے مقالات کے لئے اسلامی معاشیات سے متعلق موضوعات قبول کیے ہیں اور مکمل ہوجانے پر ان مقالات پر ڈگریاں عطا کی ہیں۔ دنیا کے مختلف حصوں میں اسلامی معاشیات پر اعلیٰ درجہ کی تحقیقات کرنے کی غرض سے قومی اور بین الاقوامی تحقیقاتی اداروں کا قیام بھی عمل میں آیا ہے۔

اس ساری سرگرمی اور ہماہمی کا نتیجہ یہ ہے کہ اسلامی معاشیات میں لوگوں کی دلچسپی اور تجسس میں اضافہ ہوا ہے۔ یہاں تک کہ وہ لوگ بھی جو اسلام، اس کے طرز زندگی اور اسلامی تعلیمات سے ناواقف ہیں، لیکن معاشیات سے علمی دلچسپی رکھتے ہیں، اس قسم کے سوالات اٹھانے پر اپنے آپ کو مجبور پاتے ہیں کہ کیا اسلام واقعی ایک متبادل سماجی ومعاشی نظام پیش کرتا ہے جو سرمایہ داری اور سوشلزم سے مختلف ہے؟ کیا یہ موجودہ صنعتی تہذیب کی پیچیدگیوں سے کماحقہ عہدہ برآ ہوسکتا ہے؟ کیا یہ ان سنگین مسائل کو حل کرنے میں کامیاب ہوسکتا ہے، جن کے سامنے ہم عصر سماجی فلسفے اپنے آپ کو مجبور محض پاتے ہیں؟ کیا اسلامی معاشیات جیسے کسی علم کا واقعی وجود ہے، یا ہوسکتا ہے، یا اس کی ضرورت ہے؟ وغیرہ۔

اس مقالہ کا مقصد اردوداں طبقہ کے سامنے اسلامی معاشیات اور اس کے موضوعات کا ایک تعارف پیش کرنا ہے کیونکہ اسلامی معاشیات پر جو تحقیقی اور فنی کام ہوا ہے وہ بیشتر انگریزی، عربی اور کسی حد تک ترکی زبانوں میں ہے جن تک اردوداں طبقہ کی رسائی محدود ہے۔

اسلامی معاشیات کا ظہور

نہ صرف اسلامی معاشیات بلکہ علم معاشیات کو بھی نسبتاً ایک جدید علم تصور کیا جاتا ہے۔ اگر ''ایڈم اسمتھ'' کی کتاب ''دولت اقوام کے اسباب وعلل کی جستجو'' (An Enquiry into Nature and Causes of Wealth of Nations) کی اشاعت کو نقطۂ آغاز مان لیا جائے (جیسا کہ تاریخ معاشیات کی بیشتر درسی کتابوں میں کیا جاتا ہے) تو معاشیات کی تاریخ دو، سوا دو سو سال سے کچھ ہی زیادہ بنتی ہے۔ اس کے مقابلہ میں ریاضیات، طب، طبیعات، کیمیا، فلکیات، فلسفہ اور تاریخ جیسے علوم کی تاریخ کئی ہزار سال پر محیط ہے۔ اس لئے معاشیات کو ان علوم کی بہ نسبت ایک جدید علم قرار دیا جاسکتا ہے۔ مزید برآں معاشیات کے بارے میں یہ بھی کہا جاتا ہے کہ یہ ایک اینگلوسیکسن علم ہے، کیونکہ معاشیات کے بیشتر اصول وقوانین اینگلوسیکسن اقوام کے افراد کی کوششوں کا نتیجہ ہیں۔ بہ حیثیت علم، معاشیات کی تدوین جس زمانہ میں ہوئی وہ اینگلوسیکسن تہذیب کے عروج کا زمانہ تھا۔ اس لئے قدرتی طور پر معاشیات کے علمی کارناموں میں ان کا حصہ دوسری تہذیبوں کے مقابلہ میں قدرے زیادہ ہے، لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ دوسری عالمی تہذیبوں اور دوسرے زمانوں میں معاشی مسائل کے بارے میں سرے سے کوئی غور وفکر ہی نہیں کیا گیا اور ان کا دامن ان کارناموں سے خالی ہے۔ دراصل معاشی افکار کی تاریخ اس طرح مرتب کی جاتی رہی ہے کہ اس کو خالص اینگلوسیکسن اقوام کا کارنامہ قرار دیا

جاسکے۔اس کلیہ سے اگر کوئی استثناء ہے تو وہ ابن خلدون (808-732ھ مطابق 1404-1332ء) ہے جن کے خیالات کو معاشی افکار کی تاریخ میں جگہ دی گئی ہے۔مشہور جرمن ماہر معاشیات جوزف شوم پیٹر (Joseph Schumpeter) نے اپنی کتاب ''معاشی تجزیہ کی تاریخ'' (History of Economic Analysis) میں ابن خلدون کے کارناموں کا خصوصی تذکرہ کیا ہے، اس ایک استثناء کے ساتھ غالباً یہ بلاخوف تردید کہا جاسکتا ہے کہ عام طور پر معاشی مؤرخین اور ماہرین معاشیات نے معاشی فکر کی اسلامی روایت اور معاشیات کے ضمن میں مسلم مفکرین کے علمی کارناموں کو نظرانداز کیا ہے۔یہ کہنا مشکل ہے کہ یہ طرزِ عمل ارادی ہے یا غیرارادی، تاہم یہ حقیقت اپنی جگہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ (150ھ مطابق 1738ء) امام مالکؒ (479ھ مطابق 768ء) امام ابویوسفؒ (182ھ مطابق 801ء) شیبانیؒ (181ھ مطابق 804ء) ابوعبیدؒ (224ھ مطابق 838ء) ماوردیؒ (450ھ مطابق 1085ء) ابن حزمؒ (456ھ مطابق 1064ء) غزالیؒ (505ھ مطابق 1110ء) اور ابن تیمیہؒ (728ھ مطابق 1328ء) کے معاشی افکار کا سنجیدگی سے گہرا مطالعہ نہیں کیا گیا۔اگر ان کے اور دوسرے مسلم مفکرین کے معاشی افکار کا تفصیلی اور عمیق مطالعہ کیا جائے اور مروجہ معاشی تصورات کے ارتقاء سے ان کا مقابلہ کیا جائے تو نہ صرف یہ ہوگا کہ ان مفکرین کے بارے میں ہمارے علم میں اضافہ ہوگا بلکہ معاشی تصورات کے ارتقاء کی تاریخ میں بھی قابل لحاظ زمانی اضافہ کی امید کی جاسکتی ہے۔

عام طور پر معاشیات کی تاریخ جس طرح بیان کی جاتی ہے وہ یہ ہے کہ معاشی تفکیر کا آغاز ارسطو (384-322 قبل مسیح) سے ہوا۔بارہویں اور تیرہویں صدی عیسوی میں کلامی مکتب فکر (Scholastic School) کے علماء نے ارسطو کی فکر کو آگے بڑھایا، پھر چودہویں اور پندرہویں صدی عیسوی میں تجارت پسند (Mercantalist) اور سولہویں وسترہویں صدی عیسوی میں زراعت پسند (Pysiocrats) مفکرین نمودار ہوئے، اس پورے عہد میں معاشی تفکیر کی صورت حال یہ رہی کہ اہم معاشی مسائل کے بارے میں جہاں تہاں اظہار خیال کیا گیا اور سماجی فلسفہ کے ضمن میں بعض معاشی تصورات کا استعمال کیا گیا۔جس کتاب میں علم معاشیات کو منضبط اور مربوط شکل میں پیش کیا گیا وہ آدم اسمتھ کی ''دولت اقوام'' (Wealth of Nations) تھی جو 1776ء میں شائع ہوئی۔ارسطو سے لے کر کلامی اسکول کے علماء کے ظہور کے درمیان ایک بڑا زمانی فاصلہ ہے جس میں کسی طرح کی علمی تحریک نظر نہیں آتی۔مغربی مؤرخین نے یہ کہہ کر اس زمانی خلا کو پر کرنے کی کوشش کی ہے کہ ازمنۂ وسطیٰ ایک تاریک عہد تھا جس میں یوروپ جہالت اور غفلت کے اندھیروں میں ڈوبا ہوا تھا، درست! لیکن کیا اس زمانے میں پوری نسل انسانی کا ذہن اتنا بنجر ہو چکا تھا کہ دنیا کے کسی حصہ میں بھی معاشی موضوعات جیسے پیداوار، تقسیم، تبادلہ، بازار، قیمت اور زر کے بارے میں کوئی سوچ بچار نہیں کیا گیا؟ غالب گمان یہی ہے کہ اس سوال کا جواب نفی میں ہونا چاہیے، فکر انسانی میں تو ایک تسلسل ہے۔یہ ضرور ہے کہ جب دنیا کا کوئی حصہ تاریک عہد (Dark Ages) میں داخل ہوجاتا ہے تو دانشوری کے مراکز دوسرے حصوں میں منتقل ہوجاتے ہیں، اس لئے منطقی بنیاد پر معاشی افکار کی تاریخ میں بھی تسلسل ہونا چاہیے، لیکن جس طرح یہ تاریخ لکھی جاتی رہی ہے اس میں تسلسل کے بجائے ایک بڑا تاریخی خلاء پایا جاتا ہے۔

اس حقیقت سے شاید ہی کسی کو انکار ہو کہ جب یوروپ ''تاریک عہد'' میں تھا اور اس کی ذہنی قوتیں سوئی پڑی تھیں اس وقت اسلامی دنیا علمی سرگرمیوں کا مرکز تھی۔اس کی یونیورسٹیاں طلبہ اور اساتذہ سے آباد تھیں۔اس کے علماء، دانشور، فلاسفہ، مفکرین اور فقہاء مختلف علوم کی آخری سرحدوں پر علمی تحقیق اور چھان بین میں مصروف تھے، انسانی اعمال کے معاشی پہلو بھی ان کی توجہ و تحقیق سے محروم نہیں رہے اور اس میدان میں بھی انھوں نے دوسرے علوم کی طرح اہم اور وقیع کام سرانجام دیا۔جس وقت یوروپ میں معاشی فکر انتشار کا شکار تھی اس وقت اسلامی دنیا میں کتاب الخراج اور کتاب الاموال جیسی کتابیں لکھی جارہی تھیں۔

مسلم علماء اور مفکرین نے اپنے عہد کے اہم معاشی مسائل پر اسلامی اقدار اور شریعت کے فراہم کردہ بنیادی ڈھانچہ کی روشنی میں غور وخوض کیا۔اس وقت اسلامی ممالک کی معاشی تنظیم بھی اسلامی اقدار سے ہم آہنگ تھی۔اس لئے اسلامی مفکرین کے افکار وتصورات معیشت کی عملی کارکردگی میں ممد ومعاون تھے۔بدقسمتی سے دو ایسے واقعات نے اس عمل میں رخنہ اندازی کی جن کا تعلق خارجی دنیا سے تھا اور جن کے باعث علمی ارتقاء کا یہ تسلسل نہ صرف یہ کہ برقرار نہ رہ سکا بلکہ زوال پذیر ہوگیا۔ان میں سے پہلا واقعہ تو سقوط بغداد (1258) تھا جس نے علمی ترقیوں کی راہ مسدود کردی۔تخلیقی فکر اور اجتہاد وتحقیق سے ہٹ کر توجہ صرف علمائے سلف کی تحریروں کی شرح وتعبیر تک محدود ہوکر رہ گئی۔اجتہاد کا دروازہ بند ہوگیا اور تقلید کی راہ کھل گئی۔''پابستگی رسم ورہِ عام'' علمی فکر کا معراج قرار پائی۔طرزِ فکر کے مروجہ سانچوں کے خلاف ہٹ کر کوئی بات کہنا ''طعنِ عام'' کا سبب بننے لگا۔یہ صورت

حال کئی سو برس تک قائم رہی بلکہ اس رویہ کے باقیات اب تک مختلف مسلم ممالک اور معاشروں میں تلاش کیے جاسکتے ہیں۔ دوسرا سانحہ جس کے مضمرات پہلے واقعہ سے کم ضرر رساں اور دور رس نہ تھے، اٹھارہویں صدی میں وقوع پذیر ہوا، جب بہت سے مسلم ممالک نو آبادیاتی تسلط کا شکار ہو گئے۔ سقوط بغداد نے صرف مسلم اقتدار پر ضرب لگائی تھی۔ مغربی ممالک کے نو آبادیاتی تسلط نے نہ صرف یہ کہ سیاسی اقتدار کو نشانہ بنایا بلکہ اسلامی اقدار اور اداروں کو بھی تباہی کے دہانے پر پہنچا دیا اور اسلامی معاشروں میں اجنبی اقدار کو رواج دیا۔

دوسری جنگ عظیم کے بعد زیادہ تر مسلم ممالک نو آبادیاتی تسلط سے آزاد ہو گئے۔ لیکن سیاسی آزادی سے قبل ہی بیشتر مسلم ممالک میں اسلامی اقدار کی دریافت نو اور اسلامی تشخص کی بازیافت کا عمل شروع ہو چکا تھا۔ مختلف مسلم ممالک میں ایسے مفکر اور علماء پیدا ہوئے جنھوں نے اسلامی نظام کے عناصر اور اس کی برکتوں پر از سر نو زور دیا اور اسلامی تعلیمات کی تعبیر عصری مسائل کے حوالے سے کی۔ مفتی محمد عبدہ، رشید رضا، محمد جمال الدین افغانی اور ان کے کچھ بعد علامہ اقبال کی نگارشات میں جملہ تہذیبی امور کو ملحوظ رکھتے ہوئے اسلامی تہذیب اور اس کے تشخص کو ابھارنے کی کوشش کی گئی، پھر زمانہ کے تقاضہ کے مطابق علماء کی توجہ موجودہ عہد کے معاشی مسائل کی جانب گئی اور انھوں نے موجودہ صنعتی نظام کے حوالے سے اسلام کی معاشی تعلیمات اجاگر کیں۔ 1940ء کے لگ بھگ اور اس کے بعد کے برسوں میں مولانا حفظ الرحمن سیوہاروی، سید ابوالاعلیٰ مودودی، حسن البنا اور سید قطب کے ایسے افکار سامنے آئے جن میں اسلام کے اقتصادی نظام کے نمایاں پہلو اجاگر کیے گئے تھے۔ 1946ء میں ایک مسلم ماہر معاشیات ڈاکٹر انور اقبال قریشی کی کتاب ''اسلام اور نظریہ سود'' (Islam and Theory of Interest) منظر عام پر آئی۔ اس کتاب میں پہلی بار ایک جدید تعلیم یافتہ ماہر معاشیات نے اس بات کی کوشش کی تھی کہ معاشی نظریات کی قدر وقیمت کا تعین اسلامی اقدار کے تناظر میں کیا جائے۔ 1967ء میں ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی کی کتاب ''غیر سودی بینک کاری'' شائع ہوئی جس میں غالباً پہلی بار تجارتی بینک کاری کو غیر سودی بنیادوں پر قائم کرنے کا تفصیلی خاکہ پیش کیا گیا، اس وقت سے آج تک ان مسلم ماہرین معاشیات کی تعداد میں معتد بہ اضافہ ہو چکا ہے، جو معاشی عمل اور معاشیات کا مطالعہ اسلامی تناظر میں کرنا چاہتے ہیں۔ چنانچہ اسلامی معاشیات کے موضوع پر انگریزی اور عربی میں قابل لحاظ علمی سرمایہ اکٹھا ہو چکا ہے۔ اس ضمن میں یہ نکتہ قابل ذکر ہے کہ اسلامی معاشیات کے نام پر اس وقت جو لٹریچر موجود ہے اس کا انداز مناظرانہ نہیں ہے بلکہ اس کا طریق کار تجزیاتی ہے، کیونکہ اس میں معاشی تجزیہ (Economic Analysis) کے متداول اور معروف فنی طریقہ کار سے کام لیا جاتا ہے۔ اسلامی معاشیات کے اس روز افزوں لٹریچر کا بنیادی موضوع یہ ہے کہ اسلامی اقدار پر مشتمل اقتصادی نظام کیوں کر قائم کیا جاسکتا ہے اور قائم ہونے کے بعد یہ نظام کس طرح کام کرے گا؟

تاریخی اعتبار سے اسلامی اقتصادی نظام کی جانب توجہ غیر سودی نظام بینک کاری کے توسط سے مبذول ہوئی۔ موجودہ زمانے کی معیشت میں بینک کاری کی اہمیت اور معاشی زندگی کی ترقی میں اس کے کردار سے خاص وعام سبھی کسی نہ کسی طور پر واقف ہیں۔ یہ حقیقت بھی عام طور پر معروف ہے کہ جدید بینک کاری نظام سود کی بنیاد پر قائم ہے جبکہ اسلام سود یا ربا کو حرام قرار دیتا ہے، اس لئے یہ سوال پیدا ہوا کہ اسلامی نظام کے تحت جدید بینک کاری کا نظام کس طرح عمل پذیر ہوگا؟

اس سوال کا جواب دینے کی کوششوں کے نتیجہ میں نہ صرف یہ کہ اسلامی بینک کاری کا نظریہ وجود میں آیا بلکہ اس سے متعلق دوسرے اہم مسائل کی جانب بھی توجہ مبذول ہوئی، مثلاً تخلیق قرض (Credit Creation)، مرکزی بینک کاری، مالی پالیسی کے اغراض ومقاصد وغیرہ، پھر مسلم ماہرین کو جلد ہی یہ احساس ہو گیا کہ مالی پالیسی (Monetary Policy) کسی خلا میں قائم نہیں ہوتی، اس کا تعلق مالیاتی پالیسی (Fiscal Policy)، ملک کی عام معاشی پالیسی، معیشت میں حکومت کے کردار اور معاشی نظام کے اغراض ومقاصد سے بھی ہے، چنانچہ اسلامی معاشیاتی نقطہ نظر سے ان تمام موضوعات پر خاصا تحقیقی کام ہو چکا ہے، اس مقالے کا مقصد یہ ہے کہ اس معتد بہ علمی ذخیرے کے نمایاں نقوش سے اردو داں طبقے کو روشناس کرایا جائے۔

اسلامی معاشیات کی ماہیت

اسلامی نقطہ نظر سے جدید معاشیات کی سب سے بڑی خامی اس کی غیر اخلاقی (ameral) ماہیت ہے، جبکہ حقیقت یہ ہے کہ مغرب میں بھی

اقتصادیات اور اخلاقیات کا جنم ساتھ ساتھ ہوا اور ان کو ساتھ ہی رہنا چاہیے۔ چونکہ معاشیات انسانی اور سماجی رشتوں سے بحث کرتی ہے اس لئے یہ سماجی اقدار اور اخلاقیات سے بالاتر نہیں ہوسکتی، جدید معاشیات ایک سماجی علم ہونے کے باوجود تیقن کے اس درجہ پر پہنچنے کا دعویٰ کرتی ہے جو قدرتی علوم کو حاصل ہے (حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ قدرتی علوم بالخصوص جدید طبعیات، کامل تیقن کا دعویٰ نہیں کرتے بلکہ اپنے نتائج کی ظنی حیثیت اور قیاسی نوعیت کو علی الاعلان بیان کرتے ہیں)۔ اس درجہ تیقن پر پہنچنے کے لئے جدید معاشیات اپنی مثبت ماہیت اور اقدار سے بے گانگی پر زور دیتی ہے۔ اس کے برعکس اسلامی معاشیات بعض اہم مگر فراموش شدہ تصورات، جیسے صحیح اور غلط، مناسب اور نامناسب، جائز اور ناجائز وغیرہ کو تجزیہ میں شامل کرنا چاہتی ہے، جدید معاشیات کا محور کارکردگی (Efficiency) کا حصول ہے۔ اسلامی معاشیات میں کارکردگی کے ساتھ ساتھ سماجی و معاشی انصاف پر بھی زور دیا جاتا ہے۔ جدید معاشیات میں تجزیہ کی بنیاد فرد اور انفرادی مفاد ہے، وہ اس مفروضہ کو مسلم مان کر چلتی ہے کہ انفرادی مفاد معاشی اعمال کا واحد طاقتور محرک ہے۔ اسلامی معاشیات کے ماہرین اس پر اصرار کرتے ہیں کہ فرد کے ساتھ جماعت اور انفرادی مفاد کے ساتھ ساتھ اجتماعی مفاد کا خیال رکھنا بھی فرد کی اخلاقی (اور مذہبی) ذمہ داری ہے۔ مزید یہ کہ بعض غیر معاشی جذبات جیسے ہمدردی، حب الوطنی اور خوف خدا وغیرہ بھی معاشی افعال کے محرک ہوسکتے ہیں۔ اسلامی معاشیات اس بات کی منکر نہیں ہے کہ انفرادی مفاد کا جذبہ بہت سے معاشی افعال کا ایک بڑا اور حتمی محرک ہے، لیکن وہ انفرادی مفاد کو اس قدر بے قید اور آزاد نہیں چھوڑنا چاہتی کہ دوسرے افراد کے مفادات معرض خطر میں پڑ جائیں۔ اس لئے سماجی فلاح کا تقاضہ ہے کہ انفرادی مفاد اور انفرادی محرکات اجتماعی مصالح، ذمہ داری اور اخلاقیات کے تابع فرمان رہیں۔ معاشی عقلیت اور انفرادی مفاد کسی اخلاقی اور قانونی دائرہ میں رہ کر ہی بہتر طور پر کام کرسکتے ہیں۔ اسلامی معاشیات کے سلسلہ میں یہ اخلاقی اور قانونی دائرہ شریعت کا عطا کردہ ہے۔

معاشیاتی تجزیہ میں سماجی اور اخلاقی اقدار اسی دائرہ کے ذریعہ داخل ہوتی ہیں۔ نظریاتی معاشیات کی سطح پر، یہ اقدار چار طریقوں سے تجزیہ پر اثر انداز ہوسکتی ہیں۔ مفروضات کے اختیار کے ذریعہ، معاشی قضایا کے اختیار کے ذریعہ، ان قضایا کی تفتیش کے لئے جو ذرائع استعمال کئے جائیں ان کے ذریعہ اور تجزیہ کے طریق کار کے ذریعہ، اس طرح اقدار سے فرار کا کوئی امکان نہیں۔ مغرب میں مثبت معاشیات کی اقدار سے بے گانگی کے جو دعوے کیے جاتے ہیں ان کی کوئی ٹھوس علمی بنیاد نہیں ہے۔ مثبت معاشیات میں بھی اقدار ان ہی چار طریقوں سے داخل ہوتی ہیں۔ چونکہ مغربی معاشیات کا ارتقاء مغربی تہذیب کے تناظر میں ہوا ہے اس لئے اس میں پائی جانے والی اقدار مغربی تہذیب سے مستعار لی گئی ہیں، لیکن مثبت معاشیات اپنے معیاری (Normative) پس منظر کو اجاگر کرنے کے بجائے معروضیت کے بلند بانگ دعوے کرتی ہے۔

دوسری طرف اسلامی معاشیات علی الاعلان یہ تسلیم کرتی ہے کہ اس کی اقدار کا منبع اسلامی مصادر ہیں اور وہ اس کے طریق کار کا جزء لاینفک ہیں۔ اسلامی معاشیات میں مفروضات اور سماجی اقدار اسلامی مصادر سے، اور مثبت بیانات جدید معاشیات اور اسلامی مصادر دونوں سے لئے جاتے ہیں، اس طرح اقدار، مثبت بیانات اور سماجی رشتوں کو معروف طریق ہائے تجزیہ سے ایک منضبط و مربوط شکل دی جاتی ہے۔

ایک منضبط علم کی حیثیت سے اسلامی معاشیات کی زمانی عمر کم سہی اور یہ بھی صحیح ہے کہ اسلامی معاشیات ابھی اپنی ترقی کے ابتدائی مراحل میں ہی ہے، لیکن اس کے مندرجات اور اس کے فلسفیانہ پس منظر کے بارے میں بھی یہی بات نہیں کہی جاسکتی۔ اس کے پس منظر میں اسلامی فکر کی ایک صحت مند اور طاقتور روایت ہے۔ ماضی میں اسلامی مفکرین، فقہاء اور صوفیا نے بھی قیمتوں کے نظام، زر، تجارت، تبادلہ، بازار، تجارتی چکر، عوامی مالیات، حکومت کے حقوق و فرائض اور مالیاتی پالیسی جیسے موضوعات پر غور وفکر کیا ہے۔ اسلامی فکر کی یہ وراثت اسلامی معاشیات کا سرمایہ ہے، لیکن اس ورثہ کو ازسرنو دریافت کرنے کی ضرورت ہے، تاکہ عصر حاضر کی ضروریات کی روشنی میں ان کی افادیت کا فیصلہ کیا جاسکے اور اگر مناسب ہو تو اس روایت کو آگے بڑھانے کے لئے اقدامات کیے جائیں۔

اسلامی معاشیات اور فقہ اسلامی

ہم اس بات کی وضاحت کرچکے ہیں کہ اسلامی معاشیات کی جڑیں اسلامی اقدار اور اسلامی اخلاقیات میں پیوست ہیں، اس لئے فطری ہے کہ اس کا اسلامی علوم سے بھی گہرا رشتہ رہا ہو۔ اسلامی علوم کو عام طور پر چار مختلف علوم میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ (۱) علوم القرآن (۲) علوم الحدیث (۳) اصول فقہ (۴) فقہ۔ ضروری ہے کہ اس مرحلہ پر شریعت اور فقہ کے درمیان امتیاز کو واضح کردیا جائے، شریعت کا مفہوم ان تمام خدائی احکامات

سے ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول حضرت محمد ﷺ کی جانب وحی کے ذریعہ نازل فرمائے۔ اس طرح قرآن پاک اور سنت رسول اللہ ﷺ شریعت کا جزو ہیں۔ یعنی قرآنی احکامات اور سنت رسول ﷺ کو تشریعی درجہ حاصل ہے۔ شریعت مستقل، ناقابل تنسیخ وتردید اور زمان ومکان سے ماوراء ہے، اس کی ماہیت غیر تاریخی ہے۔ فقہ، الٰہی احکامات کے انسانی فہم وادراک کا نام ہے، اس لئے اس میں زمان ومکان کے ساتھ تبدیلی کے امکانات پوشیدہ ہیں، فقہ کی نوعیت بنیادی طور پر انسانی ہے، الوہی نہیں، گو کہ اس کے احکامات کا استنباط شریعت سے ہی کیا جاتا ہے۔ اس لئے فقہ کی ماہیت تاریخی ہے، یہ زمان ومکان کی پابندیوں کے تابع ہے۔ قرآن اور سنت سے احکامات کا استنباط چند اصولوں کے مطابق کیا جاتا ہے، ان اصولوں کا مطالعہ اصول فقہ میں کیا جاتا ہے۔

اسلامی فقہ کے چار بنیادی مصادر ہیں: قرآن، سنت، اجماع اور قیاس یا اجتہاد، اسلامی علوم کے وہ ماہرین جو احکام اعلیٰ کی تشریح کرتے ہوئے اجتہاد کر سکتے ہیں مجتہد کہلاتے ہیں، لیکن ہر کوئی نہ مجتہد ہو سکتا ہے اور نہ ہی اس کی توقع کی جاتی ہے۔ تاہم یہ ضروری ہے کہ ماہرین معاشیات اور سماجی علوم کے دوسرے ماہرین، جو اہم عصر مسائل کے اسلامی حل دریافت کرنا چاہتے ہوں اور اپنے اپنے علوم کا مطالعہ اسلامی تناظر میں کرنا چاہتے ہوں، اسلامی فقہ کا ضروری علم حاصل کریں۔ اس کے لئے ضروری نہیں کہ وہ فقہ اسلامی میں اختصاص حاصل کریں یا فقیہ بن جائیں اور ہر کس وناکس اجتہادی رائے دینے لگ جائے۔ فی الحقیقت سماجی علوم کے اسلامی تناظر میں تحقیقی کام کرنے کے لئے فقہ کا صرف اتنا علم ضروری ہے کہ سماجی علوم کے ماہرین فقہی اور غیر فقہی آراء اور بیانات کی اسلامی نوعیت کا صحیح صحیح تعین کر سکیں۔

اسلامی فقہ کو دو بڑی شاخوں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ فقہ عبادات اور فقہ معاملات، اول الذکر کا تعلق خالق اور مخلوق کے مابین تعلقات سے ہے جبکہ موخر الذکر کا محور انسانوں کے باہمی تعلقات ہیں، گو کہ تمام مسلمانوں کے لئے لازم ہے کہ وہ فقہ عبادات کا کچھ علم حاصل کریں (مثلاً نماز، روزہ، زکوٰۃ اور حج کے مسائل، تاکہ وہ ان عبادات کو صحیح طور پر انجام دے سکیں)، ماہرین معاشیات اور سماجی علوم کے دوسرے ماہرین کے لئے فقہ معاملات خاص اہمیت کا حامل ہے۔

اسلامی معاشی نظام

اسلامی معاشیات دراصل اسلامی معاشی نظام کے مطالعہ کا نام ہے، بالکل اسی طرح جیسے سرمایہ دارانہ معاشیات سرمایہ دارانہ نظام اور اشتراکی معاشیات، اشتراکی نظام کا مطالعہ ہے، اس لئے اسلامی معاشیات کی ماہیت کی وضاحت کرنے کی ایک صورت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ ہم اسلامی معاشی نظام کی ماہیت کو واضح کر دیں اور مختلف پہلوؤں سے اس کی کارکردگی کا مطالعہ کریں۔

معاشی نظام سے ہماری مراد ان تمام اداروں، اور ان اداروں کے پس پشت کارفرما اصولوں سے ہے جو کوئی معاشرہ اپنے معاشی مقاصد کو حل کرنے کے لئے قائم کرتا ہے، کسی بھی معاشی نظام کے اجزائے ترکیبی میں ان عناصر کا ہونا ضروری ہے: (۱) معاشی نظام کے مقاصد کا تعین (۲) ان مقاصد کو حاصل کرنے کے ذرائع کا تعین (۳) ان اداروں کا قیام جن کے ذریعہ معاشی نظام اپنی کارکردگی انجام دے۔ اسلام کے معاشی نظام کا مطالعہ بھی انھیں اجزائے ترکیبی کے حوالہ سے کیا جا سکتا ہے۔

جہاں تک معاشی اداروں کا سوال ہے، کسی بھی معیشت میں معاشی وسائل کی ملکیت کے سوال کو مرکزی اہمیت حاصل ہے۔ مثلاً سرمایہ دارانہ معیشت کی ممتاز خصوصیت یہ بتائی جاتی ہے کہ اس میں افراد کو نجی ملکیت کا حق ہوتا ہے۔ اس کے برعکس اسلامی معاشی نظام میں ملکیت کے حق کے ساتھ ساتھ وسائل کے مالکوں پر کچھ ذمہ داریاں اور فرائض بھی عائد کی جاتی ہیں۔

اسلامی معاشی نظام میں جائداد کی ملکیت کے تین بڑے اور معروف طریقے ہیں: نجی ملکیت، عوامی ملکیت اور رضا کارانہ اجتماعی ملکیت (اوقاف)۔ نجی ملکیت کے سلسلہ میں فقہاء کی رائے یہ ہے کہ اسلام نہ صرف نجی ملکیت کا حق دیتا ہے، اسے تسلیم کرتا ہے بلکہ اس کا احترام بھی کرتا ہے، لیکن سرمایہ دارانہ معیشت کے برعکس اسلامی نظام میں جائداد کی نجی ملکیت کا حق ایک مطلق حق نہیں ہے۔ اسلامی نقطہ نظر سے نجی جائداد، افراد کے پاس اللہ کی ایک امانت ہے، کیونکہ آخری تجزیہ کے طور پر وہی ان تمام چیزوں کا مالک ہے جو اس نے پیدا کی ہیں، پس افراد کا فرض ہے کہ وہ اس امانت کا استعمال اس طور پر کریں جو معاشرے میں شر کے بجائے خیر کا باعث ہو، سرمایہ دارانہ معیشت کی طرح اسلامی معاشی نظام میں افراد کو اس بات

کا حق نہیں ہے کہ وہ اپنی جائداد کا کوئی غلط استعمال کرسکیں یا اسے برباد کرسکیں۔ فی الحقیقت اسلام جائداد اور دیگر معاشی وسائل کے بہترین استعمال کی نہ صرف تعلیم دیتا ہے بلکہ ضروری احکام کے ذریعہ اسے ناگزیر بھی بنادیتا ہے، مثلاً اگر کوئی شخص اپنی جائداد کا صحیح انتظام نہیں کرتا (یعنی فقہی اصطلاح میں سفیہ ہے) تو ریاست کو اس بات کا حق ہے کہ وہ اس کی جائداد کے مناسب انتظام وانصرام کے لئے کسی متولی کا تقرر کرے، اسی طرح اہل ثروت کو اپنی دولت کے زیاں، اس کے ناجائز استعمال، اور اس کو تباہ وبرباد کرنے کا حق نہیں ہے، اسلام اہل ثروت پر بعض اخلاقی پابندیاں عائد کرتا ہے کہ وہ اپنے وسائل کا صحیح استعمال کریں، کیونکہ روز آخرت اہل ثروت کو اس بات کے لئے جواب دہ ہونا پڑے گا کہ انہوں نے اپنی دولت کا استعمال کس طرح کیا۔

اسلامی معاشی نظام میں عوامی ملکیت جائز ہے، لیکن نجی ملکیت کی طرح عوامی ملکیت کا تصور بھی مطلق نہیں ہے۔ اگر انفرادی ملکیت کے حقوق محدود ہیں تو ریاستی ملکیت کے حقوق بھی محدود ہونے چاہئیں۔ اگر افراد خدا کے سامنے جواب دہ ہیں تو اسی طرح ریاست اور اس کے چلانے والے بھی عوام اور خدا کے سامنے جواب دہ ہیں۔ معیشت میں ریاست کی دخل اندازی کا فیصلہ اور معیار مصلحت عامہ کے مطابق ہوگا، جس کا تصور امام غزالیؒ اور شاطبیؒ نے پیش کیا ہے۔

اسلامی معاشی نظام کا ایک مخصوص اور ممتاز ادارہ وقف کا نظام ہے جو رضاکارانہ اجتماعی ملکیت کی ایک شکل ہے۔ اس ادارہ کے ذریعہ اہل ثروت مسلمان اپنی دولت اور جائداد یا اس کا کوئی حصہ عام معاشرتی فلاح وبہبود یا کسی ایسے مقصد کے لئے جو اپنے آپ میں اخلاقی یا مذہبی نقطۂ نظر سے قابل قدر ہو، محفوظ کرسکتے ہیں۔ نظام اوقاف کی ایک اہم خاصیت یہ ہے کہ یہ حکومت کی دخل اندازی کے بغیر رضاکارانہ اجتماعی اقدام کے ذریعہ فلاحی سرگرمیوں کے منظم کرنے کا ایک طریقہ ہے۔ ماضی میں ایک ادارہ کے طور پر اوقاف نے اسلامی ممالک میں فلاح وبہبود خاص کر تعلیم، طبی سہولتوں اور سماجی تحفظ کے میدانوں میں ایک نہایت مفید کردار ادا کیا ہے۔ یہ ادارہ موجودہ اسلامی معاشروں کی تعمیر نو اور ترقی میں بھی ممد ومعاون ہونے کے بے پناہ امکانات رکھتا ہے۔

نظام ملکیت کے علاوہ معاشی نظام کا مطالعہ کرنے کے لئے معیشت کے مقصد، منہاج ومحرکات، فیصلہ سازی کے نظام اور حکومت کے کردار کا بھی تجزیہ کرنا چاہیے۔ جزئی سطح پر صرف، پیداوار، تبادلہ اور تقسیم کے مختلف پہلوؤں کے تجزیہ کی بنیاد پر بھی مختلف معاشی نظاموں کے درمیان تمیز کی جاسکتی ہے۔ اسلامی معاشی نظام میں محرک کا تعین صرف دنیوی بنیادوں پر نہیں کیا جاسکتا بلکہ نجات اخروی کا احساس بھی معاشی افعال کا محرک ہوسکتا ہے۔ عوامی اہمیت کے مسئلوں پر فیصلہ شوریٰ کے ذریعہ ہونا چاہئے۔ دوسرے تمام معاشی فیصلے اصولی طور پر بازار میں کیے جاسکتے ہیں جب کہ حکومت ان فیصلوں میں توازن لانے اور برقرار رکھنے کا کام انجام دے سکتی ہے۔

مسلم ماہرین معاشیات کے درمیان اس پر کافی اختلاف پایا جاتا ہے کہ اسلامی نظام معیشت میں حکومت کا کردار کیا اور کتنا ہونا چاہیے۔ کچھ ماہرین، معیشت میں حکومت کی بیش از بیش مداخلت چاہتے ہیں، جبکہ دوسرے معیشت میں حکومت کے فعال کردار کے مخالف ہیں اور اس کا کردار محدود رکھنا چاہتے ہیں۔ ان دونوں مواقف کی حمایت میں تاریخی اور فقہی دلائل دیے جاسکتے ہیں، تاہم اسلام کی اصل راہ توازن اور اعتدال کی راہ ہے۔ اس لئے شاید بیشتر لوگ اس بات سے اتفاق کرلیں گے کہ اسلامی معیشت میں حکومت کا کردار نہ تو خالص سرمایہ دارانہ نظام کی طرح بہت محدود ہے اور نہ اشتراکی نظام کی طرح کلیت پسند۔ اس کے برعکس حکومت اسلامی نظام میں، نگہبانی اور رہنمائی دونوں فرائض انجام دے گی۔ اسلامی معیشت میں اگر نجی اور عوامی مصالح کے درمیان ٹکراؤ کی کوئی صورت پیدا ہوئی تو حکومت کا یہ فرض ہوگا کہ وہ ان مصالح کے درمیان توازن لانے کی غرض سے معیشت میں مداخلت کرے۔ بصورت دیگر حکومت کی عام نگہبانی اور رہنمائی میں نجی معیشت اپنے فیصلوں کے لئے آزاد ہوگی۔

اسلامی معاشیات کے ماہرین اس امر پر متفق ہیں کہ اسلامی نقطۂ نظر سے دولت وثروت کی تقسیم میں عدل وانصاف کو غایت درجہ اہمیت حاصل ہے۔ اس ضمن میں بعض مسلم ماہرین معاشیات کا خیال یہ ہے کہ اسلامی ریاست کی معاشی پالیسی، عدل اور احسان کے اسلامی اصولوں سے رہنمائی حاصل کرے گی۔ اس کا مقصد یہ ہوگا کہ معاشرہ میں ہر فرد کو سماجی ومعاشی انصاف حاصل ہو، اسلامی ریاست اپنی حدود میں رہنے والوں کی بنیادی ضروریات کی تسکین کے لئے مناسب اور ضروری اقدام کرے گی۔ اس مقصد کے حصول کے ساتھ ساتھ معیشت دوسرے شرعی مقاصد کے حصول کے

لئے بھی کوشاں ہوگی، مثلاً آمدنی اور دولت کی نابرابری میں تخفیف، افراد کے نفس باطنی اور اموالِ ظاہرہ کا تزکیہ اور عوام میں جذبۂ خیر سگالی کا فروغ۔ ان تمام مقاصد کے حصول کے لئے اسلامی معیشت کئی ذرائع استعمال کرسکتی ہے، فطری طور پر ان ذرائع میں زکوٰۃ کے نفاذ اور محاصل زکوٰۃ کی تقسیم کو مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ لیکن ان مقاصد کے حصول میں زکوٰۃ کی اہمیت کو اجاگر کرنے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اسلامی معیشت میں تقسیم دولت پر اثر انداز ہونے والے دوسرے ادارے اور ذرائع کم اہمیت کے حامل ہیں یا سرے سے مفقود ہیں۔ فی الواقع یہ نقطۂ نظر حقیقت سے بعید ہے، کیونکہ اسلامی معاشرہ میں زکوٰۃ کے علاوہ بھی ایسے کئی ادارے ہیں، مثلاً ربا کی حرمت، مشارکت اور مضاربت کا فروغ، نفع میں شرکت کی عام ترغیب، اجارہ داری کی ممانعت، وراثت کے قوانین، فطری ذرائع پیداوار میں عوام کے مساوی حقوق وغیرہ بعض ایسے ادارے ہیں جو معاشرے میں آمدنی اور دولت کی نابرابری کو کم کرنے میں اہم کردار ادا کرسکتے ہیں تاکہ "لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ" (اور یہ دولت تم میں سے اہل ثروت کے درمیان ہی چکر نہ کاٹتی رہے) کا قرآنی مقصد حاصل ہوسکے۔

جزئی معاشیات

اسلامی معاشیات کے تشکیلی عناصر میں سے جزئی معاشیات (Micro Economics) غالباً سب سے کم ترقی یافتہ ہے، تاہم اسلامی معاشیات کے کئی ماہرین نے اسلامی تصورات اور اسلامی اقدار کو ملحوظ رکھتے ہوئے نظری معاشیات (Economic Theory) کی تشکیل نو کی قابلِ قدر کوششیں کی ہیں۔ اس ضمن میں ان علماء کا طریقہ کار یہ رہا ہے کہ انھوں نے معاشیات کے متداول اصول تحلیل وتجزیہ کا استعمال کرتے ہوئے انسانی برتاؤ اور معاشی رویہ کا مطالعہ ایسی حالت میں کرنے کی کوشش کی ہے کہ اس کی اقدار اسلامی مصادر سے مستعار لی گئی ہوں۔

تاہم اس بات کو واضح کردینا چاہیے کہ اس طریق استدلال کا استعمال کرتے ہوئے جن نتائج کا استنباط کیا جائے، ضروری نہیں وہ مسائل کے ایسے اسلامی حل ہوں کہ ان کے سوا دوسرا حل ممکن نہ ہو، فی الحقیقت یہ نتائج ان تمام اعتراضات کی حد میں آسکتے ہیں جو نظریاتی طریق استنباط پر عام طور پر عائد کیے جاتے ہیں۔ مثلاً اس طرح کے نتائج مفروضات کی تبدیلی کے تئیں کافی حساس ہوتے ہیں، اگر مفروضات میں ذرا بھی تبدیلی کردی جائے تو ضروری نہیں کہ منطقی طور پر دوبارہ انھیں نتائج کا استنباط کیا جاسکے جو پہلے اخذ کیے گئے تھے۔ دوسرے یہ کہ جن ماہرین معاشیات نے نظریاتی سطح پر اس طرح کی کوششیں کی ہیں ضروری نہیں کہ ان سب کو شریعت کا کماحقہٗ علم ہو۔ اس لئے اس امر کا بھی کافی احتمال ہے کہ ان کی تعبیریں ہر حلقہ فکر کے لئے یکساں طور پر قابل قبول نہ ہوں۔

تاہم ان دشواریوں کے باوجود اسلامی تناظر میں جزئی معاشیات کی نشوونما، اسلامی ماہرین معاشیات کے لئے اور مستقبل میں اسلامی معاشیات کے ارتقاء اور فروغ کے لئے غالباً سب سے بڑا چیلنج ہے، کیونکہ بالآخر یہ جزئی معاشیات ہی ہے جو نہ صرف کلی معاشیات بلکہ معاشی پالیسیوں کے لئے بھی نظریاتی بنیاد فراہم کرتی ہے۔ چنانچہ اس چیلنج کا سامنا کرتے ہوئے بعض ماہرین معاشیات نے کچھ قابل قدر کوششیں کی ہیں۔ ان میں سے چند کا اجمالی تذکرہ یہاں کیا جاتا ہے۔

جزئی معاشیات کا بنیادی مسئلہ یہ ہے کہ کوئی فرد (یا معاشیات کی اصطلاح میں صارف) کسی چیز کی طلب کیوں کرتا ہے؟ معاشیات میں اس سوال کا روایتی جواب یہ ہے کہ صارف ان اشیاء کی طلب کرتا ہے جن میں اسے افادیت محسوس ہوتی ہے اور جو اس کی کسی ضرورت (Wants) کی تسکین کرتی ہیں۔ بعض اسلامی ماہرین معاشیات کی تجویز یہ ہے کہ اسلامی معاشیات میں نظریۂ صرف (Theory of Consumer behavior) کی بنیاد ضرورت کے بجائے حاجت (Need) پر ہونی چاہیے۔ اس طرح افادیت کے نظریہ (Utility Theory) کو مصلحت سے تبدیل کیا جاسکتا ہے۔ مصلحت سے مراد کسی چیز یا خدمت کی وہ خاصیت ہے جس کے ذریعہ انسانی زندگی کے کسی مقصد یا بنیادی عنصر کو فروغ ملتا ہو۔ حیات، مال، ایمان، عقل اور نسل کا تحفظ یا فروغ انسانی وجود کے وہ بنیادی عناصر ہیں جن کی بنیاد پر یہ فیصلہ کیا جاسکتا ہے کہ اس چیز کے استعمال میں مصلحت ہے یا نہیں۔ افادیت کی طرح مصلحت کا تصور داخلی ہوسکتا ہے، لیکن افادیت کے برعکس اس تصور میں بڑی حد تک معروضیت (Ovjectivity) پائی جاتی ہے۔ تاہم ان تصورات کا استعمال کرتے ہوئے بازار میں اشیاء کی خرید وفروخت اور قیمتوں کے تعین جیسے اعمال کی وضاحت کے لئے ابھی مزید تحقیقی کام کی ضرورت ہے۔

اسلامی معاشیات کے بعض وکلاء نے ذرائع پیداوار اور ان کی قیمتوں کے تعین کی بھی نئی تعبیرات پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ روایتی معاشیات میں تین اہم ذرائع پیداوار کا تذکرہ کیا جاتا ہے۔ زمین یا قدرتی ذرائع پیداوار (Land)، سرمایہ (Capital) اور محنت (Labour)، بعض اوقات تنظیم کو ایک چوتھا ذریعۂ پیداوار متصور کیا جاتا ہے۔ ساری پیداوار ان ذرائع کے مالکوں کے درمیان تقسیم ہوجاتی ہے۔ اسے نظریۂ تقسیم کہا جاتا ہے۔ اس طرح کرایہ یا لگان زمین یا قدرتی ذرائع پیداوار کا معاوضہ قرار پائیں گے۔ روایتی معاشیات میں محنت کا معاوضہ اُجرت یا مزدوری اور سرمایہ کا معاوضہ سود ہے، لیکن اسلامی نظام میں سود (ربا) حرام قرار دیا گیا ہے۔ اس لئے لازم ہوا کہ پیداوار کی تقسیم پر از سر نو نظر ڈالی جائے، اس کے ساتھ ہی ذرائع پیداوار کی نئی تعریف کی بھی ضرورت محسوس ہوئی۔ جہاں تک محنت کے لئے اجرت کا سوال ہے اس پر تو کسی قسم کے نزاع کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اس بات پر اتفاق رائے کچھ مشکل نہیں کہ محنت کی اجرت اس کی پیدا آوری کے تناسب سے ہونی چاہیے اور اس کا پیداوار میں حق ہے۔ لیکن سود، اجارہ دارانہ منافع اور غیر متناسب لگان کے بارے میں اسلامی نقطۂ نظر سے شدید شبہات موجود ہیں۔ سود کے حرام ہونے کے باعث بعض اسلامی ماہرین معاشیات نے ''سرمایہ'' کی تعریف ایسی شکل میں کرنے کی کوشش کی جس میں ''نقد سرمایہ'' شامل نہ ہو۔ یہاں یہ نکتہ بھی قابل غور ہے کہ اسلام میں سرمایہ کے معاوضہ کی کوئی ممانعت نہیں ہے، بلکہ اس معاوضہ کی ایک خاص شکل کو، جس کا مظہر سود ہے، حرام قرار دیا گیا ہے۔ سود، سرمایہ کے لئے پہلے سے طے شدہ معاوضہ ہے جس کی شرح بھی پیداوار کے نتیجہ (نفع یا نقصان) سے الگ ہوکر مقرر کی جاتی ہے۔ اسلامی معاشیات میں نقد سرمایہ کو پیداوار کے ایک حصہ کا مستحق اسی وقت قرار دیا جاتا ہے جب وہ کاروبار کی خطر انگیزی (Risk) میں شریک ہو۔ اسلامی نقطۂ نظر سے نقد سرمایہ کا معاوضہ، سود نہیں بلکہ نفع کا ایک حصہ ہے جو اس خطر انگیزی کے عوض ملتا ہے۔

اسی طرح زمین کے لگان کے متعلق بھی واضح اسلامی اصول موجود ہیں، فقہ کی کتابوں میں عشر اور خراج عائد کرنے کے لئے عشری اور خراجی زمینوں کی تفریق اور ان کے متعلقہ خصائص تفصیل سے بیان کیے گئے ہیں۔

روایتی معاشیات میں پیداوار کا محرک ''منافع'' قرار دیا جاتا ہے۔ گو کہ اسلامی معاشیات میں منافع کا حصول ممنوع نہیں، لیکن یہ ضروری ہے کہ یہ تحریک اسلام کے اخلاقی اصولوں کی پابند رہے۔ کچھ ماہرین معاشیات کا یہ خیال ہے کہ اسلامی معیشت میں مختلف قسم کے کاروبار اور صنعتوں کے چلانے کو فرض کفایہ کی حیثیت حاصل ہے۔

کلّی معاشیات

جزئی معاشیات کی نسبت کلّی معاشیات (Aggregate Economics or Macro Economics) نے اسلامی ماہرین معاشیات کی توجہ اپنی طرف مبذول کرانے میں زیادہ کامیابی حاصل کی ہے۔ اس کا بنیادی سبب یہ رہا ہے کہ اسلامی ماہرین معاشیات اس سوال کا جواب دینے کے لئے کوشاں رہے ہیں کہ عصر حاضر میں جب تمام معاصر معاشی نظام اور جدید معیشتیں سودی بنیادوں پر قائم ہیں، اسلامی نظام معیشت اپنے غیر سودی نظام، زکوۃ، منافع میں شرکت اور دوسری اسلامی خصوصیات کے ساتھ کس طرح کام کرے گا؟ اس لئے ان کی توجہ اس مسئلہ پر مرکوز ہوئی کہ غیر سودی بینک کاری نظام کس طرح قائم کیا جائے؟ اس کے عملی مسائل کیا ہوں گے اور ایک غیر سودی نظام کا نظریاتی جواز کیا ہے؟ سود کی عدم موجودگی میں زر کے بازار میں توازن کا حصول کس طرح ہوگا؟ کیا سود کی عدم موجودگی بچت اور خواہش بچت کے رجحان پر اثر انداز ہوگی۔ اگر ہاں تو کس طرح؟ معیشت میں وظیفۂ بچت اور وظیفۂ سرمایہ کاری کس طرح سرانجام پائیں گے؟ قومی آمدنی کا تعین کیسے ہوگا اور اس ضمن میں زر پالیسی اور مالی پالیسی کا کردار کیا ہوگا؟

کلّی معاشیات میں نظریۂ اخراجاتِ صرف، وظیفۂ بچت، وصرف اور عوامی اخراجات کو اہمیت حاصل ہوتی ہے۔ کیونکہ ان کے ذریعہ ہی قومی آمدنی کا تعین ہوتا ہے۔ اخراجاتِ صرف کے سلسلہ میں اسلامی معاشیات کے بعض ماہرین نے رجحانِ صرف (Propensity to Consume) پر زکوۃ کے اثرات کا اندازہ کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس سلسلہ میں عام رائے یہی ہے کہ معیشت میں زکوۃ کے نفاذ کے اثرات مثبت ہونے کی توقع ہے۔ کیونکہ زکوۃ کے ذریعہ دولت کی دوبارہ تقسیم عمل میں آتی ہے اور وہ دولت ان لوگوں کی طرف سے جن کی خواہشِ بچت زیادہ ہے ان لوگوں کی طرف منتقل ہوتی ہے جن کی خواہشِ صرف زیادہ ہے، اس لئے اخراجاتِ صرف میں اضافہ ہوگا، جو آمدنی میں اضافہ کا باعث بھی بنے گا۔

جہاں تک بچت اور سرمایہ کاری کا تعلق ہے، تو ملحوظ رہے کہ جدید معیشت میں بچت کار اور سرمایہ کار ایک ہی لوگ نہیں ہوتے۔ موجودہ زمانہ میں صنعتی پراجیکٹوں کو لاگو کرنا اور چلانا ایک پیچیدہ عمل ہے، جس کو ہر وہ شخص انجام نہیں دے سکتا جس کے پاس تھوڑا بہت سرمایہ ہو، جدید صنعتی زندگی کی ایک حقیقت یہ بھی ہے کہ بچت کاروں کی ایک بڑی تعداد بہت چھوٹی چھوٹی بچتوں کی مالک ہوتی ہے۔ دوسری طرف سرمایہ کاری کے لئے بڑی رقوم کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس کا منطقی نتیجہ یہ ہے کہ بچت کاروں اور سرمایہ کاروں کے گروہوں میں تفریق پیدا ہوگئی ہے، جو لوگ بچت کاری کرتے ہیں وہ خود سرمایہ کاری نہیں کرتے اور جو لوگ سرمایہ کاری کرتے ہیں وہ خود بچت نہیں کرتے۔ اس طرح بچت اور سرمایہ کاری کے درمیان ہم آہنگی پیدا کرنے کے لئے مالی ثالثی (Financial Intermediation) کی ضرورت پڑتی ہے۔ روایتی معیشت میں یہ کام سود کے ذریعہ انجام پاتا ہے اور اسلامی معیشت میں یہ وظیفہ منافع میں شرکت کی شرح (Profit Sharing Ratio) کے ذریعہ انجام پائے گا، اس سلسلہ میں یہ اندیشہ پایا جاتا ہے کہ ایک غیر سودی نظامِ معیشت، جس میں سود کے بجائے نفع میں شرکت کا نظام رائج ہو، ہوسکتا ہے کہ اتنی بچت کرنے میں کامیاب نہ ہوسکے، جو سرمایہ کاری کے لئے درکار ہو۔ اس طرح بچت اور سرمایہ کاری میں ہم آہنگی نہ ہوسکے۔

اسلامی ماہرین معاشیات کی بعض تازہ ترین تحقیقات اس کی شاہد ہیں کہ یہ اندیشے بے بنیاد ہیں۔ اسلام میں سرمایہ (بچت) کا معاوضہ ممنوع نہیں ہے بلکہ سود کی شکل میں یہ ممنوع ہے۔ منافع میں شرکت کی شکل میں بچت کا معاوضہ شرعاً بالکل جائز ہے، کیونکہ سود کی طرح نہ تو یہ پہلے سے طے شدہ ہے اور نہ ہی غیر تغیر پذیر۔ اس طرح ماہرین معاشیات اسلامی معیشت کے لئے ایسے وظیفۂ بچت اور وظیفۂ سرمایہ کاری کی تشکیل کرسکتے ہیں کہ بچت کا انحصار تو منافع میں شرکت کی شرح پر ہو اور وظیفۂ سرمایہ کاری اس سے آزاد ہو۔ بعض مسلمات کے تحت یہ ثابت کیا جاسکتا ہے کہ اسلامی مالی نظام میں خطر انگیزی میں اضافہ کے بغیر بچت کے لئے معاوضہ میں اضافہ کیا جاسکتا ہے۔ اسلامی مالی نظام میں سودی نظام کے مقابلہ میں استحکام اور نمو کی صلاحیت بھی زیادہ پائی جاتی ہے۔

بعض ماہرین نے اسلامی معیشت میں آمدنی کے تعین کے لئے مختلف ماڈل بھی تشکیل دیے ہیں، جن میں زکوۃ اور منافع کی شرکت کو شامل کیا گیا ہے۔

زر پالیسی اور مالیاتی پالیسی

ربا کی حرمت، زکوۃ کے قیام اور منافع میں شرکت کے اصول کے نفاذ کی روشنی میں اسلامی معیشت میں زر پالیسی اور مالیاتی پالیسی کی خاص اہمیت ہے۔ ان موضوعات پر جدید ترین تحقیقات سے یہ نتائج سامنے آئے ہیں کہ روایتی نظام بینکوں میں جمع رقوم کی ظاہری قدر، یا ان جمع کھاتوں پر شرح معاوضہ کی ظاہری قدر (Nominal Value) کی ضمانت نہیں دیتا، جیسا کہ منافع میں شرکت کے اصول پر قائم اسلامی بینک کاری نظام میں ممکن ہے۔ دوسرے یہ کہ اسلامی بینک کاری نظام میں کھاتہ داروں کو متعین معاوضہ نہ دیے جانے کا منطقی نتیجہ یہ ہے کہ اسلامی بینک کاری کا نظام استحکام کی وہ خاصیت رکھتا ہے، جو روایتی نظام میں موجود نہیں۔ ان نتائج کی روشنی میں یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ جہاں تک زر پالیسی کے مقاصد اور کارکردگی کا تعلق ہے، اسلامی بینک کاری اور روایتی بینک کاری کے نظام میں کوئی بنیادی فرق نہیں ہے۔ اس لئے روایتی بینک کاری سے اسلامی بینک کاری نظام کی طرف سبقت کرنے میں کسی مالی بحران کا اندیشہ نہیں۔ تاہم اس کا مطلب یہ بھی نہیں کہ اس میں کسی طرح کے مسائل پیش ہی نہیں آئیں گے۔

اسلامی معاشیات کے موضوع پر ہم عصر لٹریچر کا ایک بڑا حصہ اسلامی بینک کاری، اس کے نفاذ، اثرات، اور دوسرے متعلقات پر مشتمل ہے۔ اسلامی بینک کاری میں بیع کے متعدد طریقوں ومعاہدوں کا اطلاق کیا گیا ہے جو کلاسیکی عہد میں رائج تھے۔ لیکن ان معاہدوں کی تفاصیل میں عصر جدید کے تقاضوں کے مطابق کچھ نہ کچھ کتر بیونت ضرور کی گئی ہے۔ ان معاہدوں میں مضاربت، مشارکت، مرابحہ، اجارہ اور بیع مؤجل وغیرہ شامل ہیں۔ فی الحقیقت مالی زر میں ان کا استعمال بھی عہد جدید کا اجتہاد ہے، ورنہ اصلاً تو یہ معاہدے اشیاء کی خرید وفروخت کے لئے وضع کیے گئے تھے۔

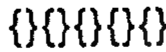
عوامی مالیات تو اسلامی معاشیات کا وہ جزو ہے جس کا ارتقاء اسلامی عہد کی ابتداء میں ہی شروع ہوگیا تھا۔ عصر حاضر میں عوامی مالیات میں مالیاتی پالیسی (Fiscal Policy) کے مسائل بھی شامل ہوگئے ہیں۔ مالیاتی پالیسی کے مقاصد کی رو سے اسلامی معیشت کا فرض ہے کہ وہ اپنے تمام

شہریوں کے لئے بنیادی ضروریات فراہم کرے اور اس مقصد کے لئے وسائل مہیا کرے۔ یہ بدیہی امر ہے کہ زکوۃ کا نظام اسلامی معیشت کی مالیاتی پالیسی میں مرکزی کردار ادا کرے گا۔ اسلامی ممالک میں موجودہ اقتصادی پس ماندگی اور وسیع پیمانہ کی غربت کے پیش نظر زکوۃ اور مالیاتی پالیسی کی اہمیت میں دو چند اضافہ ہو جاتا ہے۔

اختتامیہ

مندرجہ بالا صفحات میں اسلامی معاشیات کا خاکہ پیش کرتے ہوئے اس بات کی کوشش کی گئی ہے کہ گزشتہ چوتھائی صدی میں کی گئی علمی کوششوں کے خدوخال نمایاں ہو جائیں۔ اسلامی معاشیات کو ابھی ترقی کے بہت سے مراحل طے کرنے ہیں۔ اس سلسلہ میں تکنیکی دشواریاں چاہے کتنی بھی ہوں لیکن وہ قابل عبور ہو سکتی ہیں۔ اس سلسلہ میں سب سے بڑی دشواری عملی مثالوں کی کمی ہے۔ اب تک جن مسلم ممالک نے اسلامی اقتصادی نظام کی راہ پر بڑھنے کا فیصلہ کیا ہے ان کی تعداد بہت کم ہے۔

معاشیات ایک ایسا علم ہے کہ عملی معاشی زندگی اور نظری معاشیات کی ترقی ساتھ ساتھ ہوئی، جب عملی زندگی میں مسائل پیش آتے ہیں اور ان کے قابل عمل حل دریافت کئے جاتے ہیں تب نظریہ ساز اس کا نظریاتی جواز پیش کرنے کی کوشش کرتے ہیں، اس طرح نئے نظریے وجود میں آتے ہیں۔ نظریہ ہمیشہ اصل زندگی کے حقائق سے پرکھا جاتا ہے۔ معاشیات کی تاریخ نے اسی مرحلہ وار ترقی کو اختیار کیا ہے۔ درحقیقت تمام سماجی علوم، جو مصنوعی تجربہ گاہ سے محروم ہیں، اسی طور پر آگے بڑھتے ہیں، یہاں تک کہ ایک علم کی حیثیت سے فقہ کی ترقی بھی اسی طور پر ہوئی ہے، اس لئے اسلامی معاشیات کی آئندہ ترقی، دوسرے تمام عوامل سے بڑھ کر صرف اس ایک نکتہ پر منحصر ہے کہ اسلامی ممالک کہاں تک اپنی معیشتوں کو اسلامی قالب میں ڈھالتے ہیں اور اسلام کے عالمگیر اصولوں پر عمل پیرا ہوتے ہیں۔



ہندوستان میں اسلامی مالیات

موجودہ مسائل اور امکانات

ہندوستان دنیا میں آبادی کے لحاظ سے چین کے بعد دوسرا بڑا ملک ہے۔اس کو دنیا کی سب سے بڑی جمہوریت بھی قرار دیا جاتا ہے۔ہندوستان ایک کثیر المذاہب اور کثیر الثقافت ملک ہے۔ 2001ء کی مردم شماری کے مطابق ہندوستانی مسلمانوں کی تعداد 150 ملین (15 کروڑ) تھی۔ یہاں کی آبادی 82 فیصد ہندوؤں، 12 فیصد مسلمانوں 2.3 فیصد عیسائیوں اور 1.9 فیصد سکھوں پر مشتمل ہے۔ان بڑے مذہبی گروہوں کے علاوہ یہاں جین، بودھ، پارسی وغیرہ دوسرے مذاہب بھی موجود ہیں،لیکن ان کی تعداد اتنی قلیل ہے کہ شماریاتی نقطۂ نظر سے چنداں اہمیت کی مستحق نہیں۔ہندوستانی قبائل کی ایک خاصی بڑی تعداد قدیم مذہب کی پیروکار ہے جو آدی واسی (قدیم باشندے) کہلاتے ہیں،لیکن ہندوستانی مردم شماری آدی واسیوں کو ایک مختلف گروہ تسلیم نہیں کرتی،انھیں ہندوؤں میں ہی شامل سمجھا جاتا ہے۔ہندوستان میں ایک سیکولر آئین نافذ ہے جس کے تحت مختلف گروہوں کو اپنی علاحدہ مذہبی،تہذیبی،لسانی اور نسلی شناخت قائم رکھنے، اور اسے فروغ دینے کا حق بھی حاصل ہے۔

مسلم ممالک کو چھوڑ کر، دنیا کے مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد ہندوستان میں آباد ہے، گو کہ تازہ ترین سرکاری اعداد وشمار کے مطابق یہ تعداد 15 کروڑ سے کچھ زائد ہے،لیکن غیر سرکاری تخمینوں کے مطابق یہ تعداد 20 کروڑ تک بتائی جاتی ہے۔تاہم ان غیر سرکاری تخمینوں پر زیادہ اعتماد نہیں کیا جا سکتا کیونکہ ان کی کوئی علمی بنیاد نہیں ہے۔مزید برآں، اس معاملہ کے دونوں فریق صحیح اعداد وشمار کو بگاڑنے میں دلچسپی رکھتے ہیں۔مسلمانوں کا الزام یہ ہے کہ سرکاری ادارے ان کی تعداد کم کرکے بتاتے ہیں تاکہ ان کے جائز حقوق غصب کئے جاسکیں۔سرکاری ادارے ان الزامات کی تردید کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ مسلمان اپنی تعداد میں مبالغہ انگیز اضافہ کا دعویٰ کرتے ہیں، جس کا ان کے پاس کوئی علمی ثبوت نہیں۔اب اس قضیہ میں حق خواہ کسی کی طرف ہو،لیکن اس میں تو کوئی شک نہیں کہ اسلامی دنیا سے باہر، ہندوستان میں مسلمانوں کی ایک خاصی بڑی تعداد قیام پذیر ہے جس کی کوئی دوسری مثال دنیا میں موجود نہیں۔

اس مقالہ میں، ہم اس امر کی تفتیش کرنا چاہتے ہیں کہ ایک اقلیت کی حیثیت سے، جو اتنی بڑی تعداد کی مالک ہے،لیکن جسے کسی حد تک بے حد پیچیدہ تاریخی، سماجی اور سیاسی صورت حال کا سامنا ہے، ہندوستانی مسلمانوں کے لئے اسلامی بنک کاری اور مالیات کی معنویت کیا ہے اور وہ اس سے کس حد تک استفادہ کر سکتے ہیں؟ تاہم ضروری ہوگا کہ اس مرکزی نکتہ پر گفتگو سے قبل ہندوستان میں مسلمانوں کی سماجی اور معاشی حیثیت کا کچھ اندازہ قائم کرلیا جائے۔

جغرافیائی تقسیم

ہندوستانی مسلمان کسی ایک ہندوستانی ریاست میں مرتکز نہیں ہیں، وہ ہندوستان کی مختلف ریاستوں میں آباد ہیں۔ان کی جغرافیائی تقسیم دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ہندوستان کی مختلف ریاستوں میں پھیلے ہوئے ہیں، تاہم ان کی خاصی بڑی تعداد شمالی ہند میں آباد ہے۔آزاد ہندوستان میں صرف تین ریاستیں ایسی ہیں جن میں ہندوستان میں کل مسلمانوں کی تعداد کا 10 فیصدی سے زائد آباد ہے، اتر پردیش (22٪)، مغربی بنگال (14٪) اور بہار (12٪)۔اس طرح ان تین ریاستوں میں ہندوستانی مسلمانوں کی کل تعداد کا 48 فیصد مرتکز ہے، بقیہ 52 فیصد ہندوستان کی مختلف ریاستوں اور مرکزی علاقوں میں منتشر ہیں[یہ اعداد وشمار 1991 کی مردم شماری پر مشتمل ہیں،لیکن 2001 کی مردم شماری میں تناسبات میں کوئی قابل لحاظ تبدیلی نہیں ہوئی سوائے اس کے کہ بہار کا تناسب 12٪ سے گھٹ کر 9.9٪ رہ گیا ہے، کیونکہ بقیہ آبادی جھارکھنڈ کی نوتشکیل شدہ ریاست میں آگئی ہے۔دیکھئے سچر کمیٹی رپورٹ ر272]۔

شہری ارتکاز

ہندوستانی مسلمانوں کو عام طور پر شہری خیال کیا جاتا ہے کہ برصغیر کے بہت سے مشہور اور تاریخی شہر ان سے وابستہ ہیں، اور یہ کچھ ایسا غلط بھی نہیں۔ اعداد وشمار بھی اس خیال کی تائید کرتے ہیں، کل شہری آبادی میں مسلمانوں کا تناسب، کل دیہی آبادی میں مسلمانوں کے تناسب سے کہیں زیادہ ہے۔ اس کا مطلب ہوا کہ شہری مسلمانوں کی تعداد دیہی مسلمانوں سے زیادہ ہے، (طباعتی اور کہربائی ذرائع ابلاغ پر ایک سرسری نظر ڈالنے سے ہی احساس ہوجائے گا کہ شہری مسلمانوں کے مسائل کو دیہی مسلمانوں کے مسائل کے مقابلہ میں زیادہ اہمیت دی جاتی ہے)۔ اگر کل مقامی آبادی میں مسلمانوں کے تناسب کا لحاظ کیا جائے تو ہندوستان میں 9 ایسے اضلاع ہیں جہاں مسلمان 75 فیصد یا زائد ہیں، 11 ضلعوں میں ان کی تعداد 50 فیصدی یا اس سے زائد ہے، بقیہ 571 اضلاع میں ان کی تعداد ایک فیصدی سے لے کر 50 فیصدی تک کے درمیان ہے۔ ریاست اتر پردیش میں، جہاں مسلمانوں کا سب سے زیادہ ارتکاز ہے، ایک سروے سے بھی انھیں رجحانات کی تصدیق ہوئی ہے۔ معلوم ہوا کہ اتر پردیش میں 12 اضلاع ایسے ہیں جن کی کل شہری آبادی میں کل مسلم آبادی کا تناسب 13-24 فیصد ہے، لیکن ایسے 18 اضلاع ہیں جہاں یہ تناسب 25-40 کے درمیان ہے۔ (دیکھیے جدول:۱)

غیر زراعتی روزگار

اسی طرح ہم یہ بھی نوٹ کرسکتے ہیں کہ ہندوستانی مسلمانوں میں غیر زراعتی پیشوں کا تناسب نسبتاً زیادہ ہے اور اس خاصیت میں دیہی وشہری کا کوئی فرق نہیں۔ نیشنل سیمپل سروے (.N.S.S) کے جمع کردہ اعداد وشمار سے ظاہر ہے کہ کل دیہی مسلم آبادی کا صرف 36 فیصد حصہ اپنا روزگار زراعتی زمرے سے حاصل کرتا ہے، جبکہ ہندوؤں میں یہی تناسب 44 فیصد ہے۔ دوسری اقلیتوں مثلاً عیسائیوں اور دوسرے مذہبی گروہوں میں بھی یہ تناسب مسلمانوں سے زیادہ ہے۔ اسی اعتبار سے غیر زراعتی زمروں میں مسلمانوں کا تناسب زیادہ ہے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ مسلمانوں کے درمیان ''خود روزگاری'' (Self employment) کا تناسب زیادہ ہے کیوں کہ مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد ''خود روزگاری'' کے ذریعہ اپنی روزی حاصل کرتی ہے۔ شہری علاقوں میں مسلمانوں میں خود روزگاری کا تناسب 53 فیصد ہے جبکہ ہندوؤں میں یہ تناسب صرف 36 فیصد ہے (1)۔

سماجی اور معاشی ترقی کی سطحیں

عام طور پر ایسا خیال کیا جاتا ہے کہ ہندوستانی مسلمانوں کے درمیان سماجی اور معاشی ترقی کی سطح عام قومی سطح سے کم ہے۔ اب تو اس قیاس کی تصدیق کرنے والے کئی تحقیقی مقالے بھی دستیاب ہیں (2)۔ گوکہ قابل اعتماد اعداد وشمار کا اب بھی قحط ہے، کیونکہ سرکاری اعداد وشمار کی درجہ بندی مذہبی فرقوں کے اعتبار سے نہیں کی جاتی ☆، اس لئے یہ نہیں بتایا جاسکتا کہ مسلم نوجوانوں کے درمیان بے روزگاری کی شرح کتنی ہے اور ہندو، سکھ یا عیسائی نوجوانوں کی نسبت کم ہے یا زیادہ۔ اسی طرح یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ مسلم نوجوانوں میں بے روزگاری کی شرح قومی شرح کے مقابلہ میں کم ہے یا زیادہ۔ فی الحقیقت، متعلقہ اور قابل اعتبار اعداد وشمار کی غیر موجودگی میں اس قسم کے بیانات کو قیاسات سے زیادہ اہمیت نہیں دی جاسکتی۔ (3)

ہندوستانی مسلمانوں کی معاشی پس ماندگی کی زیادہ تر وجوہات تاریخی ہیں، اول تو یہ کہ ہندوستانی مسلمانوں نے جدید مغربی تعلیم اور ٹکنالوجی کو اس سرعت سے اختیار نہیں کیا جیسے ملک کے دوسرے طبقات بالخصوص ہندوؤں نے اسے اختیار کیا۔ قیاس کیا جاتا ہے کہ انیسویں صدی کے دوران مغربی تعلیم کے اختیار کرنے میں ہندوؤں اور مسلمانوں میں کم از کم 60 سال کا فرق تو ضرور تھا۔ سرسید کا ایم اے او کالج 1875ء میں قائم ہوا، لیکن بنارس کا ہندو کالج اس سے قبل ہی قائم ہوچکا تھا۔ بنگال میں راجہ رام موہن رائے کی برہمو سماج تحریک، جو ہندوؤں میں اصلاح سماج کا ہراول دستہ سمجھی جاتی ہے، اٹھارویں صدی کے اواخر میں ہی کافی زور پکڑ چکی تھی۔ اس تاریخی فرق کے نتائج آج بھی دیکھے جاسکتے ہیں۔ دوم: ایک بڑا تاریخی دھچکہ 1947ء میں ہندوستان کی تقسیم تھا، جب ہندوستان اور پاکستان آزاد ممالک کی حیثیت سے وجود میں آئے۔ تعلیم یافتہ، باصلاحیت، ہنرمند اور فارغ البال مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد ہندوستان سے پاکستان کی طرف ہجرت کرگئی۔ ہندوستان میں جو مسلمان باقی رہ گئے وہ معاشی طور پر کمزور اور سماجی طور پر پسماندہ طبقات سے تعلق رکھتے تھے۔ سوم: ہندوستان میں خاتمۂ زمینداری نے رہی سہی کسر پوری کردی، مسلم زمین داروں کی زمینیں ان کے ہاتھ سے نکل گئیں۔ چونکہ ان کو متبادل روزگار نہ مل سکا، اور نہ ہی انھوں نے اپنے آپ کو اس کے لئے تیار کیا تھا، اس طرح ایک بظاہر ترقی پسندانہ اقدام ہندوستانی مسلمانوں کے معاشی اور معاشرتی زوال کا پیش خیمہ بنا۔

ان سماجی، سیاسی اور دوسرے اسباب کی بنیاد پر آزاد ہندوستان میں بھی مسلمان، مجموعی طور پر ترقیاتی پروگراموں سے کماحقہ مستفید نہیں ہوپائے۔ (4)

اب بھی وہ غربت اور پسماندگی کی دلدل میں پھنسے ہوئے ہیں۔

قرض کی دستیابی

قومی کمیشن برائے اقلیات [National Commission on Minorities] نے اپنی ایک رپورٹ میں کہا کہ ”لاعلمی کی وجہ سے اقلیتی فرقہ کے افراد حکومت کی مختلف ترقیاتی اسکیموں سے کافی استفادہ نہیں کر پاتے، بینکوں سے قرضوں کے حصول میں بھی انھیں دشواریوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے“۔ (5) اپنے اس بیان کی تصدیق کے لئے کمیشن نے ضلع سہارنپور میں اقلیتی فرقوں کو قرضوں کی فراہمی کے بارے میں کچھ اعداد وشمار جمع کئے۔ ملحوظ رہے کہ ضلع سہارنپور میں خاصی بڑی تعداد میں مسلمان آباد ہیں۔ کمیشن کو ان اعداد وشمار کے ذریعہ معلوم ہوا کہ ”1990-91ء کے مالی سال کے دوران سہارنپور شہر میں اقلیتوں کو 66 ملین روپئے قرض دیئے گئے، جب کہ کل قرض کی مقدار 506.07 ملین روپئے تھی۔ اس طرح مسلمانوں کے حصے میں کل قرض کا صرف 13 فیصد آیا، جبکہ سہارنپور شہر کی کل آبادی میں ان کا حصہ 31 فیصدی تھا“۔ (6) (دیکھیے جدول: 2)

بینکوں کی خدمات کا کم استعمال

جدول 2 میں دیئے گئے اعداد وشمار سے ظاہر ہے کہ ہندوستانی مسلمان تجارتی بینکوں کا استعمال کم کرتے ہیں۔ قومی کمیشن برائے اقلیات نے ریزرو بینک آف انڈیا سے دریافت کیا کہ مسلمان اور دوسری اقلیات کس حد تک بینکوں کا استعمال کرتے ہیں۔ ریزرو بینک آف انڈیا کے فراہم کردہ اعداد وشمار کی بنیاد پر جدول 2 ترتیب دی گئی ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ 91-1990ء کے مالی سال میں بینکوں کے کل حسابات کی تعداد 30 کروڑ 450 لاکھ 21 ہزار 120 تھی۔ ان میں سے صرف 32 لاکھ 54 ہزار دو سو چھیاسی حسابات مسلمانوں کے تھے جو کل تعداد کا 34.9 فی صدی ہوتا ہے۔ کل قرضوں کا تقریباً 5 فیصد مسلمانوں کو دیا گیا۔ ان اضلاع میں جہاں مسلمان زیادہ تعداد میں آباد ہیں یہ تناسب کچھ زیادہ ہے۔

اس صورت حال کی دو وضاحتیں ممکن ہیں:

۱- اس کا امکان ہے کہ مسلمانوں کے خلاف امتیاز برتا جاتا ہو اور قرض کے لئے ان کی درخواستوں کو عام طور پر رد کر دیا جاتا ہو، تاکہ انھیں ان مالی وسائل سے محروم رکھا جاسکے۔

۲- اس کا بھی امکان ہے کہ مسلمان قرض حاصل کرنے کی کوشش ہی نہیں کرتے، ظاہر ہے ایسی صورت میں ان وسائل تک ان کی رسائی نہیں ہوسکتی۔ رسائی تو ان لوگوں کی ہی ہوسکتی ہے جو ان وسائل کو پانے کی کوشش کریں اور بینک کے ضابطوں کے مطابق درخواستیں دیں۔

اب موجودہ اور دستیاب اعداد وشمار کی بنیاد پر یہ یقین سے نہیں کہا جاسکتا کہ ان میں سے کون سا عامل اس صورت حال کے لئے ذمہ دار ہے۔ قیاس اغلب یہ ہے کہ شاید دونوں عامل ایک ساتھ کارفرما ہوں۔ ان میں کس عامل کا کتنا دخل ہے اس کا فیصلہ کرنے کے لئے مزید تفصیلی اعداد وشمار درکار ہوں گے۔ تاہم جدول 2 میں دیئے گئے اعداد وشمار کی بنیاد پر اتنا تو کہا ہی جاسکتا ہے کہ مسلمانوں میں بینک کے استعمال کی شرح بہت زیادہ اونچی نہیں ہے، اس صورت حال کے کئی سبب ہوسکتے ہیں مثلاً فی کس آمدنی کا کم ہونا، عام خواندگی کی کم شرح، اقتصادی پسماندگی اور مذہبی اسباب۔

بہت سے مسلمان اب بھی تجارتی بینکوں سے معاملہ کرنا اس لئے پسند نہیں کرتے کہ تجارتی بینک سود پر لین دین کرتے ہیں اور سود کو اسلام میں حرام قرار دیا گیا ہے۔ ہندوستان کے 15-20 کروڑ مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد اس بنا پر بینکوں سے احتراز کرتی ہے۔ اندازہ لگایا ہے کہ اگر ہندوستانی مسلمان بینکوں کا استعمال کرنے لگیں تو تخمیناً 150 ٹریلین ڈالر کی رقم مالیاتی نظام میں واپس آسکتی ہے، بالفاظ دیگر اگر ہندوستان میں کوئی اسلامی بینک قائم ہوجائے یا اسلامی بینک کاری کی طرف کسی دوسری شکل میں پیش رفت ہوسکے، تو اس رقم کے ایک بڑے حصہ کو معاشی نظام میں واپس لایا جاسکتا ہے۔

اسلامی بینک کاری کی معنویت

اب تک ہندوستان اسلامی بینک کاری اور اسلامی مالیات میں ہونے والی تبدیلیوں سے دور دور ہی رہا ہے۔ ضروری نہیں کہ آئندہ بھی یہ صورت حال بعینہٖ برقرار رہے۔ ہندوستان کے لئے اسلامی بینک کاری اور مالیات کی اہمیت (Significance) اور معنویت (Relevance) مندرجہ ذیل نکات کے ذریعہ واضح کی جاسکتی ہے:

۱- اسلامی بینک کاری کا آغاز اسلامی ممالک میں ہوا، اس وقت اس کا ارتکاز خلیج عربی اور جنوب مشرقی ایشیا کے اُن ممالک میں ہے جو اسلامی کانفرنس تنظیم کے ممبر ہیں۔ مسلمان ہندوستان کی کل آبادی کا ایک معتد بہ اور اہم حصہ ہیں۔ فی الحقیقت ہندوستان کی مسلم آبادی کئی مسلم ممالک کی کُل آبادی سے بھی زیادہ ہے، اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ مسلمانوں کی اتنی بڑی آبادی، مسلم ممالک میں ہونے والے سب سے اہم اور دور رس نتائج کی حامل تبدیلی سے مکمل طور پر بے گانہ نہیں رہ سکتی۔

۲- ان ملکوں سے قطع نظر، جہاں اسلامی بینک کاری پورے ملک کی سطح پر حکومت کی طرف سے شروع کی جارہی ہے، اسلامی بینک کاری اور مالیات کے زیادہ تر تجربے نجی زمرۂ کار میں ہوتے رہے ہیں۔ ہندوستان میں 1969ء سے تجارتی بینک کاری زمرۂ کار کا ایک بڑا حصہ عوامی زمرۂ کار میں لے آیا گیا تھا، جب 14 بڑے بینکوں کو قومی ملکیت میں لیا گیا تھا۔ تاہم 1990ء کی دہائی میں عالمیت (Globalization) اور کھلے پن (Liberalization) کی پالیسیوں کے تحت غیر ملکی نجی بینکوں اور دیسی نجی بینکوں کو کافی اختیارات دیئے جارہے ہیں، بینک زمرۂ کار کی نجکاری ہندوستان میں کافی عرصہ سے معرض التوا میں ہے۔ نجی زمرۂ کار میں اسلامی بینک کاری کے آغاز سے ہندوستان میں نجی بینک کاری کو فروغ حاصل ہوگا۔

۳- فی الحال ہندوستان میں کسی قابل لحاظ پیمانہ پر سرمایہ کاری بینک (Investment Banks) نہیں ہیں۔ برطانوی روایت کی پیروی کرتے ہوئے نجی زمرۂ کار کے بینک بھی اپنے اعمال کو بینکوں کے روایتی کردار تک ہی محدود رکھتے ہیں۔ اگر ایک اسلامی سرمایہ کاری بینک (Islamic Investment Bank) قائم کیا جاسکے تو اس سے ملک میں سرمایہ کاری بینکنگ (Investment Banking) کو فروغ حاصل ہوگا۔

۴- ہندوستان نے حالیہ زمانہ میں بینک کاری زمرۂ کار کے لئے کھلے پن کی پالیسی اپنائی ہے اور متعدد غیر ملکی بینکوں نے یہاں کام کرنا شروع کردیا ہے، جیسے ہانگ کانگ بینک (ایچ ایس بی سی)، سٹی بینک، اسٹینڈرڈ چارٹر بینک وغیرہ۔ اگر خلیجی ممالک میں کام کرنے والے اسلامی بینکوں کو ہندوستان میں کام کرنے کی اجازت دے دی جاتی ہے تو ہندوستان میں کافی غیر ملکی سرمایہ مہیا ہوسکتا ہے۔ یہ تو معروف ہے کہ 1995 میں دلہ البرکہ گروپ کو ممبئی میں البرکہ فائنانس ہاؤس قائم کرنے کی اجازت دی گئی تھی۔ اس کا منظور شدہ سرمایہ 50 ملین روپیہ تھا، جس میں سے 30 ملین روپیہ ادا شدہ سرمایہ تھا۔ اس میں 51 فیصد سرمایہ البرکہ نے لگایا تھا اور بقیہ 49 فی صد دیسی سرمایہ کاروں نے مہیا کیا تھا۔ البرکہ فائنانس کارپوریشن کو ہندوستانی قانون کی حدود میں ایک انوسٹمنٹ بینک کی حیثیت سے کام کرنے کی اجازت دی گئی تھی۔ گو کہ اب ہندوستانی مالی بازار میں اس کا وجود نہیں ہے، تاہم اسلامی بینک، وسیع ہندوستانی بازار میں داخل ہونے کے لئے اس نظیر کا استعمال کرسکتے ہیں۔ بین الاقوامی اہمیت کی کئی کمپنیوں جیسے HSBC، سٹی بینک، ANZ Grindley وغیرہ نے اسلامی بینک کاری میں دلچسپی لینا شروع کی ہے (اے این زی گرینڈلے بینک اب اسٹینڈرڈ چارٹرڈ بینک کے نام سے کام کررہا ہے)۔ انھوں نے اسلامی بینک کاری کے لئے بعض ذیلی کمپنیاں قائم کی ہیں، خاص اسلامی سرمایہ کاری فنڈوں کا اجراء کیا ہے، یا اسلامی شاخیں قائم کی ہیں۔ سٹی بینک نے تو بحرین میں باقاعدہ ایک مکمل اسلامی بینک بھی قائم کردیا ہے۔ HSBC کا HSBC امانت بینک برطانیہ میں فعال ہے۔ ان میں سے بعض کمپنیوں کو ہندوستان میں بھی اس قسم کے اعمال کی اجازت دی جاسکتی ہے، اس قسم کے اقدام سے اسلامی بینک کاری اور ہندوستانی معیشت دونوں کو فائدہ پہنچ سکتا ہے۔

۵- اس حقیقت کے پیش نظر کہ اسلامی بینک کاری غیر سودی بنیادوں پر کام کرتی ہے، معاشی طور پر پسماندہ، غریب اور کمزور طبقات کے لئے اس کی معنویت میں اضافہ ہوجاتا ہے۔ کچھ (Micro Credit Institution) اسلامی بنیادوں پر قائم کئے جاسکتے ہیں اور وہ ہندوستانی سماج کی ضروریات پوری کرنے میں ایک اہم کردار ادا کرسکتے ہیں۔

۶- اسٹیٹ بینک آف انڈیا (SBI) ہندوستان کا سب سے بڑا تجارتی بینک ہے، جو زرعی زمرۂ کار کو مناسب اور کم شرح سود پر قرض فراہم کرتا ہے۔ ایسی اطلاعات بھی ملی ہیں کہ بعض حالتوں میں SBI نے صفر شرح سود پر قرض فراہم کئے ہیں۔

۷- ہندوستانی حالات میں غیر سودی امداد باہمی قرض انجمنیں (Interest Free Cooperative Credit Societies) بھی لوگوں کو سود خور مہاجنوں کے چنگل سے بچانے میں اہم کردار ادا کرسکتی ہیں۔

ہندوستان میں اسلامی مالیاتی ادارے

ہندوستان میں بینک کاری کا موجودہ منظر نامہ پیچیدہ، متنوع اور مختلف اقسام کے کنٹرول کے بوجھ تلے دبا ہوا ہے۔ ہندوستانی بازارِ زر (Money Market) دو روایتی حصوں میں بٹا ہوا ہے، منظم اور غیر منظم۔ منظم بازارِ زر، نجی، عوامی اور غیر ملکی زمرہ ہائے کار میں فعال تجارتی بینکوں پر مشتمل ہے، ایک حالیہ سروے کے مطابق ملک میں 97 تجارتی بینک ہیں جن میں سے 32 عوامی زمرے کے بینک ہیں، 27 نجی زمرے کے بینک ہیں اور 38 غیر ملکی بینک ہیں، گوکہ غیر ملکی بینک تعداد میں کافی ہیں، لیکن بازارِ زر میں ان کا حصہ قدرے قلیل ہے، بازار میں شراکت کے نقطۂ نظر سے عوامی زمرے کے بینکوں کا حصہ سب سے زیادہ ہے (83 فیصد) ان کے بعد نجی بینکوں (9 فیصد) اور غیر ملکی بینکوں (8 فیصد) کا نمبر آتا ہے۔ جمع حاصل کرنے (Deposit mobilization) اور اثاثہ جات کی ملکیت (Ownership of Assets) میں بھی ایسے ہی رجحانات کا مشاہدہ کیا جا سکتا ہے۔

ہندوستانی بینک کاری کا نظام، انڈین بینکنگ ریگولیشن ایکٹ 1949، ریزرو بینک آف انڈیا ایکٹ (Negotiable Instrument Act) 1881 1935، کوآپریٹیو سوسائٹیز ایکٹ 1861، اور بینکنگ ریگولیشن ایکٹ 1969 کے ضابطوں کے مطابق چلایا جاتا ہے۔ ان میں سے کسی بھی قانون میں غیر سودی بینک کاری کے امکان کو تسلیم نہیں کیا گیا، اس لئے جب کبھی بھی ہندوستان میں غیر سودی بینک کاری کا آغاز ہو تو متعلقہ قوانین کی بعض شقوں میں ترمیم لازمی ہوگی۔

ان حالات میں ہندوستان میں فی الحال کسی اسلامی بینک کا وجود نہیں، تاہم اسلام میں حرمت سود کے پیش نظر، ہندوستانی مسلمانوں نے غیر سودی متبادل کی تلاش اپنا فرض سمجھا اور اس سمت میں بہت سی کوششیں کیں۔ بیشتر ان کوششوں نے مندرجہ ذیل میں سے کوئی ایک شکل اختیار کی۔

۱- غیر سودی قرض انجمنیں (Interest Free Credit Societies)

۲- غیر سودی مالیاتی کمپنیاں (Interest Free Financial Companies)

۳- سرمایہ کاری فنڈ (Investment Funds)

غیر سودی قرض انجمنیں (Interest Free Credit Societies)

اسلامی بینکوں کے عدم وجود کی صورت حال میں ہندوستانی مسلمانوں نے اپنے مالیاتی ادارے قائم کئے ہیں، خواہ ان کا پیمانہ کسی قدر چھوٹا کیوں نہ ہو، اور ان کا حجم کتنا ہی مختصر کیوں نہ ہو۔ تخمیناً اس وقت ہندوستان کے طول و عرض میں کم از کم دو سو ایسے ادارے کام کر رہے ہیں، لیکن افسوس ہے کہ ان اداروں کے بارے میں قابل اعتماد مالیاتی اور شماریاتی تفاصیل کا فقدان ہے، معلومات حاصل کرنے کے لئے کسی سائنٹفک نظام کا وجود نہیں۔ بعض افراد نے انفرادی طور پر سروے کرنے اور معلومات جمع کرنے کی کوششیں کی ہیں، لیکن ان کوششوں کو بہت کامیاب نہیں کہا جا سکتا۔ مثلاً ڈاکٹر رحمت اللہ نے 150 اسلامی مالیاتی اداروں کے پتے حاصل کرنے میں کامیابی حاصل کی اور ان تمام اداروں کو ایک سوالنامہ ارسال کیا۔ ان میں سے صرف 34 نے جوابات دینے کی زحمت گوارا کی۔ ڈاکٹر رحمت اللہ نے ان نتائج کو ایک تحقیقی مقالہ کی شکل میں شائع کر دیا ہے، جس سے ان اداروں کے بارے میں خاصی اہم معلومات حاصل ہوتی ہیں۔ (8)

ڈاکٹر رحمت اللہ نے اپنے مقالہ میں ان اداروں کو "اسلامی بینک" قرار دیا ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ "ہندوستان میں یہ غیر سودی ادارے بیشتر وہی اعمال انجام دے رہے ہیں جو عام طور پر روایتی بینک اور بعض ملکوں میں اسلامی بینک انجام دیتے ہیں، اس لئے ان کو 'اسلامی بینک' کہنا غلط نہیں ہوگا۔" (9) اس نکتہ پر اوصاف احمد نے اختلاف کیا اور یہ دلیل پیش کی "ان غیر سودی اداروں کو اسلامی بینک قرار دینا درست نہیں۔ نہ صرف یہ کہ ان اداروں کے لئے یہ ایک غلط نام ہے (Misnomer)، بلکہ اس سے ہندوستان میں غیر سودی مالی اداروں کے بارے میں غلط فہمیاں پھیلنے کا اندیشہ بھی ہے"۔ (10) اوصاف احمد نے اس طرف بھی توجہ دلائی کہ اسلامی بینک صرف منافع کمانے والے ادارے نہیں ہیں، وہ قانونی ادارے بھی ہیں جو متعلقہ ممالک کے کسی قانون کے تحت وجود میں آتے ہیں۔ جن ملکوں کے قوانین میں اسلامی بینک کاری کی گنجائش نہیں تھی وہاں نئے قوانین بنائے گئے، یا موجودہ قوانین میں ہی مناسب تبدیلیاں کی گئیں، لیکن ہندوستان میں یہ صورت حال نہیں ہے، جہاں یہ ادارے کسی قسم کی قانونی حمایت کے بغیر ہی کام کرتے ہیں۔ ان کو بینک کہنا اس لئے بھی درست نہیں کہ ہندوستان میں ریزرو بینک آف انڈیا کی اجازت کے بغیر کوئی بینک قائم نہیں کیا جا سکتا۔ اب اگر یہ کہا جائے کہ یہ ادارے بینکوں کے اعمال انجام دیتے ہیں تو

مرکزی بینک ان کے خلاف یہ کہہ کر اقدام کرسکتا ہے کہ یہ بینک غیر قانونی ہیں۔

بہرحال دستیاب معلومات اور اعداد و شمار کے پیش نظر ہندوستان میں غیر سودی مالی اداروں کے بارے میں مندرجہ ذیل باتیں کہی جاسکتی ہیں:

۱- گو کہ غیر سودی بینک کاری کی نظریاتی تشکیل برصغیر میں بیسویں صدی عیسوی کی چوتھی دہائی میں ہی ہو چکی تھی، لیکن غیر سودی مالیاتی اداروں کا وجود بیسویں صدی کی ساتویں اور آٹھویں دہائی میں ہی عمل آیا۔ عموماً ان اداروں کا قیام برصغیر سے باہر ہی ہوا۔ یہ تقریباً وہی زمانہ ہے جب خلیجی ممالک اور اسلامی کانفرنس تنظیم سے وابستہ دوسرے ممالک میں اسلامی بینک قائم کرنے کی ایک لہر چل رہی تھی۔

۲- موجودہ اطلاعات کے مطابق ہندوستان میں غیر سودی مالی ادارے زیادہ تر جنوبی ریاستوں میں قائم کئے گئے ہیں، جن میں آندھرا پردیش، کرناٹک، کیرالا اور تامل ناڈو شامل ہیں۔ شمالی ہند، جہاں ہندوستانی مسلمانوں کی اکثریت آباد ہے، ابھی بھی اس تحریک سے مستفید ہونے کو ہے۔

۳- ان اداروں کے قیام کا اصل محرک مذہبی ہی ہے۔ ان میں سے زیادہ تر ادارے ان لوگوں نے قائم کئے ہیں جن کا کسی نہ کسی مذہبی جماعت سے براہ راست یا بالواسطہ تعلق تھا۔ تاہم یہ بھی درست ہے کہ ان اداروں کے قیام اور مسلسل کارکردگی کے پیچھے عام مسلمانوں کی یہ خواہش بھی کارفرما رہی ہے کہ وہ اپنے مالی اعمال غیر سودی بنیادوں پر سرانجام دینا چاہتے ہیں، تاکہ وہ ربا سے آلودہ ہو کر گناہگار نہ ہوں۔ ان میں سے بیشتر ادارے فلاحی بنیادوں پر کام کرتے ہیں۔ ان کو تجارتی یا مالیاتی ادارے تسلیم کرنا مشکل ہے، کیونکہ منافع کا حصول، ان اداروں کا بنیادی محرک نہیں ہے۔

۴- ان سوسائٹیوں کا رجسٹریشن مختلف قوانین کے تحت کرایا گیا ہے، بعض کا رجسٹریشن خیراتی اداروں کے طور پر کرایا گیا ہے، بیشتر اداروں کا رجسٹریشن سوسائٹی ایکٹ کے تحت ہوتا ہے، اس لئے وہ رجسٹرڈ سوسائٹی کے نام سے جانی جاتی ہیں، بعض ادارے خیراتی ٹرسٹ کی حیثیت سے کام کرتے ہیں، جبکہ بعض نے اپنا رجسٹریشن کوآپریٹیو سوسائٹی کی حیثیت سے کرایا ہے۔ ان میں تجارتی کمپنیوں کی تعداد بہت کم ہے۔

۵- ان اداروں کے مالیاتی ذرائع میں اداروں کی نوعیت کے لحاظ سے تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں۔ مثلاً خیراتی اداروں کو ان کے مالیاتی وسائل زکوٰۃ، صدقہ اور دوسرے خیراتی کاموں کے ذریعہ حاصل ہوتے ہیں۔ امداد باہمی انجمنوں کو ان کے مالی وسائل ممبروں سے فیس اور جمع کی شکل میں حاصل ہوتے ہیں۔ صرف وہ تجارتی کمپنیاں، جن کو اس کی قانونی اجازت ہے، جمع قبول کر کے مالی وسائل حاصل کرسکتی ہیں۔

۶- متعلقہ اعداد و شمار کی عدم موجودگی میں یہ اندازہ لگانا مشکل ہے کہ ان اداروں کے تحت کتنا سرمایہ موجود ہے، اور کتنی جمع رقم ان کے پاس ہے، اسی سبب سے یہ کہنا بھی مشکل ہے کہ ہندوستانی مسلمانوں کی اقتصادی زندگی میں ان اداروں کا کیا رول اور کردار ہے۔

۷- ان سوسائٹیوں اور اداروں کا اصل کام یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے ممبروں یا عام لوگوں سے رقوم جمع کے طور پر وصول کرتے ہیں اور ان کو ضرورت پیش آنے پر غیر سودی قرض فراہم کرتے ہیں۔ ان اعمال کی تفاصیل میں مختلف اداروں میں کافی فرق پایا جاتا ہے۔ قرض دینے کے معاملہ کو ہی لیجئے بعض ادارے یہ خدمت بالکل مفت انجام دیتے ہیں، کچھ ادارے حق خدمت (Service Charge) وصول کرتے ہیں، کچھ ادارے قرض دیتے وقت زیورات یا کوئی دوسری قیمتی چیز رہن رکھ لیتے ہیں، جب کہ کچھ دوسرے ادارے شخصی ضمانت کو ہی کافی سمجھتے ہیں، کچھ ادارے بعض اسلامی مالیاتی طریقوں مثلاً اجارہ اور مشارکت وغیرہ پر بھی عمل کرتے ہیں، گو کہ ان اعمال کا دائرۂ کار اور سطح معروف وجوہات کی بنیاد پر محدود ہی رہتا ہے۔

ان اداروں کی کارکردگی کے بارے میں بعض معروضات ذیل میں پیش کی جاتی ہیں، تاہم یہ وضاحت ضروری ہے کہ ان معروضات کو اسلامی مالیاتی اداروں کی کارکردگی کی قدر و قیمت کا تعین نہیں سمجھنا چاہیے، جس کے لئے تفصیلی اعداد و شمار اور معلومات کی کہیں زیادہ مقدار میں ضرورت ہوگی۔ تاہم محدود معلومات کی بنیاد پر کم از کم یہ تو کہا ہی جاسکتا ہے کہ:

۱- ان اداروں نے غیر سودی بینک کاری کے تصور کو ایک ایسے ماحول میں مقبول بنانے کا مفید کردار انجام دیا ہے، جو اگر مخالفانہ نہیں ہے تو موافقانہ بھی نہیں ہے۔

۲- ان میں سے بیشتر ادارے غیر منظم زمرۂ کار میں فعال ہیں، جب کہ غیر منظم زمرے کی دیکھ ریکھ اچھی طرح نہیں کی جاتی ہے۔ یہی سبب ہے کہ عوام الناس کے دلوں میں ان اداروں کی بابت پورا اعتماد بحال نہیں ہوتا اور وہ اپنی جمع رقوم کے تحفظ کے بارے میں فکرمند رہتے ہیں۔ ان میں سے بہت سی انجمنیں

رجسٹرڈ بھی نہیں ہیں۔ بعض اوقات کچھ طالع آزما لوگ اس صورت حال کا فائدہ اٹھا کر مالی منافع کے حصول میں لگ جاتے ہیں اور دوسروں کا مال ہڑپ کرجاتے ہیں، ان اداروں کے حق میں یہ بہتر ہوگا کہ کسی مناسب قانون کے تحت اپنا رجسٹریشن کرالیں اور اپنے اعمال میں شفافیت (Transparency) اور جواب دہی (Accountability) کے عناصر پیدا کرنے کی کوشش کریں۔

غیر سودی مالیاتی کمپنیاں

غیر سودی مالیاتی تجارتی اداروں کی ایک دوسری شکل مالیاتی اور سرمایہ کاری کمپنیاں ہیں جو اپنا کاروبار غیر سودی بنیادوں پر کرتی ہیں، ہندوستان میں یہ کمپنیاں منظم بازار میں کام کرتی ہیں اور ان کا رجسٹریشن ضروری ہے۔ اس رجسٹریشن کے باعث، ان کمپنیوں کو اپنے پیش رووں کی بہ نسبت عوام کا زیادہ اعتماد حاصل ہوتا ہے۔ فی الحال اس قسم کی کمپنیوں کی تعداد بہت زیادہ نہیں ہے تاہم ذیل میں دو اہم کا تذکرہ کیا جاتا ہے گو کہ ان میں سے اول الذکر (الامین کارپوریشن) اب بند ہوچکی ہے:

۱- الامین اسلامک فنانشیل اینڈ انوسٹمنٹ کارپوریشن لمیٹڈ

۲- النجیب ملی میچوئل بینی فٹ فنڈ لمیٹڈ

الامین اسلامک فنانشیل اینڈ انوسٹمنٹ کارپوریشن

]Al-Ameen Islamic Financial Investment Corporation[

الامین اسلامک فنانشیل اینڈ انوسٹمنٹ کارپوریشن (AIFIC) ایک زمانے تک ہندوستان میں سب سے بڑا اور اہم اسلامی مالیاتی ادارہ تھا۔ اس کا صدر دفتر جنوبی ہند میں ریاست کرناٹک کے صدر مقام بنگلور میں واقع تھا۔ ہندوستان میں یہ واحد مالیاتی کمپنی تھی جو ایک شرعی بورڈ کی نگرانی میں اپنے اعمال انجام دیتی تھی، اس کمپنی کا منظور شدہ سرمایہ 100 ملین روپیہ رکھا گیا تھا جس کو دس دس روپے کے 10 لاکھ حصص میں تقسیم کیا گیا تھا۔ اس میں سے 52,390.00 کے حصص جاری کئے گئے، خریدے گئے اور ادا شدہ بنے۔

کارپوریشن کا رجسٹریشن 1956ء کے کمپنی ایکٹ کے تحت کرایا گیا، کارپوریشن کا خاص کاروبار گاڑیوں، صنعتی اوزار و مشینری اور عمارتوں کو کرائے پر دینا تھا، اس کمپنی کو ریزرو بینک آف انڈیا نے ایک لیزنگ کمپنی (Leasing Company) کے طور پر تسلیم کر رکھا تھا۔ اس کمپنی کو غیر بینک کاری مالیاتی ادارے (NBFI,Non-Banking Financial Institution) کی حیثیت حاصل تھی، NBFI ہونے کی حیثیت سے کارپوریشن کو جمع قبول کرنے کا اختیار ہے، ایک لائسنس یافتہ جمع قبول کرنے والے (Licensed Deposit Taker) ادارے کی حیثیت سے کارپوریشن نے اپنے گاہکوں کے درمیان جو عام طور پر غریب مسلمان ہیں، بچت اور سرمایہ کاری کی عادت کو فروغ دینے کے لئے مختلف قدم اٹھائے ہیں۔

کمپنی کے اعمال

گو کہ الامین کمپنی کی عملی تجارت اب بند ہوچکی ہے تاہم اس کے تجارتی اعمال کو یہاں قدرے تفصیل سے بیان کیا جاتا ہے کیونکہ ہندوستان کی حد تک یہ واحد تجارتی کمپنی تھی جو مزعومہ طور پر یہ دعوی کرتی تھی کہ اس کے تجارتی اعمال شریعت سے متصادم نہیں ہیں:

۱- کمپنی عام طور پر "کرایہ" کو ایک مالیاتی آلے (Financing Tool) کی حیثیت سے استعمال کرتی تھی، اس مقصد کے لئے کئی لیزنگ اسکیمیں وضع کی گئی تھیں، کرایہ کا بنیادی معاہدہ 3-5 برس کا ہوتا تھا۔ بعض حالتوں میں اثاثہ کے لین دار (Lessee) کو اثاثہ کی قیمت کا کچھ فیصد حفاظتی جمع (Security Deposit) کے طور پر جمع کرنا ہوتا تھا۔ کرایہ کی مدت کے دوران اثاثہ کا لین دار، دین دار کو طے شدہ ماہانہ کرایہ ادا کرنے کا پابند تھا۔

۲- کمپنی مرابحہ کی بنیاد پر دیرپا اشیائے صرف (Durable Consumer Goods) کی خریداری کے لئے مالیات کا انتظام کرتی ہے، چنانچہ کمپنی مرابحہ کے معروف طریقہ کے مطابق دیرپا اشیاء صرف خریدتی اور طے شدہ منافع پر گاہکوں کے ہاتھ ادھار فروخت کرتی تھی۔

۳- کمپنی صنعتی، تجارتی اور دوسرے مشروعات کو نفع میں شرکت (Profit Sharing) کی بنیاد پر مالی اعانت فراہم کرتی ہے۔ مشروع کے مختلف

پہلوؤں کی چھان بین کے بعد کمپنی گاہکوں سے منافع کی شرح اور اعانت کی مقدار طے کرتی ہے۔ عموماً یہ مذاکرات براہ راست سرمایہ کاری یا مشارکت کی شکل اختیار کر لیتے ہیں۔

۴- ایک منصوبہ کے تحت غریبوں اور معاشی طور پر کمزور طبقات کے لئے گھر بنانے کی خاطر مالیات کا اہتمام کیا جاتا تھا، اس منصوبہ کے تحت گاہک کے نام پر ایک بچت کھاتہ کھولا جاتا تھی، اور تین سال تک اس کی بچت اس کھاتے میں جمع کی جاتی تھی، تین سال بعد گاہک ادارے سے اپنی کل جمع رقم کا دوگنا قرض کے طور پر حاصل کر سکتا تھا۔ قرض کی حد دولاکھ روپے مقرر کی گئی تھی۔ قرض کو سات سال کے عرصہ میں یکساں ماہانہ قسطوں میں ادا کرنا ہوتا تھا۔ قرض پر کوئی اور رقم وصول نہیں کی جاسکتی۔

۵- کمپنی ہندوستانی کمپنی ایکٹ 1956ء کے ضابطوں کے تحت رقوم جمع کے لئے قبول کرتی تھی، جمع کنندہ کو کمپنی کے منافع اور ہر اس بونس میں شرکت کا حق تھا جس کا اعلان کمپنی وقتاً فوقتاً کرتی رہتی تھی۔

۶- دستیاب اعداد و شمار کے مطابق 95-1994ء میں مضاربت جمع کی مقدار 94.1 ملین روپے تھی۔ 96-1995 میں یہ جمع رقوم بڑھ کر 104.5 ملین روپے ہوگئیں، لیکن 97-1996ء میں جمع رقوم گھٹ کر 100.6 ملین ہوگئی تھیں، جب کہ 96-1995 میں بڑھ کر 104.5 ملین ہوگئی، ایک بار پھر گھٹاؤ کا رجحان دیکھا گیا لیکن 98-1997 میں جمع رقوم 131.0 ملین تک پہنچ گئیں۔

۷- الامین کارپوریشن میں جمع ہونے والی رقوم کو کئی طرح کے کھاتوں میں تقسیم کیا جاتا تھا مثلاً: بچت کھاتے، مسلسل کھاتے (Recurring Deposit)، ثابت کھاتے (Fixed Deposit) مضاربت کھاتے، بزرگ شہری کھاتے (Senior Citizen Deposit)، پنشن کھاتے، منافع نقد سرٹیفکٹ، دوبارہ سرمایہ کاری (Reinvestment) کھاتے، قرض سے جڑے کھاتے، وغیرہ۔ کوئی ضروری نہیں تھا کہ کسی ایک وقت میں سارے کھاتے چالو ہوں۔

۸- کارپوریشن کے بورڈ آف ڈائرکٹرس کو اختیار تھا کہ وہ جمع کے لئے نئی اسکیمیں جاری کرسکے۔ بورڈ نے اختراعات کے ذریعہ نئی اسکیمیں وضع کی تھیں، مثلاً حج اور عمرہ کھاتے، ان کھاتوں میں رقم اس لئے جمع کی جاتی تھی کہ بعد میں، بچت کاران سے حج اور عمرہ کے اخراجات پورے کرسکیں۔ اسی طرح الامین نے اقراء ڈپازٹ اسکیم کے نام سے ایک جمع اسکیم جاری کی تھی جس کا مقصد تعلیمی اخراجات کی کفالت تھا۔ تحفہ ڈپازٹ اسکیم کا مقصد یہ تھا کہ عوام کو بچت اور سرمایہ کاری کی طرف رغبت دلائی جائے۔

۹- الامین کارپوریشن چھوٹے اور غریب بچت کاروں کے لئے بھی وقتاً فوقتاً مختلف اسکیموں کا اجراء کرتا رہتا تھا۔ مثلاً آٹو رکشا والوں کے لئے ایک اسکیم جاری کی گئی، جو شخصی ضمانت پر 15,000 روپیہ تک کا قرض حاصل کر سکتے تھے۔ یہ رقم ایک آٹو رکشا خریدنے کے لئے کافی ہوتی ہے۔ خریداری کے بعد ڈرائیور کو آٹو رکشا الامین کے پاس رہن (Mortgage) کرنا ہوتا تھا۔ ڈرائیور کو یہ رقم ایک ہزار دنوں (33 ماہ) میں Rs. 15/- یومیہ کے حساب سے ادا کرنا ہوتی ہے۔ تجربہ سے دیکھا گیا ہے کہ ڈرائیور اتنی رقم اپنی روزانہ آمدنی میں سے آسانی سے دے سکتے ہیں۔ پوری رقم کی ادائیگی کے بعد آٹو رکشا کی ملکیت ڈرائیور کے نام کردی جاتی تھی۔

النجیب ملّی میچوئل بینفٹ فنڈ لمیٹڈ

(Al-Najeeb Milli Mutual Benefit Fund Ltd.)

یہ ایک پبلک لمیٹڈ کمپنی ہے جس کا قیام 1990ء میں عمل میں آیا۔ 1993ء میں حکومت ہند نے اسے ایک میچوئل فنڈ کمپنی کی حیثیت سے تسلیم کیا (جسے ہندی میں ندھی کہتے ہیں)۔ اس طرح اب اس کمپنی کو بغیر کسی حد اور رکاوٹ کے جمع رقوم قبول کرنے کے اختیارات حاصل ہوگئے ہیں۔ اس فنڈ کی شاخیں یوپی، دہلی اور ممبئی میں قائم ہیں اور اس کی جمع رقوم 165 ملین روپے تک پہنچ چکی ہیں۔ فنڈ نے مختلف قسم کی جمع اسکیمیں جاری کی ہیں۔ مثلاً فوری جمع کھاتہ (Spot Deposit Account) اور جمع منافع کھاتہ (Deposit Benefit Account)۔ ان اسکیموں میں کھاتہ کھولنے کے لئے النجیب کا ممبر بننا ضروری ہے۔ فوری جمع کھاتہ چھوٹے بچت کاروں کے لئے ہے، اس کا مقصد چھوٹے بچت کاروں میں بچت کے رجحان کو فروغ دینا ہے۔ کمپنی کے مقرر کردہ نمائندے بچت کاروں سے براہ راست جمع وصول کرتے ہیں، بچت کاروں کے لئے کھاتہ میں ایک کم از کم رقم (Minimum Balance) کا رکھنا

ضروری ہے۔ بچت کاروں کو ان کی جمع رقوم پر کسی طرح کا منافع نہیں ادا کیا جاتا۔ جمع منافع کھاتہ اسکیم (Deposit Benefit Scheme) کے تحت بچت کار -/Rs. 40 یومیہ یا ایک ہزار روپیہ ماہانہ ساڑھے پانچ مہینہ کے لئے جمع کر سکتے ہیں۔ جب یہ رقم ساڑھے پانچ ہزار -/Rs. 5.500 یا اس کی کئی گنا (جیسے دوگنا، تین گنا) ہو جائے تو اس کو اسٹاک مارکٹ میں کمپنیوں کے حصص میں لگا دیا جاتا ہے۔ کمپنی سونے کے زیورات رہن رکھ کر معمولی حق الخدمت کے عوض غیر سودی قرض بھی فراہم کرتی ہے۔

سرمایہ کاری فنڈز (Investment Funds)

گذشتہ بیس پچیس سال سے مالیاتی بازاروں میں اس رجحان کا مشاہدہ کیا گیا ہے کہ بینکوں میں رکھی گئی جمع رقوم میں اس تیزی سے اضافہ نہیں ہو رہا ہے جس تیزی سے میچوئل فنڈ، سرمایہ کاری فنڈ، اور پنشن فنڈ وغیرہ میں ہو رہا ہے۔ حالیہ برسوں میں اسلامی سرمایہ کاری فنڈ کی تعداد، اور ان کی رقوم میں بھی معتد بہ اضافہ ہوا ہے۔ لیکن ہندوستان میں ابھی تک کسی اسلامی انوسٹمنٹ فنڈ کا وجود میں آنا نہیں سنا گیا۔ اس کا بنیادی سبب ہندوستانی مسلمانوں کی عام اقتصادی پسماندگی ہو سکتی ہے، جس نے انھیں مالیاتی بازاروں میں کسی اہم رول کی ادائیگی سے روک رکھا ہے، حالانکہ گذشتہ برسوں میں بیرون ملک روزگار، خصوصاً خلیجی ممالک میں روزگار، کے نتیجہ میں ہندوستانی مسلمانوں کا ایک حصہ مالیاتی بازاروں میں سرمایہ کاری کے لائق بن چکا ہے، لیکن عام مسلمانوں کی طرح اس طبقہ کو بھی موجودہ مالیاتی بازار کے بارے میں شدید تحفظات ہیں کہ زیادہ تر مالیاتی طریقے ربا سے ملوث ہیں۔ بجا طور پر ان کی خواہش ہے کہ وہ اپنے مال کی سرمایہ کاری ایسے انداز میں کریں کہ ان کے مال سے حاصل ہونے والا فائدہ جائز ہو اور حرام طریقوں سے اس کا مس نہ ہو۔

تاہم بازار میں کچھ زیادہ غیر سودی متبادل بھی نہ تھے، عرصہ دراز تک مالی سرمایہ کاری (Financial Investment) کے صرف دو طریقے ہندوستانی بازار میں موجود تھے، یا تو بینکوں کے ثابت کھاتوں میں جمع رقم کروائی جائے (Fixed Deposit) ورنہ بازار حصص (Stock Market) سے کمپنیوں کے حصص خریدے جائیں۔ چھٹی دہائی کے وسط میں حکومت ہند نے ایک اسکیم کا اجراء کیا جو اپنی شکل اور کارکردگی میں میچوئل فنڈ سے ملتی جلتی تھی۔ اس اسکیم کا نام یونٹ ٹرسٹ آف انڈیا (Unit Trust of India) تھا، لیکن اس کو UTI کے مخفف نام سے بھی جانا جاتا ہے۔ یہ کمپنی اپنے Units پبلک کو فروخت کرتی اور بازیافت کی سرمایہ کاری مختلف دوسری کمپنیوں کے حصص میں کی جاتی، اس طرح یونٹ میں لگنے والے سرمایہ کا منافع دراصل ان صنعتوں کی کارکردگی پر منحصر ہوگا جن میں یونٹ ٹرسٹ آف انڈیا نے سرمایہ کاری کی ہے۔ چونکہ UTI سے ملنے والا منافع تغیر پذیر (Variable) ہے، اس لئے بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ UTI میں سرمایہ کاری اسلامی سرمایہ کاری کے بے حد قریب ہو سکتی ہے۔ گوکہ اس ضمن میں بعض اہم قضایا کا نپٹایا جانا ابھی باقی ہے۔ شروع میں تو UTI متوقع منافع کا اعلان نہیں کرتا تھا، لیکن جلد ہی UTI نے گذشتہ سال کے تجربہ کی روشنی میں آئندہ سال کے لئے متوقع منافع کی شرح کا اعلان کرنا شروع کر دیا، ایک دوسری دشواری یہ ہے کہ UTI کی سرمایہ کاری کو ان صنعتوں اور ان اشیاء سے دور رکھنے کی کوئی صورت نہیں جن کو اسلامی شریعت ممنوع قرار دیتی ہے۔ چنانچہ ان اسباب کی بناء پر مسلمانوں کے ذہنوں میں یونٹ میں سرمایہ کاری کے بارے میں بھی شبہات اور تحفظات پیدا ہو گئے۔

حصص کی سرمایہ کاری اور اسٹاک مارکٹ میں وسعت کے ساتھ صورت حال اب کسی قدر بہتر ہوئی ہے، اسلامی اقدار میں ایمان رکھنے والے سرمایہ کار کے لئے حصص میں سرمایہ کاری (Equity Investment) ایک بہتر متبادل سمجھا جاتا رہا ہے۔ گوکہ گذشتہ کئی برسوں میں ہندوستانی مالیاتی بازار میں سرمایہ کاری فنڈوں اور باہمی فنڈز کی تعداد میں کافی اضافہ ہوا ہے، لیکن یہ فنڈ بھی مسلم سرمایہ کار کی مشکلات کے حل میں چنداں مفید نہیں ثابت ہوئے، اول تو ان میں سے بیشتر فنڈ اپنے مالی وسائل کا معتد بہ حصہ سرکاری تمسکات (Government Securities) میں لگاتے ہیں، جن میں گو سود کی شرح کم ہوتی ہے لیکن حکومتی ضمانت کے باعث پیسہ محفوظ رہتا ہے۔ دوم یہ کہ ان فنڈز کو ان صنعتوں سے ابھی کوئی گریز نہیں ہے جن کو مسلمان اخلاقی اور مذہبی اعتبار سے ممنوع سمجھتے ہیں۔

1995ء میں ٹاٹا میچوئل فنڈ نے ٹاٹا کور سیکٹر ایکویٹی فنڈ کا اجراء کیا۔ مختلف اسلامی مالیاتی اداروں نے اس فنڈ کے فروغ اور بازارکاری (Marketing) میں حصہ لیا۔ ان اداروں کی کوششوں کے نتیجہ میں ٹاٹا نے اس فنڈ کو اس طرح وضع کیا کہ مسلم سرمایہ کاروں اور دوسرے اخلاقی سرمایہ کاروں (Ethical Investers) کے تحفظات کا خیال رکھا جائے۔ فریقین میں یہ طے پایا کہ اس فنڈ کے ذریعہ حاصل ہونے والے سرمایہ کی سرمایہ کاری، سودی قرضے دینے کے لئے یا ان کمپنیوں میں نہیں کی جائے گی جو اسلامی اصولوں کی خلاف ورزی کرتی ہوں، مثلاً جو شراب سازی یا لحم خنزیر کی پیداوار وغیرہ میں شریک ہوں۔ یہ بھی طے پایا کہ اس فنڈ کے ذریعہ حاصل ہونے والا سرمایہ بنیادی ڈھانچہ اور کلیدی اہمیت کی صنعتوں میں ہی لگایا جائے گا، جیسے سمینٹ، لوہا، فولاد، قوت، کیمیاوی اشیاء،

انجینئرنگ، کیمیاوی کھاد، پٹرو کیمیکل، موٹر کار، اتصالات وغیرہ۔ ہندوستان اور ہندوستان سے باہر خلیجی ممالک میں بھی مسلمانوں نے بڑے پیمانے پر اس فنڈ کی خریداری کی۔ شروع کے برسوں میں معیشت کی کساد بازاری کے سبب اس فنڈ کی کارکردگی امیدوں کے مطابق نہیں رہی، تاہم بعد کے برسوں میں اس میں خاصی بہتری واقع ہوئی۔

ہندوستان میں اسلامی مالیات کے امکانات

ہم اس کا تذکرہ کر چکے ہیں کہ ملک میں اس وقت کئی طرح کے اسلامی مالیاتی ادارے موجود ہیں، مثلاً کریڈٹ سوسائٹی، یا قرض انجمنیں، اسلامی مالیاتی کمپنیاں اور سرمایہ کاری فنڈ وغیرہ، اس ضمن میں اب یہ سوال اٹھایا جاسکتا ہے کہ ہندوستان میں اسلامی بینک کاری اور مالیات کے امکانات کیا ہیں، اور اس کا مستقبل کیا ہوسکتا ہے؟

ہندوستان میں مسلمانوں کی کثیر تعداد کے پیش نظر یہ توقع نہیں کی جاسکتی کہ یہاں کے مسلمان بہت دن تک اسلامی مالیات سے بے گانہ رہ سکیں گے۔ اس مقالہ کے پہلے حصہ میں بیان کئے گئے اداروں اور ان کے اعمال سے یہ ظاہر ہوگیا ہوگا کہ ہندوستانی مسلمان، غیر سودی مالیات اپنانے کی خواہش میں کسی دوسرے ملک کے مسلمانوں سے پیچھے نہیں ہیں۔

یہ صحیح ہے کہ فی الوقت ہندوستان میں کسی اسلامی بینک کا وجود نہیں ہے، بجز اس کے کہ خلیج کے ایک اسلامی بینک کو ممبئی میں ایک شاخ کھولنے اور چلانے کی اجازت دے دی گئی تھی۔ تاہم اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ اسلامی بینک کاری کے لئے ہندوستان کے دروازے مستقلاً بند ہیں کبھی کھل بھی نہیں سکتے۔ بیرونی ممالک میں اسلامی بینک کاری کی کامیابی، اور اندرون ملک مسلمانوں کی بڑی تعداد، دو ایسے عوامل ہیں جو ہندوستان میں اسلامی مالیات کے درخشاں مستقبل کی طرف اشارہ کرتے ہیں، اور اس امکان کی نشاندہی کرتے ہیں کہ ہندوستان میں غیر سودی بینک قائم کئے جاسکتے ہیں۔ ہندوستان ایک جمہوری ملک ہے جہاں اگر کسی اقدام کے حق میں عام رائے (Public opinion) معتد بہ تعداد میں ہموار کی جائے تو حکومت کو اس مجوزہ اقدام کے حق میں قانونی انتظام کرنا ہی ہوگا۔ ابھی اس امکان کے بارے میں مزید پیش قیاسی کرنا قبل از وقت ہوگا، تاہم دو امکانات تو واضح ہیں، یہ ممکن ہے کہ ہندوستان میں حکومت کی اجازت سے مناسب قانونی تحفظ کے ساتھ ایک اسلامی بینک قائم ہو اور اس بینک کو مجاز کیا جائے کہ وہ مختلف علاقوں میں اپنی شاخیں قائم کرسکے۔ دوسرا امکان یہ بھی ہے کہ ملیشیا کا تتبع کرتے ہوئے موجودہ تجارتی بینکوں کو اس کی اجازت دی جائے کہ وہ ایک غیر سودی کاؤنٹر قائم کریں۔

اس کے ساتھ ہم یہ بات زور دے کر کہنا چاہتے ہیں کہ ہندوستانی مسلمانوں کو ملک کے نظام بینک کاری کا جزء بنایا جانا چاہیے۔ اب تک وہ اس نظام سے باہر ہی رہے ہیں، اس کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ ترقی کی کوششوں سے وہ بے گانہ رہ جاتے ہیں اور مالیات (Finance) سے محروم رہتے ہیں جو کہ پیداوار کا ایک اہم عامل (Factor) ہے۔

ملک کی آزادی کے بعد ہندوستانی مسلمانوں نے 200 سے زائد غیر سودی قرض انجمنیں (Credit Societies) قائم کی ہیں جو ملک کے طول وعرض میں موجود ہیں۔ یہ انجمنیں مالی وسائل مہیا کرنے اور غیر سودی قرض فراہم کرنے کے میدان میں فعال ہیں۔ ان میں سے بعض انجمنیں مثلاً مسلم فنڈ نجیب آباد، اور بیت النصر سوسائٹی کافی بڑے اداروں میں تبدیل ہو چکے ہیں (افسوس کہ بیت النصر سوسائٹی بوجوہ اپنے اعمال بند کر چکی ہے)، ان تمام مالیاتی اداروں کی سب سے بڑی کمی یہ ہے کہ یہ مناسب قانونی اجازت اور قانون کی کسی حمایت کے بغیر کام کرتے ہیں، چنانچہ جب ان پر برا وقت پڑتا ہے تو ان کے پاس اس کے سوا دوسرا کوئی چارہ نہیں ہوتا کہ اپنے دروازے بند کریں اور عوام الناس سے اجازت چاہیں۔ ان انجمنوں کے حق میں بہتر یہ ہوگا کہ وہ پہلی فرصت میں اپنا رجسٹریشن کرالیں، خواہ یہ رجسٹریشن آف سوسائٹیز ایکٹ کے تحت ہو یا کوآپریٹیو سوسائٹیز کے تحت۔

اسی طرح ان فنانس کمپنیوں کو بھی، جو اسلامی انوسٹمنٹ کمپنیوں کے طور پر کام کررہی ہوں، قانونی حفاظت اور حمایت درکار ہے۔ فی الحقیقت ہندوستان جیسے ممالک میں کام کرنے والی اسلامی انوسٹمنٹ کمپنیوں کو دوہرے قانونی نظام کی ضرورت ہے۔ اول تو ان کو شرعی نگراں بورڈ کی ضرورت ہوگی جو اس بات کا خیال رکھے کہ اس کمپنی کے اعمال شریعت کے مطابق ہیں، اس سے عوام کے درمیان اس کمپنی کے بارے میں اعتماد بحال ہوگا، دوم کمپنیوں کو ملکی قاعدہ وقانون کی پابندی کرنی چاہیے۔ جو بھی کمپنی قائم ہو وہ ملکی قانون کے تحت قانونی طریقہ سے قائم ہو، تاکہ اگر ضرورت پڑے تو کمپنی قانون کا سہارا لے سکے۔ قانونی حمایت سے کمپنی کے دوسرے مفادات کا تحفظ بھی ہوسکے گا۔

اس ضمن میں ہم یہ بھی عرض کرنا چاہتے ہیں کہ ان اداروں کی مناسب اور صحت مند ترقی اور افزائش کے لئے ایک اچھا ماحول پیدا کرنے کی غرض سے مالیاتی حکام، پالیسی سازوں اور فیصلہ سازوں کی توجہ مندرجہ ذیل امور کی جانب مبذول کرانا مفید ہوگا:

۱- مالیاتی حکام اور پالیسی سازوں نے اب تک غیر بینکی مالیاتی کمپنیوں (Non-banking Financial Institution) کے بارے میں کسی مربوط پالیسی کا اظہار نہیں کیا۔ واضح رہے کہ ہندوستان میں غیر سودی بنیادوں پر کام کرنے والوں کو NBFI ہی قرار دیا جاتا ہے۔ ان غیر بینکی مالیاتی اداروں پر نافذ ہونے والے قانونی ضابطے اب سے کئی سال پہلے جاری کئے گئے تھے۔ گذشتہ برسوں کے اندر ان کمپنیوں کی تعداد، اور ان کے اعمال میں کافی اضافہ ہو گیا ہے جس کے باعث ان ضابطوں کی جدید کاری ضروری ہو گئی ہے۔

۲- ان غیر بینکی مالیاتی اداروں کی نگرانی ریزرو بینک آف انڈیا کے سپرد ہے، جو ان سے نسبتاً سختی سے معاملہ کرتا ہے۔ ضروری ہے کہ ان اداروں سے متعلق ضابطوں میں کچھ نرمی لائی جائے۔

۳- قانون کا تقاضہ ہے کہ یہ ادارے اپنی کل سرمایہ کاری کا کم از کم 15 فیصد سرمایہ، سرکاری تمسکات (Government Securities) میں لگائیں۔ یہ سرکاری تمسکات عام طور پر سودی ہوتے ہیں، ان کمپنیوں کو جو غیر سودی بنیادوں پر کام کرتی ہیں، اس شرط سے بری کر دینا چاہیے، یا ان اداروں سے ایسی سرمایہ کاری کرائی جائے جو اپنی نوعیت کے لحاظ سے غیر سودی ہو، مثلاً ان کمپنیوں سے کہا جا سکتا ہے کہ وہ بنیادی اور کلیدی اہمیت کی صنعتوں کے سرمایہ میں شرکت کریں۔

۴- غیر بینکی مالیاتی اداروں (NBFI) کو عام طور پر اراضی میں سرمایہ لگانے کی اجازت نہیں ہے۔ غالباً اس کا مقصد آراضی میں سٹے بازی کو روکنا ہے، جس کا ہندوستان میں خاصا رواج ہے، تاہم اس پابندی سے ان اداروں کے منافع کمانے کا ایک موقع ہاتھ سے نکل جاتا ہے۔ مناسب تحفظات کے ساتھ ان اداروں کو اراضی میں سرمایہ کاری کی اجازت ہونی چاہیے۔

امید کی جاتی ہے کہ یہ اقدامات ان غیر بینکی مالیاتی اداروں کے لئے بھی مفید ہوں گے جو اپنا کاروبار غیر سودی بنیادوں پر چلاتے ہیں، خواہ وہ منظم زمرے میں ہوں یا غیر منظم زمرے میں، تاہم ان اداروں کو مندرجہ ذیل باتوں کا خیال بھی رکھنا چاہیے۔

شفافیت (Transparency)

تمام اسلامی مالیاتی اداروں کو اپنے گاہکوں اور عام لوگوں کے تئیں شفاف ہونا چاہیے، اس سے عوام الناس میں ان اداروں کے لئے اعتماد بحال ہوگا۔ اس ضمن میں شفافیت کا رول دوہرا ہونا چاہیے، اول تو یہ یقین دہانی کرنے کے لئے کہ شرعی اصولوں کی فی الواقع پابندی کی جا رہی ہے اور اس سلسلہ میں کسی کوتاہی سے کام نہیں لیا جا رہا، دوسرے اس یقین دہانی کے لئے کہ محفوظ مالیاتی انصرام (Sound Financial Management) کے تمام اصولوں کی پابندی بھی کی جا رہی ہے اور جمع کاروں کی رقم محفوظ رہے گی۔ ان مقاصد کے لئے ضروری ہے کہ اسلامی مالیاتی ادارے اپنے حسابات کی باقاعدہ جانچ پڑتال (Audit) کسی اچھے Auditor سے کرائیں اور ہر سال اپنے مالی حسابات (Financial Accounts) شائع کریں۔

پیشہ ورانہ انصرام (Professional Management)

اکثر دیکھا گیا ہے کہ بعض پرجوش نوجوان ربا سے نجات پانے کی غرض سے کوئی اسلامی مالیاتی ادارہ قائم کر بیٹھتے ہیں، لیکن ان کے پاس مالی معاملات کو چلانے یا سلجھانے کی پیشہ ورانہ تعلیم اور تجربے کا فقدان ہوتا ہے، اس لئے اکثر و بیشتر وہ ایسی غلطیاں کر بیٹھتے ہیں جن کا انجام ادارہ کی تباہی ہوتا ہے، اس تباہی کے لئے اسلامی بینک کاری اور اسلامی اصولوں کو ذمہ دار سمجھا جاتا ہے، حالانکہ جو کچھ ہوا اس کی ذمہ داری ناتجربہ کاری اور مہم جوئی پر ہے نہ کہ اسلامی اصولوں پر۔

چونکہ بینک کاری اور مالیات میں دوسرے لوگوں کا مال لگا ہوتا ہے، اس لئے ان معاملات میں حد درجہ احتیاط اور تحمل سے کام لینا چاہیے، جہاں تک ممکن ہو سکے مالی معاملات کو ایسے لوگوں کے مشورے سے چلایا جانا چاہیے جن کو ایسے معاملات کا پیشہ ورانہ تجربہ ہو اور انھوں نے اس کی پیشہ ورانہ تعلیم حاصل کی ہو، اس کا ایک فائدہ یہ بھی ہوگا کہ مالیاتی ادارہ کی کارکردگی اور پیداآوری میں اضافہ ہوگا۔

اسلامی مالیاتی اداروں کے لئے ان اصولوں کی پاسداری اور پابندی اس لئے بھی ضروری ہے کہ یہ ادارے اسلام کے پاک نام پر چلائے جاتے ہیں۔ اگر

یہ ادارے ان اصولوں اور اقدار کی پابندی نہ کریں اور مالی تباہی کا شکار ہو جائیں تو اس کی کچھ ذمہ داری اسلامی بینک کاری و مالیات کے سر بھی جاتی ہے۔(15) اس قسم کے احتمالات سے سختی سے گریز لازم ہے۔

خلاصۂ کلام

اسلامی بینک کاری اور مالیات کی بنیاد حرمتِ ربا پر قائم ہے، دوسرے تمام اسلامی احکامات کی طرح حکم ربا بھی زمان ومکان سے ماوراء ہے، اس کا اطلاق دنیا کے تمام ممالک کے مسلمانوں پر ہر حال میں ہوگا۔ بعض ملکوں میں جہاں مسلمان اقلیت میں پائے جاتے ہیں اکثر یہ خیال ظاہر کیا جاتا ہے کہ اقلیت میں ہونے کے سبب مسلمانوں کو ان ممالک میں مالی پالیسیوں اور مالیاتی اداروں کا رخ تبدیل کرنے کا اختیار نہیں، اس لئے اقلیتی ممالک میں حرمت ربا کا اطلاق نہیں ہونا چاہیے۔

تاہم یہ دلیل قابل قبول نہیں، ان ممالک میں جہاں مسلم اقلیتیں موجود ہیں، وہ صدیوں سے حرمت ربا کے حکم کو بسر وچشم تسلیم کرتی آرہی ہیں۔ علماء کی رائے میں فقہ میں ایسی کوئی بنیاد نہیں جس کی بناء پر مسلم اقلیتی ممالک میں رہنے والے مسلمانوں کو ربوی معاملات کرنے کی اجازت دی جاسکے۔ مسلم اقلیتی ملکوں میں رہنے والے مسلمان شریعت کے اسی طرح پابند (مکلف) ہیں جیسے مسلم ممالک میں رہنے والے مسلمان۔

اس اصول کو تنظیم اسلامی کانفرنس کے باہر بھی تسلیم کیا جاتا رہا ہے۔ اس لئے کہا جاتا ہے کہ مسلم اقلیتیں بھی ربا سے احتراز کرنے اور نجات پانے کی اتنی ہی متمنی ہیں جتنے کہ مسلم اکثریتی ممالک کے مسلمان یہ خواہش رکھتے ہیں۔ گذشتہ دو دہائیوں میں یہ بات قطعی طور پر پایہ ثبوت کو پہنچ چکی ہے۔ گذشتہ دو دہائیوں میں اسلامی بینک کاری کے ارتقاء سے بھی اس خواہش کو تقویت پہنچی ہے، اب اقلیتیں بھی اسلامی بنک قائم کرنے کی خواہش مند ہیں تاکہ وہ بھی ربا سے نجات حاصل کرسکیں۔

ہندوستانی مسلمان اس سے مستثنی نہیں ہیں، وہ بھی اپنے مالی معاملات میں ربا کا عمل دخل نہیں چاہتے۔ ہندوستان میں کم وبیش 20-15 کروڑ مسلمان بستے ہیں۔ یہ ایک بہت بڑی تعداد ہے، گوکہ تاریخی اسباب کی بناء پر ہندوستانی مسلمانوں کو اتنی سماجی اور معاشی قوت حاصل نہیں ہے جو اتنی بڑی تعداد کی وجہ سے ان کو حاصل ہونی چاہیے۔ اندیشہ ہے کہ ان کی فی کس آمدنی، قومی فی کس آمدنی سے کافی نیچے ہے، ہندوستانی مسلمانوں کی شرح خواندگی، دوسرے طبقات سے کہیں کم ہے۔ ہندوستان میں مسلمانوں کی معاشی پسماندگی کی ایک وجہ، من جملہ دوسری وجوہات کے، یہ بھی ہے کہ عام طور پر بینک کاری سہولیات تک ان کی رسائی نہیں ہے، یہ بھی ممکن ہے کہ ربا کے اندیشہ کی وجہ سے وہ موجودہ بینکوں سے بھی کما حقہ استفادہ نہیں کر پاتے۔

ربا سے احتراز کرنے اور نجات پانے کے لئے ہندوستانی مسلمانوں نے مختلف علاقوں میں مقامی سطح پر بہت سے ادارے قائم کئے ہیں۔ ان اداروں کو مختلف ناموں سے پکارا جاتا ہے، کہیں ان کو کریڈٹ سوسائٹی کہا جاتا ہے اور کہیں بچت ایسوسی ایشن یا مسلم فنڈ، یا اسلامی فنڈ یا بیت المال وغیرہ، لیکن ان کا بنیادی کام ایک ہی ہے: ان لوگوں سے جو ربا میں نہیں پڑنا چاہتے، جمع وصول کرنا، انھیں بچت کی ترغیب دینا، اور ضرورت پڑنے پر ان کے لئے غیر سودی قرض کا انتظام کرنا، ان میں سے بہت سی انجمنیں یہ کام صرف اپنے ممبروں کے لئے ہی انجام دیتی ہیں۔ اس طرح یہ امداد باہمی انجمنوں کے مماثل بن جاتی ہیں۔ لیکن ان میں سے بہت سی انجمنوں نے اپنا رجسٹریشن، رجسٹریشن آف کوآپریٹو سوسائٹیز ایکٹ کے تحت نہیں کرا رکھا ہے۔ اگر یہ انجمنیں اپنے آپ کو کوآپریٹو نظام کے تحت پھر سے منظم کرسکیں تو ان کو بعض ایسے حقوق اور فائدے حاصل ہوسکتے ہیں جن سے وہ فی الوقت محروم ہیں۔ ان میں سے بعض انجمنیں تو ایسی ہیں جنھوں نے کسی بھی قسم کا کوئی رجسٹریشن نہیں کرایا، اپنے اس طرز عمل سے ان انجمنوں نے اپنے آپ کو مختلف خطروں سے دوچار کر دیا ہے۔ یہ ان کے اپنے مفاد میں ہوگا کہ وہ کسی نہ کسی مناسب قانون کے تحت رجسٹریشن کرالیں تاکہ فریقین کو اعتماد حاصل ہو۔

یہ انجمنیں عام طور پر جو قرض فراہم کرتی ہیں وہ کسی نہ کسی مصیبت یا ناگہانی آفت کے وقت ہی ہوتا ہے۔ اس قسم کے قرض کو انگریزی میں Distress Loan کہتے ہیں، یہ قرض فراہم کر کے ایسی انجمنیں معاشرہ کی ایک اہم خدمت سرانجام دیتی ہیں۔ اگر غیر سودی بنیادوں پر یہ قرض مہیا نہ ہوں تو یہ یقینی ہے کہ قرض دار کسی نہ کسی مہاجن کے چنگل میں پھنس جائے گا، جہاں اسے بے حساب سود دینا پڑتا ہے، ان قرضوں میں سے بہت کم قرضے تجارتی نوعیت کے ہوتے ہیں۔ ہمیں اطلاع ملی ہے کہ ان میں سے بعض ادارے اسلامی مالیاتی طریقوں، یعنی مضاربت، مشارکت، مرابحہ اور اجارہ کے استعمال کا بھی تجربہ کر رہے ہیں، تاہم ان تجربوں کی نوعیت محدود ہی کہی جاسکتی ہے، کیونکہ ان اداروں کا سائز خود بہت بڑا نہیں ہوتا، نہ ہی متاثر کن وسائل تک ان کی رسائی ہوسکتی ہے۔

ان میں سے بعض ادارے مثلاً مسلم فنڈ نجیب آباد وغیرہ کافی بڑے ہو گئے ہیں۔ان اداروں کی کئی شاخیں ہیں اور مل جل کر یہ مزید فائدے حاصل کر سکتے ہیں۔

اس کی ضرورت ہے کہ ہندوستان میں فعال ان اداروں کو مضبوط بنایا جائے اور ان کی کارکردگی میں بہتری لائی جائے۔کچھ عرصہ قبل بعض اداروں کی جانب سے غیر سودی قرض انجمنوں کی ایک باہمی انجمن تشکیل دی گئی تھی، تاہم اس انجمن کے اعمال بوجوہ محدود ہی رہے اور کچھ عرصہ کے بعد وسائل کی کمی کے باعث انجمن کو اپنے دروازے بند کرنا پڑے، اس انجمن کی تجدید کی جاسکتی ہے تاہم چہروں کو یہ احساس کرنا ہوگا کہ ان کی تائید وحمایت کے بغیر رضا کارانہ ادارے کسی طویل مدت تک نہیں چل سکتے۔اس ضمن میں سب سے بڑی ضرورت اس بات کی ہے کہ ان اداروں کو سوسائٹیز ایکٹ یا کوآپریٹیو سوسائٹیز کے تحت رجسٹرڈ کرایا جائے۔

فی الحقیقت ان انجمنوں کی نوعیت اور کارکردگی کے بارے میں زیادہ علم نہیں ہے۔ایک سماجی محقق نے ان اداروں کا سروے کرنے کی کوشش کی تھی لیکن کچھ مفید معلومات فراہم نہ ہوسکیں۔اس بات کی ضرورت ہے کہ ان اداروں کے بارے میں زیادہ معلومات فراہم کی جائیں، تاکہ ان کا معاشی اور مالی تجزیہ ممکن ہو سکے۔تب ہی ہندوستانی ملت اسلامیہ کی اجتماعی زندگی میں ان اداروں کے رول اور کردار کا تعین کیا جا سکے گا۔

اس بات کو ذہن میں رکھا جانا چاہیے کہ ہندوستان دنیا کے ان چند ممالک میں سے ہے جہاں تحریک امداد باہمی گہری جڑیں پکڑ چکی ہے، اور ابھی بھی اس تحریک کو فروغ دینے کے لئے حکومت کی جانب سے ہمت افزائی کے مختلف اقدامات کئے جاتے ہیں، اگر ہندوستانی مسلمان اپنی غیر سودی انجمنوں کی تنظیم نو، امداد باہمی کے خطوط پر کر سکیں تو اس سے مختلف فوائد حاصل ہو سکتے ہیں، کوآپریٹیو بنیادوں پر کریڈٹ سوسائٹیز، ہاؤسنگ سوسائٹیز، مارکیٹنگ سوسائٹیز یہاں تک کہ کوآپریٹیو بینک بھی قائم کئے جاسکتے ہیں (16)۔تجارتی بینکوں کے مقابلہ میں کوآپریٹیو حکام کو شائد زیادہ آسانی سے قائل کیا جا سکے کہ بینک غیر سودی ہونے کے باوجود امداد باہمی کے اصولوں کی پابندی کر سکتے ہیں۔اس بناء پر کہا جا سکتا ہے کہ غیر سودی کوآپریٹیو بینکوں کے قیام کا واضح امکان ہے۔

ہندوستان میں اسلامی بینک کاری اور مالیات کے لئے ایک دوسرا مناسب میدان قلیل ترین قرضوں (Micro Financing) کا ہے۔روایتی دست کاریوں کے علاوہ بعض جدید طرز کی صنعتیں بھی ہیں جو چھوٹے پیمانے پر کام کرتی ہیں، مثلاً برقی قوت سے چلنے والے کرگھے، ریفریجریشن ورکشاپ، ٹی وی مرمت وغیرہ، ان کاموں کے لئے قلیل ترین مقدار میں مالیات درکار ہوسکتی ہیں، چھوٹے پیمانہ کی صنعتوں، دستکاریوں اور خود روزگار زمروں میں مسلمانوں کا تناسب کافی قابل لحاظ ہے، اگر صرف اتر پردیش کی ہی مثال لیں تو بہت سے ایسے کاروبار اور دستکاریاں ہیں جو اپنی ترقی وترویج کے لئے مسلم کاریگروں اور ماہرین فن کے مرہون منت ہیں۔مثلاً چوڑیوں کی صنعت (فیروز آباد) ہتھ کرگھا (اعظم گڈھ) قالین بافی (مئو) زری ساڑیاں (بنارس) چکن (لکھنؤ) دباغت اور چمڑا سازی (کانپور) تالا (علی گڈھ) اور برتن (مرادآباد)۔غیر سودی کریڈٹ سوسائٹیوں اور غیر سودی کوآپریٹیو بینکوں کے ذریعہ ان صنعتوں کو قرض فراہم کیا جاسکتا ہے، تاکہ جدید کاری اور ترقی کے ذریعہ ان صنعتوں کی کایا پلٹ کی جاسکے۔

گذشتہ دہوں میں ہندوستان میں بعض ایسی مالی کمپنیاں بھی وجود میں آئی ہیں جو غیر سودی بنیادوں پر کام کرنے کا دعویٰ کرتی ہیں، یہ رجسٹرڈ کمپنیاں ہیں جن کو ریزرو بینک آف انڈیا غیر بینکی مالی کمپنیوں (Non-banking Financial Company) کے طور پر تسلیم کرتا ہے، یہ کمپنیاں عوام سے رقوم جمع کرتی ہیں، پھر ان کی سرمایہ کاری نفع میں شرکت کی بنیاد پر کرتی ہیں۔تاہم عوام الناس کا پورا اعتماد حاصل کرنے کے لئے ابھی ان کو اپنے کام کاج میں مزید شفافیت لانے کی ضرورت ہے۔یہ بھی ضروری ہے کہ وہ کسی نہ کسی قانونی ضابطہ کے تحت کام کریں۔یہ امر افسوسناک ہے کہ ان میں سے بعض کمپنیوں کو ضروری قوانین اور قواعد کی عدم پیروی کے الزام میں بند کر دیا گیا ہے۔اس سے یہ احساس عام ہونا چاہئے کہ مکمل قوانین کی پابندی کس قدر ضروری ہے، اسلامی مالیات کے ماہرین کو بھی اس جانب توجہ کی ضرورت ہے کہ وہ ایسا قانونی نظام وضع کرنے کی جانب توجہ دیں جو ہندوستانی ماحول میں اسلامی مالیات کے فروغ کے لئے ممدومعاون ہو۔

اس ضمن میں ایک اور پہلو کا ذکر کرنا ضروری ہے کہ اسلامی بینک کاری اور مالیات کے فوائد صرف مسلمانوں تک محدود نہیں۔ایک مخلوط معاشرہ میں اسلامی بینک کاری کے فیوض وبرکات سے غیر مسلموں کو محروم نہیں رکھا جاسکتا اور نہ ہی ایسا کیا جانا چاہیے۔کیونکہ اگر سود ایک لعنت اور ایک برائی ہے تو ایسا پوری انسانیت کے لئے ہے، نہ کہ صرف مسلمانوں کے لئے۔مختصراً یہ کہ اگر مناسب طریقہ سے اس کی پیروی کی جائے اور صحیح طریقہ سے اس پر عمل درآمد کیا جائے تو ہندوستان میں اسلامی بینک کاری اور مالیات کے لئے ایک درخشاں مستقبل ممکن ہے۔!

جدول-1

اتر پردیش کے ضلعوں میں مسلمانوں کی تعداد

کل آبادی کے تناسب کے طور پر		کل شہری آبادی کے تناسب کے طور پر	
مسلمانوں کا فیصد تناسب	ضلعوں کی تعداد	مسلمانوں کی فیصد تعداد	ضلعوں کی تعداد
زیادہ-24.01	8	زیادہ-40.01	7
13.01-24.01	12	25.01 - 40.0	12
3.01 - 13.0	29	11.0 - 25.0	29
کم-3.0	7	11.0 سے کم	7

جدول-2

ہندوستانی مسلمانوں کے ذریعہ بینکوں کا استعمال فقط عوامی زمرے کے بینکوں کے لئے

	تمام اضلاع		اقلیتی ارتکاز والے اضلاع	
گروہ	حسابات کی کل تعداد	قرض دیا گیا (ملین روپے)	حسابات کی کل تعداد	قرض دیا گیا (ملین روپے)
مسلم	325, 4286 (9.34)	2138.18 (4.99)	105, 8320 (23.66)	107, 5707 (23.80)
مسلمانوں کے سوا دوسری اقلیتیں	225, 3381 (6.47)	2727.96 (6.36)	20, 5198 (4.58)	20, 6868 (4.57)
کل اقلیتیں	550, 7667 (15.82)	4866.09 (11.36)	126, 3518 (71.72)	128, 2575 (28.37)
دوسرے	293, 134, 53 (84.18)	37,968.78 (88.64)	320, 8129 (71.72)	323, 7171 (71.62)
کل جمع	348, 211, 20 (100.0)	42, 834.87 (100.0)	447, 1647 (100.0)	451, 9746 (100.0)

اسلامی مالیات اور مسلم اقلیتی ممالک

ایک علمی نظریہ کے طور پر اور بعض مسلم ممالک میں ابھرنے والے مالیاتی ادارہ کی شکل میں اسلامی بینک کاری نے گذشتہ کئی دہائیوں میں قابل لحاظ ترقی کی ہے۔ علم کی ایک شاخ کی حیثیت سے اس ترقی کا اظہار ان بیسیوں کتابوں اور سیکڑوں تحقیقی مقالوں میں ہوا جو اس دوران منظر عام پر آئے ہیں۔ ایک ادارہ کی حیثیت سے بھی اسلامی بنک کاری نے خاصی ترقی کی ہے۔ کئی مسلم ممالک بالخصوص پاکستان، ایران، سوڈان، اور ملیشیا نے اپنے اپنے ملک میں اسلامی بینک کاری نظام شروع کرنے کا اعلان کیا ہے اور اس کے لئے بعض اقدامات بھی کیے ہیں۔ ملیشیا نے دوہرے نظام بینک کاری کے ارتقاء کی خاطر کچھ اہم اقدامات کئے ہیں، اس مجوزہ نظام میں اسلامی نظام بینک کاری، اور دنیا میں مروجہ تجارتی بینک کاری نظام ایک دوسرے کے شانہ بشانہ عمل پذیر ہوں گے۔ مزید برآں، دنیا کے مختلف حصوں میں تین سے زائد طرح کے اسلامی مالیاتی ادارے کامیابی سے کام کررہے ہیں، جن میں اسلامی بینک، اسلامی انشورنس کمپنیاں، اسلامی سرمایہ کاری کمپنیاں وغیرہ شامل ہیں۔

تاہم بڑی حد تک یہ تمام ترقیاں، تنظیم اسلامی کانفرنس (OIC) کے ممبر ممالک یعنی مسلم دنیا تک محدود ہیں۔ ایک حالیہ مطالعہ کے بموجب جہاں تک اسلامی مالیاتی اداروں کی تعداد کا تعلق ہے، 42 فی صدی اسلامی مالیاتی ادارے جنوب اور جنوب مشرقی ایشیاء کے مسلم ممالک میں مرتکز ہیں۔ (1) لیکن اگر مالی وسائل کے استعمال پر نظر ڈالی جائے تو پتہ چلتا ہے کہ ان کے کل مالی وسائل کا 80 فیصدی استعمال خلیج عربی میں قائم شدہ اسلامی مالیاتی اداروں کے ذریعہ کیا جاتا ہے۔ (2)

اس حقیقت کا اعتراف ضروری ہے کہ مسلمان صرف ان ملکوں میں نہیں رہتے جہاں ان کی اکثریت ہے۔ دنیا کے مسلمانوں کی کل تعداد کا ایک معتد بہ حصہ مختلف ممالک میں اقلیتوں کی حیثیت سے قیام پذیر ہے، قیاس کیا جاتا ہے کہ پوری دنیا میں مسلمانوں کی کل تعداد ایک ارب سے کچھ اوپر ہی ہے جن میں تقریباً ایک تہائی (تقریباً 30 کروڑ) مختلف ممالک میں اقلیتی حیثیت میں رہتے ہیں۔ اس میں بھی قابل لحاظ بات یہ ہے کہ اپنے اقلیتی کردار میں بھی، مسلمان کثیر تعداد میں ہیں، یہاں تک کہ ان کی تعداد بعض مسلم ممالک کی کل آبادی سے بھی بڑھ کر ہے۔ مثلاً ہندوستان میں ہی 12-15 کروڑ مسلمان آباد ہیں، بعض لوگوں کا تو یہاں تک خیال ہے کہ ہندوستانی مسلمانوں کی کل تعداد بیس کروڑ کے آس پاس ہے۔ مسلمانوں کی معتد بہ تعداد چین میں بھی آباد ہے جس کا دنیا کی آبادی میں پہلا نمبر ہے۔ بدقسمتی سے چینی مسلمانوں کی تعداد کے بارے میں صحیح اور قابل اعتبار اعداد وشمار دستیاب نہیں۔ سوویت یونین اور سابق یوگوسلاویہ کے انہدام کے بعد مرکزی ایشیاء اور مشرقی یوروپ میں کئی مسلم ممالک ظہور میں آگئے ہیں۔ گذشتہ پچاس ساٹھ برسوں میں مسلم ممالک سے ہجرت کے نتیجہ میں مغربی یوروپ، اور امریکا میں بھی مسلمانوں کی قابل لحاظ آبادیاں وجود میں آگئی ہیں۔ اس لئے بلاخوف تردید کہا جاسکتا ہے کہ تنظیم اسلامی کانفرنس (OIC) کے باہر بھی مسلمانوں کی قابل لحاظ آبادیاں موجود ہیں، ان آبادیوں کا وجود اب دنیا کے تمام براعظموں ایشیاء، افریقہ، یوروپ، شمالی امریکا، کناڈا، آسٹریلیا، اور لاطینی امریکا میں ہے۔

مسلم اقلیتوں کی تعریف

یہ اعتراف ابتداء میں ہی کرلیا جانا چاہیے کہ اکثریت اور اقلیت، بنیادی طور پر عددی تصورات ہیں۔ لوگوں کے ایسے گروہ کو جن کے درمیان کچھ مشترک نسلی، مذہبی، لسانی یا تہذیبی خصائص ہوں اور جو کسی بڑی آبادی کا جز ہوں، عام طور پر اقلیت کہا جاتا ہے۔ دنیا کے مختلف حصوں اور مختلف زمانوں میں اس کا مشاہدہ کیا گیا ہے کہ عام طور پر اقلیتوں کو اکثریت کی بہ نسبت کم حقوق حاصل ہوتے ہیں اور اقتدار میں بھی ان کا حصہ کم ہی ہوتا ہے۔ اقلیتوں کے وجود کا ایک اہم سبب کثیر الجہات آبادیوں کا وجود ہے جو عام طور پر ہجرت کے ذریعہ کسی ملک میں قیام پذیر ہوتی ہیں۔

تاہم اکثریت اور اقلیت صرف عددی تصورات نہیں ہیں۔ ان کے ساتھ اہم سماجیاتی اور تہذیبی مضمرات وابستہ ہوتے ہیں، گو کہ لفظ اقلیت سے مراد، لوگوں

کا ایک ایسا گروہ ہے جو کچھ مشترکہ نسلی، مذہبی، تہذیبی یا لسانی خصائص رکھتا ہو، ایک بڑی آبادی سے منسلک ہو، اقلیت ہونے کے لئے کسی گروہ کے لئے مندرجہ ذیل شرطیں ضروری ہوئیں:

- یہ گروہ، اپنی مطلق شکل میں کسی بڑی آبادی کی نسبت کم تعداد میں ہو۔
- اس گروہ میں کچھ ایسے مشترکہ خصائص ہوں جن کی بنیاد پر اس گروہ کی امتیازی شناخت کی جاسکے۔

ان میں سے پہلی شرط کو، اقلیت کے وجود کی ضروری شرط (Necessary Condition) اور دوسری شرط کو کافی شرط (Sufficient Condition) خیال کیا جاسکتا ہے، اگر کسی گروہ کی تعریفی خاصیت نسل ہے تو وہ گروہ نسلی اقلیت قرار پائے گا اور اگر یہ لسانیات ہے تو وہ لسانی اقلیت (Linguistic Minority) قرار پائے گا۔ بدیہی طور پر مسلم اقلیات کے لئے تعریفی خاصیت (Defining Characteristic) اسلام کا اتباع ہے جو مسلم اقلیات کو ان کی علیحدہ شناخت عطا کرتا ہے۔ تاہم، اس مرحلہ پر ہم کو یہ بھی تسلیم کرنے کے لئے تیار رہنا چاہیے کہ مسلم اقلیات کے لئے ان کی مذہبی شناخت ہی واحد شناخت نہیں ہے۔ بہت سے مسلم اقلیتی گروہوں میں بعض دوسری تہذیبی خصوصیات بھی پائی جاتی ہیں جن کی بنیاد پر ان کی امتیازی شناخت کی جاسکتی ہے مثلاً سنکیانگ میں رہنے والے چینی مسلمان جن کی شناخت میں مذہب اور نسل دونوں شامل ہیں۔ اسی طرح شمالی ہند کے مسلمان بالخصوص اردو بولنے والے مسلمانوں کو ایک مذہبی اقلیت بھی قرار دیا جاسکتا ہے اور ایک لسانی اقلیت بھی۔

تاہم اس حقیقت کا اعتراف بھی ضروری ہے کہ تمام دنیا کے مسلمان، خواہ وہ اکثریت سے تعلق رکھتے ہوں یا اقلیت سے، اپنی اجتماعی شناخت مذہب کی بنیاد پر کرتے ہیں، مسلمانوں کے لئے ان کی اسلامی شناخت ہی اصل شناخت ہے۔ ان کے تہذیبی وجود کے دوسرے پہلو، جن کی شناخت علاقہ، زبان، رنگ، نسل، یا ثقافت کی بنیاد پر کی جاسکتی ہے، ان کی اصل شناخت کے تابع ہیں۔ یہ اسلام کا اتباع ہی ہے جس نے انھیں ایک رشتہ میں پرورکھا ہے، اسی کے طفیل وہ نہ صرف مشترک عقیدے، اقدار، برتاؤ اور سماجی ومعاشی آدرشوں کے حامل ہیں بلکہ ایک مشترکہ تاریخ اور مشترک مستقبل بھی رکھتے ہیں۔

اسلامی بینک کاری اور اسلامی مالیات کے موضوعات پر گذشتہ کئی دہائیوں میں جو لٹریچر وجود میں آیا ہے ایک مشترکہ اور زیریں مفروضہ پر قائم ہے، وہ مفروضہ یہ ہے کہ اس کے مطمح نظر ایسے ممالک ہیں جہاں مسلمانوں کو اکثریت حاصل ہے، چنانچہ اپنی اکثریت کے بل بوتے پر ان کو ایسے اختیارات حاصل ہیں کہ وہ ملک کی زر پالیسی (Monetary Policy) اور نظام بینک کاری کی صورت، کارکردگی، اور نظام عمل میں حسب خواہش تبدیلیاں کرسکتے ہیں اور ان کا نفاذ بھی کرسکتے ہیں۔ بالفاظ دیگر مسلمانوں کو ان ممالک میں معاشی اقتدار اعلیٰ (Economic Sovereignty) حاصل ہے، لیکن مسلم ممالک سے باہر رہنے والے مسلمانوں کے لئے یہ نہیں کہا جاسکتا۔ دوسرے ممالک میں اقلیات کے طور پر رہنے والے مسلمانوں کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ اپنی پسند کا نظام بینک کاری ملک میں نافذ کریں، یا ملک کے مروجہ نظام میں اپنی پسندیدہ تبدیلیاں کریں، خواہی نخواہی ان کو ایسے سماجی، سیاسی ومعاشی نظام میں رہنا ہوگا جو ملک کے اکثریتی باشندوں نے ملک کے لئے وضع کیا ہے۔ چنانچہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ: اسلامی بینک کاری اور اسلامی مالیات کی ان ملکوں کے لئے کیا اہمیت ہے جو مسلم اکثریتی ممالک نہیں ہیں، اور ان ملکوں کے مسلمان ان سے کیسے فائدہ اٹھاسکتے ہیں؟ زیر نظر مقالہ میں انھیں سوالات کا جواب دینے کی کوشش کی گئی ہے۔

تحقیقی مقاصد

اس مقالہ کے مقاصد درج ذیل ہیں:

- مسلم اقلیتی معاشروں کے لئے اسلامی بینک کاری اور اسلامی مالیات کی معنویت کو دریافت کرنا۔
- اس نقطۂ نظر کا تنقیدی جائزہ لینا کہ غیر مسلم ممالک میں ربا (سود) جائز ہوسکتا ہے۔
- غیر مسلم ممالک میں اسلامی بینکوں کے اعمال کا جائزہ لینا۔
- مسلم اقلیتی معاشروں میں اسلامی مالیات کے کردار کا مطالعہ کرنا۔
- ایسے طریقے تجویز کرنا جن کے ذریعہ اسلامی بینک کاری اور اسلامی مالیات، مسلم اقلیات کی معاشی ترقی میں زیادہ موثر اور کارگر کردار ادا

کرسکیں۔

گو کہ گذشتہ دو تین دہائیوں میں اسلامی بینک کاری کے نظریاتی اور عملی پہلوؤں کے بارے میں خاصا علمی مواد جمع ہو گیا ہے، لیکن مشکل سے ہی کوئی ایسا تحقیقی مقالہ ہوگا جس میں مسلم اقلیات کے نقطۂ نظر سے ان مسائل کا گہرائی سے جائزہ لیا گیا ہو۔ اسلامی بینک کاری پر لکھنے والوں نے مسلم اقلیات کے مسائل سے عموماً اغماض کیا ہے۔ اسلامی بینک کاری اور اسلامی معاشیات میں بین السطور ایک عام مفروضہ یہ قائم کیا گیا ہے کہ اسلامی بنک کاری پر عمل در آمد ان ملکوں میں ہی کیا جائے جو عرفِ عام میں اسلامی ممالک یا مسلم ممالک کہلاتے ہیں، کیونکہ ان ملکوں میں مسلم عوام کو اقتدارِ اعلیٰ حاصل ہے اور وہ ملک کی مالیاتی اور بینک کاری پالیسیوں، ان کے کردار، اور رخ پر اثر انداز ہو سکتے ہیں، اگر ضروری مقدار میں سیاسی قوت ارادی موجود ہو تو ان ملکوں میں اسلامی اقتصادیات اور اسلامی مالیات پر عمل در آمد ممکن ہے، اور فی الحقیقت بعض مسلم ملکوں نے اس رخ پر کچھ عملی اقدامات بھی کئے ہیں، اس طرح اسلامی نظام بینک کاری کے قائم کرنے کی سمت میں کچھ پیش رفت ہوئی ہے، زیادہ تر اسلامی بینک مسلم ممالک میں ہی واقع ہیں، لیکن مسلم اقلیتی ممالک کے حوالہ سے اسلامی بینک کاری پر کماحقہ توجہ نہیں دی گئی۔

اگر اس ضمن میں کوئی استثناء ہے تو صرف یہ کہ جرنل انسٹی ٹیوٹ آف مسلم مائنارٹیز افیرز (Journal Institute of Muslim Minorities Affairs) نے جولائی 1992 میں اپنے شمارے کا ایک گوشہ مسلم اقلیتیں اور اسلامی بینک کاری کے عنوان سے مخصوص کیا، جس میں اس عنوان کے تحت چار مضامین شائع کئے گئے۔ محمد عمر چھاپرا نے اپنے مضمون میں یہ دکھانے کی کوشش کی کہ مسلم اقلیتی ممالک میں، مسلم اقلیتوں کی مالی ضروریات کی تکمیل کے لئے، اسلامی بینک کاری میں جزئی قرض (Micro Credit) کا تصور شامل کیا جاسکتا ہے، تاکہ چھوٹے پیمانے کے تاجروں، دست کاروں، خردہ فروشوں اور کاشتکاروں کو سرمایہ کاری فراہم کی جاسکے (3)۔ ملامی نے نائیجیریا کی مثال سامنے رکھتے ہوئے ایک مسلم اقلیتی ملک میں اسلامی بینکوں کے قیام کے امکانات کا جائزہ لیا ہے، حالانکہ بعض لوگوں کو اسی پر اعتراض ہو سکتا ہے کہ نائیجیریا کو مسلم اقلیتی ملک کیوں کر قرار دیا گیا (4)۔ رحمت اللہ نے اپنے مضمون میں ہندوستان میں اسلامی بینکوں کی کارکردگی کا تفصیلی جائزہ پیش کیا ہے (5)۔ اس مضمون پر تبصرہ کرتے ہوئے اوصاف احمد نے یہ نکتہ اٹھایا کہ ہندوستان میں کام کرنے والے ان اداروں کو جن کا جائزہ رحمت اللہ نے پیش کیا ہے، اسلامی بینک قرار دینا درست نہ ہوگا، کیونکہ زیادہ تر ادارے غیر منظم زمرے (Unorganized Sector) میں عمل پذیر ہیں اور اپنی پشت پر کسی طرح کی قانونی ضمانت نہیں رکھتے۔ زیادہ سے زیادہ ان اداروں کو غیر سودی قرض دینے والی انجمنیں قرار دیا جاسکتا ہے (6)۔ ایک اسلامی بینک کاری کی حیثیت سے شیخ صالح عبداللہ کامل نے غیر مسلم ممالک میں مسلم اقلیات کی ترقی کے لئے اسلامی بینکوں کے پیش نظر مسائل کا جائزہ لیا ہے (7)۔

حرمت ربا اور مسلم اقلیات

اس میں کوئی شک نہیں کہ ساری دنیا میں پھیلی ہوئی مسلم اقلیات حرمت ربا کا بہت احترام کرتی ہیں، چنانچہ بہت سے مسلمانوں کے ذہن میں، حرمت ربا کے پیش نظر، تجارتی بینکوں سے معاملات کے سلسلہ میں سنگین تحفظات پائے جاتے ہیں، ان میں سے بھی جو تجارتی بینکوں سے معاملہ رکھتے ہیں، انتہائی مجبوری میں اور شدید ضرورت کے باعث ایسا کرتے ہیں۔ اس صورت حال میں بھی بیشتر حالتوں میں، یا تو وہ جاری حساب کھولنے کو ترجیح دیتے ہیں، یا پھر بینک سے ملنے والا سود لیتے ہی نہیں، پھر بھی بعض حلقوں میں یہ خیال پایا جاتا ہے کہ غیر مسلم علاقوں میں رہنے والوں پر حرمت ربا کا اطلاق نہیں ہوتا، اس لئے سودی نظام بینک کاری سے معاملت کی جاسکتی ہے، یہ دلیل ایک فقہی رائے پر منحصر ہے جس کے مطابق ایک مسلم اور غیر مسلم کے درمیان سودی معاملہ جائز ٹھہرایا جاتا ہے، بشرطیکہ معاملہ دار الحرب میں کیا جارہا ہو۔ (8)

گو کہ اس نقطۂ نظر کو قبول عام حاصل نہیں ہے، لیکن پھر بھی اس کی اہمیت کے پیش نظر اس کی اچھی طرح چھان پھٹک ضروری ہے۔

یہ تو عام طور پر معروف ہے کہ شرعی قوانین کی بنیاد وحی الٰہی ہے جو قرآن پاک اور سنت رسول اللہ ﷺ کے ذریعہ ہم تک پہنچی ہے، قرآن اور سنت زمان ومکان کے اعتبار سے ناقابل تغیر وتبدل ہیں، قرآنی احکامات اپنی نوعیت کے لحاظ سے عام، غیر تاریخی اور ناقابل تغیر ہیں، لیکن علم کا وہ حصہ جو فقہی علوم یا فقہ کے طور پر جانا جاتا ہے، وحی الٰہی کے انسانی فہم وادراک کا نتیجہ ہے۔ (9) چونکہ شرعی قوانین قرآن اور سنت کی عمومیت کا نتیجہ ہیں اس لئے مکانی تبدیلی کا ان پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ وہ مسلم اور غیر مسلم دونوں علاقوں میں یکساں طور پر نافذ رہیں گے۔ یہ بات ذہن میں رہے کہ اسلامی قوانین تعزیری بھی ہیں اور اخلاقی بھی۔ اگر غیر مسلم علاقوں میں اسلامی قوانین کا تعزیری پہلو نہ بھی نافذ ہو تو بھی اس کا اخلاقی پہلو قابل نفاذ رہے گا۔ چنانچہ غیر مسلم علاقوں میں رہنے والے مسلمانوں کو صرف اس لئے

اسلامی قوانین سے مستثنٰی نہیں قرار دیا جاسکتا کہ وہ ایسے علاقوں میں قیام پذیر ہیں جو اسلام کے تعزیری قوانین کے حیطۂ عمل سے باہر ہے، غیر مسلم علاقوں میں، ایک اسلامی حکومت کی عدم موجودگی میں خود مسلمانوں پر یہ ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ وہ اپنی ذاتی اور سماجی زندگی میں اسلامی طرز زندگی کا اتباع کریں اور اس طرح وہ اپنے اعمال کے لئے براہ راست اللہ کے سامنے جواب دہ ہوں گے، اس لئے یہ بات قدرے تعجب انگیز ہے کہ کوئی اس بات کی وکالت کرے کہ غیر مسلم علاقوں میں رہنے والے مسلمان، غیر مسلموں سے سودی معاملہ کرسکتے ہیں۔

مسلم اور غیر مسلم کے درمیان ربا پر فقہی آراء

مسلم اور غیر مسلم کے درمیان ربا کے مسئلہ پر مسلم فقہاء کے درمیان اختلاف رائے ہے، اس میں سے ایک گروہ، جس میں امام ابوحنیفہؒ، امام ابن تیمیہؒ اور امام محمدؒ جیسے عظیم فقہاء شامل ہیں، یہ رائے رکھتا ہے کہ غیر مسلم ممالک میں ایک مسلم اور غیر مسلم کے درمیان ربوی معاملہ جائز ہے، دوسرا گروہ، جس میں امام شافعیؒ، امام ابویوسفؒ اور حنبلی و شافعی علماء کی کثیر تعداد شامل ہے، اس بات کا کوئی امکان نہیں دیکھتا، اس کا کہنا ہے کہ ربا جسے قرآن و سنت نے صریحاً حرام قرار دیا ہے، کسی بھی حالت میں جائز کیسے ہوسکتا ہے۔ فریقین نے اپنے موقف کی حمایت میں وزنی دلائل دیئے ہیں، ذیل میں ان دلائل کا مختصر جائزہ لیا گیا ہے۔

جواز کے حق میں دلائل

روایت ہے کہ امام ابن تیمیہؒ نے فرمایا:

”ربا مسلم اور غیر مسلم دونوں علاقوں میں حرام ہے، سوائے اس کے کہ معاملہ ایک مسلم اور ایک غیر مسلم کے درمیان ہو اور ان کے درمیان معاہدۂ امن موجود نہ ہو“ (10)۔

اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر معاہدۂ امن موجود نہ ہو تو مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان سودی معاملہ، مسلم اور غیر مسلم دونوں علاقوں میں جائز قرار پائے گا۔ یہ نقطۂ نظر مندرجہ ذیل دلائل پر مبنی ہے:

مشہور فقیہ امام سرخسیؒ نے اپنی کتاب مبسوط میں لکھا ہے:

”مکحول سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مسلمانوں اور دار الحرب کے لوگوں کے درمیان کوئی ربا نہیں ہے۔ یہ حدیث مرسل ہے، مکحول ایک قابل اعتبار فقیہ تھے۔ ان کی بیان کردہ روایت قابل قبول ہے، امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ نے اپنے دلائل کی بنیاد اس حدیث پر رکھی ہے“۔ (11)

کہا جاتا ہے کہ زمانہ جنگ میں غیر مسلم کا مال معصوم نہیں ہے، اس لئے مسلمانوں کے لئے ایسے مال پر قبضہ کرنا جائز ہے، فقہی اصطلاح میں ایسا مال مباح ہے (یعنی حرام یا ممنوع نہیں ہے)۔ کاسانی نے بدائع الصنائع میں کہا ہے:

”مال الحربي مباح؛ لأنه لا عصمة لمال الحربي“

(حربی کا مال مباح ہے کیونکہ اس کا مال (زمانۂ جنگ میں) معصوم نہیں ہے)۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ (زمانۂ جنگ میں) اس کی اجازت ہے کہ مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان ربا اور دوسرے ممنوع عقود قرار پاسکیں۔ ربا اور ممنوعہ عقود کی حرمت صرف ان معاملات کے درمیان ہوگی جن میں فریقین مسلم ہوں، اس سے یہ نتیجہ نکالا جاسکتا ہے ممنوع عقود، مثلاً ربا اور قمار کی اجازت ان معاملات میں دی جاسکتی ہے، جن میں ایک فریق غیر مسلم علاقہ کا رہنے والا ہو (حربی) اور دوسرا مسلم ہو، جو چند خاص شرائط کے تحت غیر مسلم علاقہ میں داخل ہوا ہو۔ اس موقف کی تائید میں دو تاریخی آثار پیش کئے جاتے ہیں، ان میں سے ایک تو یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا عباسؓ بن عبد المطلب اسلام لانے کے بعد بھی مکہ میں مقیم تھے اور مکہ کے رہنے والے (غیر مسلموں) کو سود پر قرض دیا کرتے تھے، جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حج وداع کے موقع پر سود کے خاتمہ کا اعلان کیا تو عباسؓ بن عبد المطلب کے سود کا تذکرہ نام لے کر کیا۔ دوسرا واقعہ قمار سے متعلق ہے، بیان کیا جاتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قدیمی رفیق اور یار غار حضرت ابوبکر صدیقؓ نے کفار مکہ میں سے کسی کے ساتھ ایرانیوں اور رومیوں کی جنگ کے نتیجہ پر شرط لگائی اور یہ شرط سو اونٹوں کی تھی، اس وقت تک قمار ممنوع نہیں قرار دیا گیا تھا، لیکن قمار منع ہوجانے کے بعد بھی حضرت ابوبکرؓ کو اونٹ لینے دیا گیا کہ وہ شرط جیت گئے تھے۔

یہاں بین السطور میں یہ مفروضہ موجود ہے کہ جو غیر مسلم ذمی نہیں ہیں (یعنی اسلامی ریاست نے ان کے جان و مال کی ذمہ داری قبول نہیں کی) ان کا مال

مباح ہے۔ اسی طرح بادی النظر میں یہ مفروضہ بھی موجود ہے کہ غیر مسلم علاقوں کو جہاں مسلمان اقلیت کی حیثیت سے رہتے ہیں دارالحرب قرار دیا جائے۔

اس طرح یہ نتیجہ نکالا جاتا ہے کہ غیر مسلم علاقوں (دارالحرب) میں رہنے والے اقلیتی فرقہ کے مسلمان تجارتی بینکوں (غیر مسلم) سے ربا (سود) وصول کرسکتے ہیں (12)۔ کہا جاتا ہے کہ مغلوں کی حکومت کے خاتمہ اور انگریزوں کا اقتدار قائم ہونے کے بعد ہندوستان کے دارالحرب ہونے کا فتویٰ دے دیا گیا تھا۔ اس نقطۂ نظر کی سب سے پرزور وکالت جناب مناظر احسن گیلانی نے کی تھی جو اپنے وقت کے ایک اہم عالم تھے اور جامعہ عثمانیہ میں ناظم دینیات بھی تھے۔ (13) گیلانی صاحب کی دلیل یہ تھی کہ برطانوی ہندداب دارالکفر ہے، اس لئے غیر مسلموں کے مال ومتاع پر ان عقود کے ذریعہ بھی قبضہ مالکانہ حاصل کیا جاسکتا ہے، جن کو عام طور پر اسلام میں جائز متصور نہیں کیا جاتا۔ ایک طرح سے یہ کہا جارہا ہے کہ وہ عقود جو اسلامی ریاست میں جائز نہیں ہیں، غیر اسلامی ریاست میں جائز ہوجاتے ہیں، ربا ایک ایسا عقد ہے جس کے ذریعہ (قرض کی ادائیگی کے وقت) قرض لینے والے (borrower) کا کچھ مال (سود کی شکل میں) قرض دینے والے (Lender) کو منتقل ہوجاتا ہے۔ اسلام میں اس کی ممانعت ہے، لیکن ملحوظ رہے کہ یہ اسلام کا قانون ہے اور اس کا نفاذ اسلامی ریاست میں ہی ممکن ہے، غیر اسلامی ریاست اسلامی قوانین پر تو چلتی نہیں۔ یہ اس دلیل کا خلاصہ ہے۔

عدم جواز کے حق میں دلائل

اوپر بیان کئے گئے موقف کے برعکس دوسرا نقطۂ نظر یہ ہے کہ ربا کا لینا اور دینا، دونوں قطعی طور پر حرام ہیں اور اس کا اطلاق مسلم اور غیر مسلم دونوں علاقوں میں یکساں طور پر ہوگا۔ یہ نقطۂ نظر امت مسلمہ میں عام طور پر رائج ہے۔ شافعی، حنبلی، مالکی اور دوسرے مکتبہ ہائے فکر سے تعلق رکھنے والے بہت سے فقہاء اس نقطۂ نظر کے حامی ہیں۔ ایک معاصر اسلامی مفکر نزیہہ حماد اس ضمن میں امام نووی کی ایک رائے کا حوالہ دیتے ہیں:

> ''علماء اس بات پر متفق ہیں کہ حرمت ربا کا اطلاق مردوں اور عورتوں، آقا اور غلام سب پر یکساں طور پر ہوتا ہے، حرمت ربا کے معاملہ میں مسلم اور غیر مسلم علاقوں میں کوئی امتیاز نہیں برتا جائے گا۔ جو کچھ مسلم علاقوں میں حرام ہے، وہ غیر مسلم علاقوں میں بھی حرام رہے گا، اس سے قطع نظر کہ معاملہ صرف مسلمانوں کے درمیان ہے یا مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان ہے، یا یہ کہ ان کے درمیان معاہدۂ امن ہے کہ نہیں۔ اس معاملہ میں یہ ہماری رائے ہے، اور مالکؒ، احمدؒ، ابویوسفؒ اور دوسرے، بہت سے فقہاء کا موقف بھی یہی ہے (14)۔

آیئے اب ان دلائل کا جائزہ لیں جو غیر مسلم علاقوں میں مسلم اور غیر مسلم کے درمیان ربوی معاملہ کے عدم جواز کے بارے میں دیئے جاتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ، امام احمدؒ اور امام ابن تیمیہؒ اور دوسرے تمام فقہاء، جو دارالحرب میں مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان ربوی معاملے کے جواز کا فتویٰ دیتے ہیں، ان سب نے اپنے استدلال کی بنیاد اس حدیث پر رکھی ہے جس کی روایت مکحول نے کی ہے۔ خیال رہے کہ مکحول کے سوا کسی اور محدث نے اس حدیث کو بیان نہیں کیا۔ محدثین کی اصطلاح میں مکحول کی روایت کردہ اس حدیث کو ''غریب'' قرار دیا گیا ہے، احادیث کے رد وقبول کے معاملہ میں تواتر کو ایک اہم نکتہ سمجھا جاتا ہے۔ یعنی اگر ایک حدیث صرف ایک راوی نے بیان کی ہے تو اس حدیث کا درجہ بہت اونچا نہیں سمجھا جاتا۔

اس ضمن میں مندرجہ ذیل نکات کو بھی ذہن میں رکھنا ضروری ہے:

1- یہ استدلال کہ غیر مسلم کا مال مباح ہے اور اسے شریعت کا تحفظ حاصل نہیں، عام نہیں ہے۔ ایسا صرف حالتِ جنگ میں ہی ہوسکتا ہے، اس لئے ضروری ہے کہ برسرِ جنگ غیر مسلم میں، اور ایسے غیر مسلم میں امتیاز کیا جائے جو برسرِ جنگ نہیں ہے۔ حالتِ جنگ میں مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان معاملات، جوابی تعامل (Reciprocity) کی بنیاد پر طے ہوں گے۔ زمانہ قدیم میں جب دو ملک ایک دوسرے سے برسر جنگ ہوتے تو وہ ایک دوسرے کے مال ومتاع اور لوگوں پر قبضہ کرلیا کرتے تھے۔ ''مال الحربی مباح لأنہ لاعصمۃ لمال الحربی'' کی تعبیر وتحلیل اسی پس منظر میں کی جانی چاہیے۔ حالت امن میں ان تمام غیر مسلموں کو جو برسرِ جنگ نہیں ہیں اتنا ہی تحفظ اور امن فراہم کیا جائے گا، جتنا کہ مسلمانوں کو، اس لئے مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان ربوی معاملہ کے جواز کے بارے میں جو دلائل دیئے گئے ہیں ان کا تعلق حالت جنگ سے ہے نہ کہ حالت امن سے، یہ اصول سے ایک استثناء ہے نہ کہ خود اصول۔

2- یہ دلیل درست نہیں ہے کہ ممنوع عقود جیسے میسر، قمار، اور ربا، دارالحرب میں جائز ہوجاتے ہیں، گوکہ یہ درست ہے کہ وہ قوانین جن کے تحت یہ اعمال ممنوع قرار دیئے گئے ہیں، اسلامی ریاست کے قوانین ہیں، اسلامی ریاست کو دیگر تمام ریاستوں کی طرح اپنے قوانین اپنے سیاسی اور انتظامی حدود کے باہر نافذ

کرنے کا کوئی اختیار نہیں۔ تاہم اس بات کو اچھی طرح سمجھنا چاہیے کہ اسلامی قوانین کا ایک قانونی اور تعزیری پہلو ہے، لیکن اس کے ساتھ ہی ان کا ایک اخلاقی اور معاشرتی پہلو بھی ہے۔ ان قوانین کا تعزیری پہلو اسلامی حکومتوں کی حدود کے باہر بھلے ہی قابل تنفیذ نہ ہو، لیکن اس کے اخلاقی پہلو کے نفاذ کے لئے کسی تعزیری یا قانونی اختیار کی ضرورت نہیں۔ اسلامی قوانین کے اخلاقی پہلو کے نفاذ کی ذمہ داری ہر مسلمان کی ہے کہ وہ اپنی ذاتی زندگی میں اسلام کے ضابطۂ اخلاق کی پابندی کرے اور وہ اس امر کے لئے اللہ عزوجل کے سامنے جوابدہ ہے، اگر وہ اس ضابطۂ اخلاق کی پابندی نہیں کرتا تو اللہ کی نظر میں گنہگار ہوگا، اسلام کے ضابطۂ اخلاق کی پابندی زمان ومکان سے قطع نظر ہر مسلمان کے لئے لازمی ہے۔

3- غیر مسلم علاقوں (دارالحرب) میں ربوی معاملوں کے حق میں جو دو تاریخی آثار پیش کئے جاتے ہیں ان پر بھی تحقیقی نظر ڈالنا ضروری ہے۔ پہلے ہم حضرت عباسؓ بن عبدالمطلب والا واقعہ لیتے ہیں۔ یہ کہا جاتا ہے کہ حضرت عباسؓ بن عبدالمطلب کے واقعہ سے اس موقف کو تقویت پہنچتی ہے کہ غیر مسلم علاقوں میں مسلم اور غیر مسلم کے درمیان ربوی معاملہ کی گنجائش نکلتی ہے، کیونکہ اسلام قبول کرنے کے بعد بھی فتح مکہ سے قبل حضرت عباسؓ بن عبدالمطلب مکہ میں مقیم تھے اور ربوی معاملہ کیا کرتے تھے، جس کو بعد میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے دوران اپنے خطبہ میں باطل قرار دیا، اس بیان میں یہ وضاحت سامنے نہیں آئی کہ جب حضرت عباسؓ بن عبدالمطلب مکہ میں مقیم تھے اور سودی کاروبار میں ملوث تھے اس وقت تک ربا کو قطعی طور پر حرام نہیں قرار دیا گیا تھا۔ بیشتر اسلامی مؤرخین اور مفسرین قرآن اس بات پر متفق ہیں کہ ربا کو حرام قرار دینے والی آیات بالخصوص سورۂ بقرہ کی آیت 279 قرآن کی سب سے آخر میں نازل ہونے والی آیات تھیں، گوکہ اس سے قبل بعض ایسی آیات نازل ہوچکی تھیں جن میں ربا کی مذمت کی گئی تھی، لیکن اس کو قطعی طور پر حرام نہیں قرار دیا گیا تھا جیسا کہ سورۂ بقرہ کی آیت 279 میں کیا گیا۔ اس لئے یہ بات قرین قیاس ہے کہ جب حضرت عباسؓ بن عبدالمطلب کا سودی کاروبار مکہ میں جاری تھا اس وقت تک ربا مکمل اور قطعی طور پر حرام نہیں ہوا تھا اور مسلمانوں کو یہ حکم نہیں دیا گیا کہ وہ ربا یک لخت چھوڑ دیں، یہ حکم سورۂ بقرہ کی آیت 279 میں ہی نازل ہوا۔ اس لئے حضرت عباسؓ بن عبدالمطلب کے واقعہ سے دارالحرب میں سود کا جواز ڈھونڈنا صحیح نہیں! اسی طرح حضرت ابوبکرؓ صدیق کا شرط لگانے والا واقعہ صحیح ہے، لیکن پوری روایت میں یہ اضافہ بھی موجود ہے کہ شرط جیتنے کے بعد وصول کیے گئے اونٹ صدقہ کردیئے گئے تھے۔ اسی لئے ان دو واقعات سے دارالحرب میں عقود فاسدہ کے جواز کے لئے کافی بنیاد فراہم نہیں ہوتی۔ بیشتر علماء کا خیال یہ ہے کہ مسلمانوں کو کسی بھی حالت میں عقود فاسدہ کا معاملہ نہیں کرنا چاہیے، خواہ یہ معاملہ مسلمانوں سے ہو یا غیر مسلموں سے، خواہ یہ معاملہ مسلم علاقہ میں ہو یا غیر مسلم علاقہ میں، ان کی ممانعت زمان ومکان سے ماوراء ہے اور اپنی نوعیت کے لحاظ سے مطلق! امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ، امام ابویوسفؒ اور دیگر کئی ائمہ نے اسی موقف کو اختیار کیا ہے۔

علاقوں کی فقہی درجہ بندی

مندرجہ بالا تجزیہ مسلم اور غیر مسلم علاقوں کے حوالہ سے کیا گیا ہے، فقہ اسلامی کے قدیم مآخذ میں علاقوں کی درجہ بندی اس طرح کی گئی ہے:

۱- اسلامی علاقے یا دارالاسلام

۲- وہ علاقے جو دارالاسلام کی عملداری سے باہر ہوں۔

دوسرے درجہ کو قدیم فقہی کتابوں میں کئی ناموں سے پکارا گیا۔ ان میں سے سب سے معروف نام دارالحرب ہے جس کا ایک عام ترجمہ غیر مسلم علاقہ بھی کیا جاتا ہے۔ حالانکہ یہ ترجمہ پوری طرح صحیح نہیں۔ شاید دشمن علاقہ ''دارالحرب'' کا ایک بہتر ترجمہ ہو، بعض مصنفین علاقوں کی تقسیم دارالاسلام (اسلامی علاقہ) اور دارالکفر (غیر اسلامی علاقہ) میں کرتے ہیں، دارالکفر کو دوبارہ دو درجوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے: دارالحرب اور دارالامان۔ دارالحرب وہ غیر مسلم علاقہ ہے جو اسلامی علاقے سے برسرپیکار ہے، اس کے برعکس دارالامان وہ غیر اسلامی علاقہ ہے جو اسلامی علاقہ سے معاہدۂ امن رکھتا ہو۔ ظاہر ہے ہر غیر مسلم ملک کو دارالحرب نہیں قرار دیا جاسکتا ہے، اس کی ایک اچھی مثال رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارک کے دوران حبش کی ہے، جہاں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت اور منظوری سے اصحاب رسولؓ نے پناہ حاصل کی تھی، گوکہ اس وقت بھی حبش ایک غیر مسلم ملک تھا لیکن وہاں مسلمانوں کو پناہ دی گئی تا کہ وہ امن سے رہ سکیں اور آزادی سے اپنے دین کی اتباع کرسکیں۔ موجودہ زمانہ کی اصطلاح کے مطابق اس وقت حبش میں مسلمانوں کو مکمل مذہبی آزادی حاصل تھی، اسی لئے بعض فقہاء نے حبش کو دارالامان قرار دیا ہے۔

درجہ بندی کی بنیاد

علاقوں کو دارالاسلام کس بنیاد پر قرار دیا جاتا ہے، مختلف فقہی کتابوں کے تجزیہ کے بعد مندرجہ ذیل عوامل کی نشان دہی کی جاسکتی ہے:

- اسلامی قوانین کا اعلان
- مسلم آبادی
- مسلم حکمرانوں کا اقتدار اعلیٰ

مسلم علاقوں کو غیر مسلم علاقوں سے ممتاز و ممیز کرنے کے لئے فقہاء نے ان تمام خصوصیات کا استعمال کیا ہے، لیکن ان میں سے نمایاں ترین اور سب سے اہم خاصیت یہ ہے کہ آیا اس علاقہ میں اسلامی قوانین کا اطلاق کیا جاتا ہے اور کیا اس علاقے کے رہنے والے اسلامی طرز زندگی اپنا چکے ہیں؟ اگر ان سوالات کے جوابات اثبات میں ہیں تو اس کو دارالاسلام قرار دیا جاتا ہے۔ مسلمانوں کی آبادی اور مسلم اقتدار کو بھی اہم عوامل قرار دیا جاتا ہے، گو کہ یہ ممکن ہے کہ بعض اوقات انھیں اہم اور فیصلہ کن عامل نہ قرار دیا جائے، مثلاً مسلم دور حکومت کے دوران ہندوستان کو دارالاسلام سمجھا جاتا رہا گو کہ اس وقت بھی، جیسا کہ اس وقت ہے، اپنی عددی قوت کے اعتبار سے ہندوستان میں مسلمان اقلیت میں تھے۔ اس لئے ہندوستان کو دارالاسلام قرار دینے کی اصل وجہ یہ تھی کہ یہاں مسلمان اقتدار اعلیٰ کے مالک تھے، اس کے باوجود کہ یہاں شرعی قوانین کبھی بھی اپنی مکمل صورت میں نافذ نہیں رہے۔ جب اس اقتدار کا خاتمہ ہوگیا، اور انگریز اقتدار اعلیٰ کے مالک بن گئے تو برطانوی ہند کو دارالحرب قرار دینے میں کوئی تامل نہیں کیا گیا۔

ایک دار کا دوسرے میں تبدیل ہونا

کلاسیکی فقہاء نے اس امکان کا اعتراف کیا ہے، بعض تبدیلیوں کے سبب یہ ممکن ہے کہ کوئی علاقہ دارالاسلام کا درجہ گنوا بیٹھے، اگر کوئی ملک دارالاسلام متصور کیا جاتا ہے، لیکن جن بنیادوں پر اس علاقہ کو دارالاسلام قرار دیا گیا تھا ان میں کوئی اہم تبدیلی واقع ہوتی ہے تو اس فیصلے میں بھی تبدیلی ہوسکتی ہے، اس طرح یہ ممکن ہے کہ دارالاسلام، دارالکفر یا دارالحرب میں تبدیل ہوجائے۔

اس سلسلہ میں کاسانی لکھتے ہیں:

''إن دار الإسلام لا تعتبر دار الكفر إلا بثلاث شرائط: أحدها ظهور أحكام الكفر فيها، الثاني أن لا تكون ملحقة بدار الإسلام، والثالث ألا يبقى فيها مسلم أو ذمي آمنا بالأمان الأول'' [کاسانی: بدائع الصنائع ج۷ ص۱۳۰]

(ایک مسلم علاقہ (دارالاسلام) غیر مسلم علاقہ (دارالکفر) میں تبدیل نہیں ہوسکتا، سوائے ان تین شرائط کے: اول، اس علاقے میں غیر اسلامی قوانین رائج ہوجائیں۔ دوم، وہ علاقہ دارالکفر سے ملحق ہو۔ سوم، یہ کہ اس میں کوئی ایسا مسلمان یا ذمی باقی نہ بچے جس کو اس کی ابتدائی امان حاصل ہو)۔

ابتدائی امان سے مراد وہ استحقاقات ہیں جو مسلمانوں کو اسلام کی رو سے اور ذمیوں کو عقد الذمہ کی رو سے حاصل ہیں، مثلاً اسلامی ریاست میں مسلمانوں کے جان و مال محفوظ ہیں، یہ حق ان کو شریعت کی طرف سے حاصل ہے، فقہی اصطلاح میں کہا جاتا ہے کہ مسلمانوں کے جان و مال معصوم (یا محفوظ ہیں) اور کسی فرد یا ریاست کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ اس حق کو سلب کرے، ذمیوں کو یہ حقوق ریاست سے ایک معاہدہ کے تحت حاصل ہوتے ہیں، جس کی رو سے وہ (ذمی) اسلامی ریاست کو جزیہ ادا کرتے ہیں اور اسلامی ریاست ان کے جان و مال کی حفاظت کرتی ہے، یہ عہد عقد الذمہ کہلاتا ہے، بعض صورتوں میں اہل الذمہ کو لازمی فوجی خدمت سے بھی مستثنیٰ کردیا جاتا ہے، ان حقوق کے عوض ہی ذمی ریاست کو جزیہ ادا کرتے ہیں، کیونکہ ریاست ان کے حقوق کی محافظ ہے۔

جدید دُنیا میں داروں کی درجہ بندی اور اس کی معنویت

دنیا کی دو حصوں، دارالاسلام اور دارالحرب میں کی گئی تقسیم، جو عہد قدیم کے فقہاء میں قدرے مقبول تھی، عہد جدید میں کچھ زیادہ مفید نہیں معلوم ہوتی۔ ذیل

میں ان نکتوں کی وضاحت کی جاتی ہے جن کی بنا پر ہم یہ نتیجہ نکالنے پر مجبور ہوئے ہیں:

1- قدیم فقہاء دارالاسلام کو ایک مکمل سیاسی وحدت تصور کرتے تھے۔ یہ سیاسی وحدت اپنی جغرافیائی حدود سے جانی جاتی تھی۔ اب عالم اسلام کسی ایک سیاسی وحدت کے بجائے پچاس سے زائد آزاد اور مقتدر ریاستوں (Independent and Sovereign States) پر مشتمل ہے، اس لئے اقتدار اعلیٰ کی بنیاد پر ان میں سے ہر ملک اپنے طور پر دارالاسلام متصور کیا جاسکتا ہے، لیکن بعض دوسری بنیادوں پر مثلاً اسلامی قوانین کے اطلاق کی بنیاد پر ان میں سے کوئی ملک دارالاسلام قرار دیئے جانے کا مستحق نہیں۔

2- مسلم ممالک میں سے بیشتر ایک دوسرے سے جغرافیائی طور پر ملحق نہیں ہیں۔

3- دارالاسلام کے اندر مسلمانوں کو آزادانہ نقل و حرکت کا حق حاصل ہوتا ہے، نہ صرف یہ بلکہ ملحقہ غیر مسلم علاقوں سے مسلمانوں کو دارالاسلام میں ہجرت کا حق ہونا چاہیے، لیکن موجودہ زمانہ میں بیشتر ملکوں نے آزادانہ نقل و حرکت پر مختلف طرح کی پابندیاں عائد کر رکھی ہیں اور غیر ممالک کے مسلمان، ان ملکوں میں آزادانہ طور پر داخل نہیں ہو سکتے۔

4- زیادہ تر مسلم ممالک میں اسلامی قوانین رائج نہیں ہیں۔

اس کے ساتھ ہی فی زمانہ ہر غیر مسلم ملک کو دارالحرب بھی قرار نہیں دیا جاسکتا، اس ضمن میں مندرجہ ذیل نکات پر غور کرنا ضروری ہے۔

1- فی زمانہ بیشتر غیر مسلم ممالک، عالم اسلام سے برسر جنگ نہیں ہیں۔

2- موجودہ زمانہ میں مسلم ممالک سے غیر مسلم ممالک کی طرف نقل آبادی ہوتی ہے۔ یعنی نقل آبادی کا رخ تبدیل ہو گیا ہے۔ زمانہ قدیم میں نقل آبادی کا سلسلہ غیر مسلم ممالک سے مسلم ممالک کی طرف تھا۔

3- (مغرب کے) ان ممالک میں مسلمانوں کو ایسے قوانین کے تحت جان و مال کا تحفظ حاصل ہے جو مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان مشترک ہیں۔

4- مسلمانوں کو ان ممالک میں اپنے مذہب پر عمل کرنے کی آزادی حاصل ہے۔ ان میں سے بیشتر ممالک نے انسانی حقوق کے بین الاقوامی اعلامیہ (Universal Declaration of Human Rights) کی توثیق کی ہے جو انسانوں کے ذاتی، شہری، سیاسی، معاشی، سماجی اور تہذیبی حقوق کی پاسداری کرتا ہے۔ ان حقوق کی حد بندی صرف اس بات سے ہوتی ہے کہ دوسرے افراد کے حقوق کا بھی احترام کیا جائے اور عام طور پر معاشرتی اخلاق، عوامی نظم و انتظام اور معاشرے کی بہبود کا خیال رکھا جائے۔ اس طرح موجودہ زمانے میں عام طور پر اقلیتوں کو جن میں مسلم اقلیت بھی شامل ہے، اپنے متعلقہ ممالک میں زندگی، آزادی، تحفظ، شخصی آزادی، گرفتاری سے آزادی، منصفانہ عدالتی کارروائی، تخلیہ (Privacy)، نقل و حرکت کی آزادی، رہائش کی آزادی، آزادیٔ فکر، آزادیٔ اظہار، آزادیٔ ضمیر اور آزادیٔ مذہب وغیرہ کے حقوق حاصل ہوتے ہیں۔

ان اسباب کی بنا پر موجودہ زمانہ کے غیر مسلم ممالک کو دارالحرب قرار دینا درست نہیں ہوگا۔ اس لئے دارالحرب میں مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان ربوی معاملات پر دی گئی فقہی آراء ان مسلمانوں پر منطبق نہیں ہوتیں جو موجودہ زمانہ میں کسی غیر مسلم ملک میں اقلیت کی حیثیت سے مقیم ہیں۔ اس ضمن میں ایک اور بات کا خیال رکھنا ضروری ہے۔ ان فقہی آراء کا استخراج اس زمانہ میں کیا گیا تھا جب مسلمانوں کو ان ممالک کا سفر درپیش ہوتا تھا جو مسلم ملک سے برسر جنگ ہوں۔ کسی ہنگامی صورت حال میں ان کی تجارت اور مال کو مختلف قسم کی خطر انگیزیوں کا سامنا کرنا پڑ سکتا تھا۔ موجودہ زمانہ میں ان خطر انگیزیوں (Risks) کا تقریباً خاتمہ کر دیا گیا ہے۔ مزید برآں مسلمان اب ان ملکوں میں مستقل باشندوں کی طرح قیام پذیر ہیں نہ کہ عارضی مسافروں کی طرح۔ وہ ان ممالک میں یا تو اپنی مرضی سے قانونی طریقہ پر مقیم ہیں یا پھر وہ ان ہی ممالک میں پیدا ہوئے ہیں اور دوسرے شہریوں کی طرح رہتے ہیں۔ دونوں صورتوں میں اُن پر ان فقہی آراء کا اطلاق نہیں کیا جاسکتا جن کا استخراج اب سے کئی سو سال پہلے کسی ہنگامی صورت حال کا مقابلہ کرنے کے لئے کیا گیا تھا۔

موجودہ زمانہ کے غیر مسلم ممالک کو جہاں مسلمان اقلیتوں کی حیثیت سے قیام پذیر ہیں دارالامان قرار دیا جاسکتا ہے۔ رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں ان کے اصحاب کفار مکہ کے ظلم و ستم سے نجات پانے کے لئے بادشاہ حبش کی پناہ میں گئے تھے۔ موجودہ زمانہ میں بھی مسلمان غیر مسلم ممالک (بالخصوص مغربی ممالک میں) ان ملکوں کی حکومتوں کی باضابطہ اجازت سے قیام کے لئے گئے ہیں۔ وہ ان ملکوں میں رائج قوانین کے تحت وہاں قیام پذیر ہیں، جہاں ان

مسلمانوں کا ایک طرف یہ فرض ہے کہ وہ ان غیر مسلم ممالک میں پر امن اور پابند قانون (Law Abiding) شہریوں کی طرح رہیں، وہاں ان پر یہ بھی لازم ہے کہ اسلام کے اخلاقی قوانین کی پابندی کر کے وہ اپنی شناخت کو قائم رکھیں۔ اس کو ایک مثال سے بھی واضح کیا جاسکتا ہے۔ قانون کی رو سے تقریباً تمام مغربی ملکوں میں اور بہت سے مشرقی ملکوں میں بھی خمر (شراب یا الکحل) کے استعمال کی اجازت ہے، تاہم کوئی ایسا قانون نہیں جو کسی مسلم یا غیر مسلم فرد کو الکحل کے جبراً استعمال پر مجبور کرے۔ مغربی جمہوریتوں میں یہ فرد کے ذاتی انتخاب کا معاملہ ہے، اگر کوئی شخص ذاتی، اخلاقی یا مذہبی بنیادوں پر الکحل سے دور رہنا چاہتا ہے تو ریاست یا کوئی دوسرا فرد اس کی مرضی کے خلاف اسے اس کے استعمال پر مجبور نہیں کرسکتا۔ ایسا ہی ربا کا معاملہ بھی ہے، گو کہ وہ اس مثال سے ذرا زیادہ پیچیدہ ہے، کیونکہ موجودہ مغربی جمہوریتوں میں ربا سے محفوظ رہنے کے لئے صرف انفرادی اقدام یا فیصلہ کافی نہیں۔ اس کے لئے کسی نہ کسی حد میں اجتماعی اقدام بھی ضروری ہے، تاہم اگر جرأت آزما اور خیال انگیز اقدامات کئے جائیں تو ربا سے گریز بھی ممکن ہے۔ اس مقالہ کے باقی ماندہ حصے میں ہم ایسے ہی اقدامات اور تجاویز کا جائزہ لیں گے۔

مسلم اقلیتی ممالک میں اسلامی بینک کاری: قضایا اور مسائل

ہم اس بات کا تذکرہ کر چکے ہیں کہ مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد غیر مسلم ممالک میں اقلیتوں کی حیثیت سے قیام پذیر ہے۔ یہ ایک زمینی حقیقت ہے کہ اس جدید عہد میں بھی بیشتر ممالک میں اقلیتوں کو اپنی مرضی کی زندگی گذارنے کے لئے وافر سیاسی قوت میسر نہیں، تاہم ان کو بعض سیاسی اور سماجی حقوق ضرور حاصل ہوتے ہیں، جن کا سرسری تذکرہ اوپر کیا جاچکا ہے۔ غیر مسلم ممالک میں اقلیتوں کی حیثیت سے رہنے والے مسلمانوں کا اصل مسئلہ یہ ہے کہ ایک علیحدہ مذہبی اور ثقافتی گروہ کی شکل میں وہ اپنی سماجی اور ثقافتی شناخت کو کس طرح قائم رکھیں اور اس کا تحفظ کیسے کریں، یہ ایک بڑا مسئلہ ہے اور اس کا تعلق سماجی اور معاشی عوامل سے ہے۔ مسائل کی شدت اور نوعیت میں بھی مختلف ملکوں کی صورت حال کے اعتبار سے فرق ہوسکتا ہے۔ بعض ملکوں میں مخصوص سماجی اور معاشی حالات اور انسانی حقوق کی جانب بہتر رویہ کی وجہ سے اقلیتوں سے نسبتاً بہتر سلوک کیا جاتا ہے، بعض دوسرے ملکوں میں مختلف متحارب گروہوں کے مابین رقابت اور مختلف مفادات رکھنے والے طبقات کے درمیان ٹکراؤ کی باعث صورت حال زیادہ مشکل ہوسکتی ہے۔ تحمل اور رواداری کی سطح اور گہرائی بھی مختلف سماجوں میں الگ الگ ہوتی ہے۔ بعض مخلوط سماجوں میں مختلف ہونا کوئی نئی یا معیوب بات نہیں، ایسے سماج اقلیتوں کے ان خصائص کے ساتھ جو مروجہ رواجوں سے مختلف ہوں، تحمل اور رواداری سے پیش آتے ہیں، اس کے برعکس یک رخ اور یک رنگ سماجوں میں، جہاں اقلیتوں کی تعداد بہت ہی کم ہو، مختلف خصائص کو معیوب سمجھا جاتا ہے، ان سماجوں میں توقع کی جاتی ہے کہ سب لوگ ایک جیسے ہوجائیں اور اگر نہ ہو پائیں تو اقلیتوں پر اکثریت کا غضب نازل ہوتا ہے، ایسے ملکوں میں تحمل اور رواداری کم پائی جاتی ہے۔ سوویت یونین کے انہدام سے کچھ پہلے مشرقی یوروپ کے بعض ممالک میں مسلم اقلیتوں کو متعلقہ اکثریتوں کی جانب سے مختلف قسم کی جارحیتوں کا سامنا تھا، جس سے ان کے تہذیبی تشخص کو شدید خطرات لاحق ہوگئے تھے۔

گذشتہ صفحات میں یہ بھی واضح کیا جاچکا ہے کہ مسلم اقلیت کو کتنے ہی دشوار حالات کا سامنا کیوں نہ ہو، لیکن اسلامی طرز اخلاق اور اسلام کے اخلاقی قوانین کی پابندی ہر مسلم کے لئے لازمی ہے، تحریم ربا بھی ایسی ہی ایک پابندی ہے جس کا احترام غیر مسلم ممالک میں رہنے والے اقلیتی مسلمانوں کے لئے بھی ضروری ہے، تاہم ضروری مالیاتی اداروں کی غیر موجودگی میں یہ امر کچھ زیادہ ہی مشکل ہوجاتا ہے۔ آئیے دیکھیں کہ غیر مسلم ممالک میں اسلامی مالیاتی اداروں کے قیام کے سلسلہ میں کیا دشواریاں حائل ہیں۔

اسلامی مالیاتی اداروں کی راہ میں دشواریاں

اسلامی مالیاتی اداروں کے قیام کے سلسلہ میں مندرجہ ذیل دشواریوں کا سامنا کیا جا رہا ہے۔

۱- سیاسی حمایت کی کمی

عام طور پر اقلیتی گروہ کے پاس اس قدر سیاسی اقتدار نہیں ہوتا جتنا کہ اکثریتی گروہ کے پاس ہوتا ہے، یہاں تک کہ جمہوری ممالک میں بھی سماجی، سیاسی اور معاشی اداروں کی تشکیل اکثریتی گروہ کے ثقافتی مزاج کے مطابق کی جاتی ہے، اور اس سلسلے میں اقلیتی گروہوں کی ضروریات، ترجیحات، پسند اور ناپسند کا چنداں خیال نہیں کیا جاتا۔ اس صورت حال کا ایک نتیجہ یہ بھی نکلتا ہے کہ اقلیتی گروہ بے گانگیت کا احساس کر کے علیحدگی پسندی کے خول میں بند ہوجاتا ہے۔ ہم عصر دنیا میں مختلف جگہوں پر اس قسم کے حالات کا مشاہدہ کیا جاسکتا ہے۔

۲-مہارت کی کمی

غیر مسلم ممالک میں اسلامی مالیاتی اداروں کے عدم وجود کا ایک بڑا سبب اسلامی مالیات سے متعلق مہارت اور علم رکھنے والوں کی کمیابی، بلکہ نایابی ہے، اسلامی مالیات کا علم رکھنے والے لوگ مسلم ممالک میں تو کسی حد تک مل بھی جاتے ہیں، لیکن غیر مسلم ممالک میں اسلامی علوم کی تعلیم کا مناسب اور کما حقہ انتظام نہیں ہوتا۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اگر مسلمان اپنی فلاح اور ترقی کے لئے مالیاتی ادارے قائم بھی کرنا چاہیں تو بھی نہیں کر سکتے۔

۳-ادارہ جاتی مالیات کی عدم موجودگی

اسلامی بینک کاری اور مالیات سے متعلق زیادہ تر سرگرمیاں پرائیوٹ سیکٹر میں ہوئی ہیں، خواہ ان کا تعلق مسلم ممالک سے ہو یا غیر مسلم ممالک سے۔ ایک بڑی بینکنگ کارپوریشن کے قیام کے لئے بڑے سرمایہ کی بھی ضرورت ہوتی ہے، گو کہ عہد جدید میں اسلامی بینک کاری کا تجربہ ایک چھوٹے پیمانہ کے بینک سے شروع ہوا جو مصر کے ایک گاؤں مت غمر میں قائم کیا گیا تھا، اور اس کے قیام میں مقامی وسائل سے ہی کام لیا گیا تھا۔ وسائل کی کمی کے باعث مختلف غیر مسلم ممالک میں مسلمان اپنا مالیاتی ادارہ قائم نہیں کر سکتے، حالانکہ ان حلقوں میں بھی تحریم ربا کے احترام کی خواہش کسی سے کم نہیں۔ غیر مسلم ممالک میں اسلامی مالیاتی اداروں کے قیام کی راہ میں ایک دوسری رکاوٹ بازار کا محدود سائز ہے، کیونکہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مسلمان نہ صرف اقلیت میں ہوں بلکہ دور دراز علاقوں میں منتشر بھی ہوں، یوروپ میں کئی اسلامی بینکوں کی ناکامی میں جزوی طور پر جغرافیائی عدم ارتکاز کا بھی دخل تھا۔

۴-نامناسب سیاسی ماحول

غیر مسلم ممالک میں اسلامی مالیاتی اداروں کے قیام میں ایک رکاوٹ نامناسب سیاسی ماحول بھی ہے۔ اسلامی بینک اور دوسرے اسلامی مالیاتی اداروں کو تشفی بخش طور پر کام کرنے کے لئے ایک خاص ادارہ جاتی اور قانونی نظام درکار ہوتا ہے۔ کئی مسلم ممالک نے، جہاں کسی نہ کسی شکل میں اسلامی بینک کاری موجود ہے، یا تو اسلامی بینک کاری کے لئے نئے قوانین تشکیل دیئے ہیں، یا پھر قدیم قوانین میں ایسی ترمیمات کی ہیں کہ اسلامی بینک کاری کے لئے جگہ بنائی جاسکے۔ مسلم اقلیتی ممالک میں بیشتر حالتوں میں ان میں سے کوئی صورت نہیں پائی جاتی۔ مزید برآں بیشتر ممالک میں پالیسی سازوں اور مرکزی بینک کاروں کے ذہنوں میں اب تک غیر سودی بینک کاری کی افادیت اور عملیت کے بارے میں شدید تحفظات اور شکوک موجود ہیں، اس لئے وہ غیر سودی مالیاتی اداروں کو مناسب تحفظ فراہم نہیں کرتے۔ فی الوقت بہت سے غیر مسلم ممالک میں کسی غیر سودی مالیاتی ادارہ کا قیام قانون کی خلاف ورزی ہوگی۔ ایسے ممالک میں مرکزی بینک کی طرف سے جمع قبول کرنے والے اداروں پر سخت شرائط عائد کی جاتی ہیں، جو اسلامی بینک کاری کے فروغ میں رکاوٹ ہو سکتی ہیں، مثلاً کئی ممالک میں مرابحہ سودی مالیات کے بدل کے طور پر نمودار ہوا ہے، لیکن بہت سے دوسرے ممالک میں بینکوں کو براہ راست تجارت سے دور رکھا جاتا ہے، ان ملکوں میں اسلامی مالیاتی ادارے مشکل سے ہی پنپ سکتے ہیں۔

مسلم اقلیتوں کی مالی ضروریات

اگر مسلم اقلیتیں ربا سے دور رہنا چاہتی ہیں تو ان کی مالی ضروریات رفع کرنے کے کچھ ایسے طریقے ہونے چاہئیں کہ ان ضرورتوں کو غیر ربوی بنیادوں پر رفع کیا جاسکے، بنیادی طور پر یہ ضروریات چار اہم میدانوں میں ہو سکتی ہیں۔

۱-ذاتی مالیات

سب سے پہلی ضرورت ذاتی مالیات (Personal Finance) کے میدان میں ہے، یہ صورت حال اس وقت پیدا ہوتی ہے، جب کسی فرد کی ذاتی آمدنی (Personal Income) اس کے اخراجات اور ضروریات سے کم ہوتی ہے۔ چنانچہ اس فرد کو اپنی ضروریات پوری کرنے کے لئے قرض کا سہارا لینا پڑتا ہے۔ ذاتی مالیات کی دوسری ضروریات صارفین کے قرض کے میدان میں ہوتی ہیں، تاکہ صارفین دیرپا اشیائے صرف (Durable Consumer goods) کی خریداری کر سکیں۔ موجودہ زمانہ میں یہ ضروریات بیشتر فنانس کمپنیوں کے ذریعہ پوری کی جاتی ہیں، جو دیرپا اشیاء کی خریداری کے لئے مال فراہم کرتی ہیں، بعض اوقات تجارتی کمپنیاں اور کریڈٹ کارڈ کمپنیاں بھی دیرپا اشیائے صرف کی خریداری کے لئے قرض فراہم کرتی ہیں۔ تجارتی کمپنیاں یہی کام فروخت بالاقساط یا Hire Purchase Schemes کے ذریعہ کرتی ہیں۔ اس کو صارفین کو دیا جانے والا قرض Consumer

Credit بھی کہتے ہیں، قرض کی اس قسم میں سود کی شرح سب سے زیادہ پائی جاتی ہے جو 18 فیصد سے لیکر 30 فیصدی یا کئی بار اس سے بھی زائد پائی گئی ہے، چونکہ ان تمام طریقوں میں کسی نہ کسی شکل میں ربا پایا جاتا ہے، اس لئے ضرورت ہے کہ ان ضروریات کو پورا کرنے کے لئے غیر ربوی طریقے تلاش کئے جائیں۔

۲- چھوٹے پیمانے کی صنعت وتجارت

بہت سے غیر مسلم ممالک میں مسلم اقلیتوں کے خاص پیشوں میں زراعت، چھوٹے پیمانہ کی صنعت وتجارت اور مختلف قسم کی دستکاریاں ہیں، ان پیشوں کو تجارتی بینکوں سے زیادہ قرض نہیں دیئے جاتے، جب ان کی مالی ضروریات معقول طریقوں سے بینکوں کے ذریعہ پوری نہیں کی جاتیں تو یہ کاروباری، سودی کاروبار کرنے والوں کے جال میں پھنس جاتے ہیں۔

۳- رہائشی مالیات (Housing Finance)

رہائش، انسانوں کی ایک بنیادی ضرورت ہے۔ آبادی، شہریت (Urbanization) اور صنعت (Industrialization) میں اضافہ کے ساتھ ساتھ رہائش کی طلب میں بھی اضافہ ہوتا ہے، لیکن اس کی رسد میں اسی تناسب سے اضافہ نہیں ہوتا۔ چنانچہ رہائش کی قلت بڑھتی جارہی ہے اور اس کے ساتھ ہی اس کی قیمتوں میں بھی اس قدر اضافہ ہورہا ہے، کہ اب لوگ محض اپنی بچت کے ذریعہ رہائش کا انتظام نہیں کرسکتے۔ اس کے لئے مالیات (Finance) کی ضرورت ہے۔ تجارتی بنیادوں پر مالیاتی اداروں کے ذریعہ فراہم کی جانے والی مالیات، خواہ یہ مالیاتی ادارے نجی زمرۂ کار کے ہوں یا عوامی زمرۂ کار کے، اکثر وبیشتر سودی مالیات ہوتی ہے، بیشتر مسلم ممالک میں، متبادل انتظامات کی عدم موجودگی میں، مسلم صارفین سودی اداروں کی مدد لینے کے لئے مجبور ہوجاتے ہیں، تاہم وہ اس سلسلہ میں اطمینان محسوس نہیں کرتے، اگر رہائشی مقاصد کے لئے غیر سودی بنیادوں پر مالیات فراہم کی جاسکے تو غیر مسلم ممالک میں مقیم مسلم اقلیتوں کی خود اعتمادی اور حوصلہ میں قابل لحاظ اضافہ ممکن ہوسکے گا۔

۴- سرمایہ کاری کی ضروریات

ان لوگوں کے لئے جن کے پاس سرمایہ کاری کے لئے کچھ مالی وسائل موجود ہیں، سرمایہ کاری کی شدید ضرورت محسوس ہوتی ہے، تاکہ وہ ان وسائل سے کچھ حلال آمدنی حاصل کرسکیں۔ بین الاقوامی سرمایہ کاروں کے لئے اب یہ مسئلہ اتنا شدید نہیں رہا، کیونکہ بین الاقوامی سطح پر اب متعدد ایسے اسلامی بینک، فنانس کمپنیاں، وغیرہ نمودار ہوگئے ہیں جو اسلامی طریقہ پر سرمایہ کاری کرتے ہیں، نہ صرف یہ بلکہ اب تو بہت سے کثیر قومی بینک (Multinational Banks) بھی اسلامی سرمایہ کاری کرنے لگے ہیں، ان کے ذریعہ ان لوگوں کے مسائل حل ہوسکتے ہیں جو غیر سودی بنیادوں پر سرمایہ کاری کرنا چاہتے ہیں، گذشتہ دو دہائیوں کے دوران سرمایہ کاری فنڈ (Investment Fund) میں قابل لحاظ اضافہ ہوا ہے، لوگ اب بینکوں میں اپنا سرمایہ "جمع" (deposits) کی شکل میں رکھنے کے بجائے ان فنڈز کے ذریعہ سرمایہ کاری کرنا پسند کرتے ہیں، خواہ ان فنڈز کا انتظام وانصرام بینکوں کے ہاتھ میں ہو یا سرمایہ کار کمپنیوں کے ہاتھ میں۔ چونکہ ان میں سے بیشتر فنڈ ربوی بنیادوں پر کام کرتے ہیں، اس لئے ایسے فنڈز کی ضرورت ہے جو غیر سودی بنیادوں پر کام کریں، ظاہر ہے غیر مسلم ممالک میں بھی ایسے فنڈز کی شدید ضرورت ہے، چنانچہ شاید اسی ضرورت کے پیش نظر بیشتر اسلامی سرمایہ کاری فنڈز لندن میں شروع کئے گئے ہیں جو بین الاقوامی مالیاتی بازار کا ایک اہم مرکز ہے، اس موقع پر یہ وضاحت بھی ضروری ہے کہ ان فنڈز کی کامیابی اور توسیع میں بڑا دخل ان مسلمان سرمایہ کاروں کی دلچسپی کا ہے، جو مغرب میں مقیم ہیں، تاہم اب کئی مسلم ممالک میں بھی اسلامی سرمایہ کاری فنڈز کا آغاز کیا جاچکا ہے۔

غیر سودی متبادل

اگر غیر مسلم ممالک میں مقیم مسلم اقلیات ربا سے بچنے کی اپنی خواہش میں مخلص ہیں، تو اپنے اپنے متعلقہ ملک کے مخصوص حالات کے پیش نظر ان کو ایک ایسی حکمت عملی اختیار کرنی ہوگی کہ وہ اپنے ہر مسئلہ کا حل دریافت کرنے کے لئے الگ حکمت وضع کریں، یقیناً ایک اسلامی مالیاتی ادارہ، جیسے اسلامی بینک، کا قیام ان مسائل کا یقینی حل ہے۔ اس ادارہ کی شاخیں ان علاقوں میں کھولی جاسکتی ہیں جہاں مسلمانوں کا ارتکاز ہو۔ اس ضمن میں حکومت وقت اور مرکزی بینک سے اس اسلامی مالیاتی ادارہ کے دائرۂ کار اور اس پر کنٹرول کے طریق کار کے بارے میں گفت وشنید کی جاسکتی ہے۔

تاہم یہ ممکن ہے کہ بعض غیر مسلم ممالک میں یہ متبادل ممکن نہ ہو، مثلاً بعض غیر مسلم ممالک میں مسلمان اتنی قلیل تعداد میں ہوسکتے ہیں کہ کسی اسلامی مالیاتی

ادارہ کا قیام ممکن نہ ہو، یا یہ کہ اکثریت اور حکومت وقت کا رویہ تعاون پر مبنی نہ ہو، ایسے حالات میں اقلیت کے سامنے اس کے سوا دوسرا چارہ کار نہیں رہ جاتا کہ وہ بعض دوسرے متبادل تلاش کرے۔

جذبۂ تعاون

مسلمانوں کو تعلیم دی گئی ہے "وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ" (سورہ مائدہ: ۲) یعنی نیکی اور تقویٰ (کے کاموں) میں ایک دوسرے کا ساتھ دو اور برائی و گناہ (کے کاموں) میں ایک دوسرے کا ساتھ نہ دو، مسلمانوں کے لئے، خواہ وہ کسی ملک میں اقلیت میں ہوں یا اکثریت میں، تمام اجتماعی کاموں میں یہ آیت ایک رہنما اصول کی طرح ہے۔ اس تعلیم کی بنیاد پر ہم یہ عرض کرتے ہیں کہ مسلم اقلیتوں کو امداد باہمی تحریک سے استفادہ کرنا چاہیے اور اپنے اجتماعی کاموں کی شیرازہ بندی، اور باہمی اصول پر کرنا چاہیے۔ (17) ذیل میں مالیاتی زمرہ کار میں امداد باہمی کے اصولوں کے اطلاق کی نشاندہی کی جارہی ہے:

۱- جمہوری شراکت (Democratic Participation)

امداد باہمی انجمنیں جمہوری شراکت کے اصول پر کام کرتی ہیں جس میں ہر ممبر کا ایک ووٹ ہوتا ہے۔ اس کے برعکس تجارتی کمپنیوں میں ہر حصے (Share) کا ایک ووٹ ہوتا ہے۔ انجمن امداد باہمی میں افراد کے مابین مساوات قائم ہوتی ہے، جس کو مالی وسائل کی ملکیت سے علاحدہ کردیا گیا ہے۔ مسلم اقلیتی ممالک میں اجتماعی اور سماجی کاموں کی شیرازہ بندی کے لئے امداد باہمی کے اصول مناسب معلوم ہوتے ہیں، ان کے ذریعہ اجتماعی تنظیم بھی ممکن ہے اور کسی کو ان کے خلاف انگلی اٹھانے کا موقع بھی نہیں ہوگا، کیونکہ مختلف جمہوری ممالک میں امداد باہمی کے اصولوں کو مسلمہ طور پر قبول کیا جاچکا ہے۔

۲- عام ممبر شپ (Open Membership)

امداد باہمی کے اصولوں کے مطابق انجمن امداد باہمی کی ممبری عام ہوتی ہے اور کسی بھی فرد کو، جو انجمن امداد باہمی کے عام مقاصد اور طریقہ کار سے اتفاق رکھتا ہو، ممبر بنایا جاسکتا ہے۔ ممبر بناتے وقت رنگ، نسل، مذہب، فرقہ، طبقہ، یا سیاسی رجحانات کی بنیاد پر کوئی امتیاز نہیں برتا جاتا۔ امداد باہمی اصولوں کی یہ شق مسلم اقلیتوں کے لئے خاص طور پر مناسب ہوسکتی ہے جو اپنے اجتماعی کاموں میں غیر مسلموں کو شریک کرسکتے ہیں اور اس طرح انھیں اسلام کی برکتوں میں شریک کرسکتے ہیں۔ مثلاً اگر ایک اسلامی کوآپریٹیو کریڈٹ سوسائٹی قائم کی گئی تو سوسائٹی کے اصول وضوابط کے تحت، اس کے اغراض ومقاصد سے متفق لوگوں کو عام طور پر ممبر بنایا جاسکتا ہے اور اس طرح غیر سودی مالیات (Interest Free Finance) کے حق میں فضا ہموار کی جاسکتی ہے۔

۳- امداد باہمی کی تعلیم (Cooperative Education)

تمام کوآپریٹیو سوسائٹیز کے لئے ضروری ہوتا ہے کہ وہ اپنے ممبروں، افسروں، اور ملازموں کے لئے ایسی تعلیم کا انتظام کریں جس سے امداد باہمی تحریک کے طریقوں کے بارے میں ان کا علم بڑھ سکے۔ اسی طرح وہ عام پبلک کے لئے بھی امداد باہمی کے اغراض ومقاصد اور طریق کار کے بارے میں اور خاص اس انجمن کے اغراض ومقاصد کو فروغ دینے کے لئے بھی اقدامات کرسکتی ہیں، اگر مسلم اقلیتیں اسلامی مالیات کو فروغ دینے کے لئے امداد باہمی کے طرز پر انجمن قائم کریں تو اس اصول کا استعمال بھی اسلامی مالیات اور اس کے اصولوں کے فروغ کے لئے کیا جاسکتا ہے۔

۴- امداد باہمی کا فروغ (Promotion of Cooperation)

امداد باہمی کا ایک اور اصول یہ ہے کہ انجمن امداد باہمی اپنے ممبروں کے مفاد کے لئے سرگرم عمل ہو، اور امداد باہمی کے اغراض ومقاصد کے لئے دوسری انجمنوں سے مقامی، علاقائی، قومی، اور بین الاقوامی سطحوں پر تعاون کرے، اسلامی مالیاتی اداروں کے لئے جو امداد باہمی کی بنیاد پر کام کرتے ہوں یہ تعاون دوہرا ہوسکتا ہے، ایک طرف تو دوسرے اسلامی مالیاتی اداروں سے تجارتی بنیادوں پر تفاعل اور تعامل کرسکتے ہیں، دوسری جانب یہ تعاون امداد باہمی کی بنیاد پر بھی ہوسکتا ہے۔ (18)

اسلامی مالیات کے لئے امداد باہمی کے اصولوں کے اطلاق سے چند بین فائدے حاصل ہوں گے جن کو ذیل میں بیان کیا جاتا ہے:

۱- اگر اسلامی مالیاتی اداروں کو امداد باہمی کی بنیادوں پر منظم کیا جائے تو یہ ادارے کارپوریٹ سیکٹر میں کام کرنے والے مالیاتی اداروں کی نامناسب اور نابرابر مسابقت سے محفوظ رہ سکتے ہیں۔ یہ تو بدیہی ہے کہ کارپوریٹ سیکٹر کے اداروں کے پاس زیادہ سرمایہ ہوتا ہے، وہ بازار کی وسعت اور اعلیٰ ٹکنالوجی کی برکتوں سے بھی متمتع ہوتے ہیں، دوسری جانب اسلامی مالیاتی ادارے، اگر ان کو مسلم یا غیر مسلم ممالک میں موجودہ قوانین کے تحت قائم کیا جا سکے، اپنے نئے پن کی وجہ سے سرمایہ اور تکنیک کی کمی سے دوچار ہوں گے۔ چنانچہ نو تشکیل شدہ اسلامی مالیاتی اداروں اور روایتی مالیاتی اداروں کے مابین مسابقت غیر مساوی ہوگی۔ اگر اسلامی مالیاتی اداروں کو امداد باہمی کی بنیاد پر منظم کیا جائے تو وہ اس عدم مساوات اور نامناسب مسابقت سے محفوظ رہ سکتے ہیں۔

۲- زیادہ تر ممالک میں زمرۂ امداد باہمی Cooperative Sector پر کارپوریٹ زمرہ کے مقابلہ میں کم پابندیاں عائد کی جاتی ہیں، اس لئے ممکن ہے کہ غیر مسلم ممالک کی مسلم اقلیتوں کے لئے امداد باہمی زمرہ میں اسلامی مالیاتی ادارے قائم کرنا نسبتاً زیادہ آسان ہو، عام طور پر امداد باہمی ادارے قائم کرنے کے لئے قلیل سرمایہ کی ضرورت ہوتی ہے، جبکہ کارپوریٹ سیکٹر میں ایک تجارتی کمپنی قائم کرنے کے لئے کافی سرمایہ کی ضرورت ہوتی ہے، جس کا تعین اس ملک کے تجارتی قانون (Company Law) میں کیا جاتا ہے۔ اپنی اس خاصیت کی وجہ سے امداد باہمی نظام میں ایسی لچک پائی جاتی ہے جو دوسرے نظاموں میں نہیں ہے۔

۳- امداد باہمی نظام میں چھوٹے اور بڑے ہر طرح کے ادارے قائم کیے جا سکتے ہیں، عام طور پر امداد باہمی میں پیمانے کی کوئی خاص اہمیت نہیں ہوتی اور ایک امداد باہمی ادارہ بہت تھوڑے سرمایہ سے شروع کیا جا سکتا ہے۔

۴- امداد باہمی نظام میں مختلف مقاصد کے لئے مختلف طرح کے ادارے قائم کیے جا سکتے ہیں، جیسے صارفین کی انجمن (Consumers Cooperative)، پیداکنندگان کی انجمن امداد باہمی، (Producers Coop) تقسیم کنندگان کی انجمن امداد باہمی (Distributors Cooperative)، انجمن امداد باہمی برائے قرض (Cooperative Credit Society) وغیرہ، تاہم ان کی کامیابی کا ریکارڈ مختلف زمروں میں مختلف رہا ہے۔

۵- امداد باہمی اداروں کا ایک اہم فائدہ یہ بھی ہے کہ ان میں خاصی لامرکزیت (Decentralization) لائی جا سکتی ہے اور ان کے ذریعہ ایسی آبادیوں کو نفع پہنچایا جا سکتا ہے جن کا سائز خاصا مختصر ہو۔

گو کہ اسلامی مالیات، تحریک امداد باہمی کے تمام امکانات سے ابھی پوری طرح بہرہ مند نہیں ہوئی، تاہم بعض مسلم اقلیتی ممالک میں اس جانب کچھ قدم اٹھائے گئے ہیں۔ مثلاً ری پبلک آف ٹری نیڈاڈ میں 1983 میں ایک مسلم کریڈٹ یونین کوآپریٹیو سوسائٹی کا قیام عمل میں آیا جو اس وقت سے سرگرم عمل ہے۔ (19) اسی طرح ہندوستان، انڈونیشیا اور ملیشیا میں بڑے پیمانہ پر غیر سودی انجمنیں کام کر رہی ہیں جو قرض فراہم کرتی ہیں، گو کہ ان میں سے بیشتر امداد باہمی کے اصولوں پر قائم نہیں کی گئیں۔ (20)

غیر سودی، امداد باہمی قرض انجمنیں (Interest Free Coop. Credit Societies)

ذاتی مالیاتی ضروریات پوری کرنے کے لئے غیر سودی قرض انجمنیں، امداد باہمی کے اصولوں پر قائم کی جا سکتی ہیں، تاکہ ممبران کو ضرورت پڑنے پر غیر سودی قرض فراہم کیا جا سکے۔ غیر سودی ذاتی قرضوں کی ضرورت دیہی اور شہری دونوں علاقوں میں پڑ سکتی ہے۔ غیر سودی قرض فراہم کرنے والی کسی سہولت کی عدم موجودگی میں لوگوں کے پاس اس کے سوا کوئی چارہ نہیں رہتا کہ وہ اپنی ضروریات رفع کرنے کے لئے روایتی یا غیر روایتی سودی ذرائع میں جا پھنسیں۔ اگر امداد باہمی کی بنیاد پر قرض فراہم کرنے والی انجمنیں موجود ہوں تو یہ ضرورتیں آسانی سے پوری کی جا سکتی ہیں اور سود خوروں کے چنگل سے بھی بچا جا سکتا ہے۔

ضروری نہیں کہ غیر سودی امداد باہمی انجمنوں کا دائرہ کار صرف قرض فراہم کرنے تک محدود رہے، مناسب تبدیلیوں کے ساتھ ان انجمنوں کو ممبران کی قصیر مدتی اور طویل مدتی مالیاتی ضروریات پوری کرنے کے لئے بھی استعمال کیا جا سکتا ہے۔ ان انجمنوں کے ذریعہ دیرپا اشیائے صرف (Durable Consumer Goods) اور نیم دیرپا اشیائے صرف (Semi-durable Consumer Goods) مثلاً فرنیچر اور برقیاتی سامان کی خریداری کے لئے مال فراہم کیا جا سکتا ہے۔

فی الحقیقت غیر سودی کریڈٹ سوسائٹی، اور غیر سودی بچت و سرمایہ کاری انجمن (Interest Free Saving and Loan

(Associations) ان ملکوں میں، اس وقت بھی سرگرم عمل ہے جہاں اسلامی بینک کاری کی سہولتیں موجود نہیں ہیں، مثلاً فلپائن اور تھائی لینڈ میں ایسی انجمنوں کے وجود کی خبر موجود ہے جو عموماً غیر منظم زمرہ میں کام کررہی ہیں (21)۔ عام طور پر یہ انجمنیں اس طرح کام کرتی ہیں کہ ہر ماہ ہر ممبر ایک متعین رقم جمع کراتا ہے، اپنی باری آنے پر اس کو ایک غیر سودی قرض مل جاتا ہے، اگر اس کی ضرورت شدید ہو تو باری آنے سے قبل وہ کسی ایسے ممبر سے باری تبدیل کرسکتا ہے، جس کی باری ہے۔ اس طرح کے سیکڑوں ادارے ہندوستان کے طول وعرض میں بھی کام کررہے ہیں۔ اس طرز کے غیر سودی ادارے صرف ان ملکوں میں ہی نہیں ہیں جہاں مسلمان اقلیت میں پائے جاتے ہیں، بلکہ انڈونیشیا جیسے ملک میں بھی اس قسم کی انجمنیں موجود ہیں، جو نہ صرف ایک مسلم اکثریتی ملک ہے بلکہ وہاں بنک معاملات جیسا کامیاب اسلامی بینک بھی موجود ہے۔

غیر سودی امداد باہمی انجمنوں کی سب سے بڑی دشواری یہ ہے کہ نہ تو یہ اسلامی بینک کی طرح کام کرسکتی ہیں اور نہ ہی اسلامی بینکوں کا متبادل بن سکتی ہیں، یہ انجمنیں اسلامی مالیاتی طریقوں (Islamic Financing Techniques) کے پورے امکانات سے بھی مستفید نہیں ہوسکتیں، کیونکہ یہ بنفسہ بینک نہیں ہیں۔ تجارتی بینکوں کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ ان کے ذریعہ بہت سے افعال انجام دیئے جاسکتے ہیں، جب کہ کوآپریٹیو سوسائٹی کے سامنے بیشتر صرف ایک مقصد ہوتا ہے جس کے حصول کے لئے اس کا قیام عمل میں آیا ہے۔

ہاؤسنگ سوسائٹی

رہائشی مقاصد کے لئے مالیات کی ضرورت، تمام معاشروں اور تمام زمانوں میں انسانوں کی بنیادی ضرورت رہی ہے۔ تاہم موجودہ زمانہ میں مکانوں کی مسلسل بڑھتی ہوئی قیمتوں کے باعث اس نوع کی مالیات کی اہمیت میں خاصہ اضافہ ہوگیا ہے۔ مغربی ممالک میں مکانوں کی تعمیر اور خرید وفروخت کے لئے اختصاصی مالیاتی ادارے وجود میں آگئے ہیں، جو مکانوں کی تعمیر اور خریداری کے لئے مالیات فراہم کرتے ہیں، جیسے تجارتی بینک، رہن کمپنیاں (Mortgage Companies)، بچت اور سرمایہ کاری انجمنیں (Saving Loan Associations) جنھیں امریکا میں LB کہا جاتا ہے، اور اختصاصی مالیاتی ادارے جیسے ہاؤسنگ بینک وغیرہ، طبعی طور پر یہ سب ادارے سودی بنیادوں پر کام کرتے ہیں، چنانچہ ان ممالک میں مقیم مسلمانوں کے لئے یہ ایک بڑا مسئلہ ہے کہ یا تو وہ سودی بنیادوں پر ان اداروں سے معاملہ کریں یا اپنے ذاتی مکان سے محروم رہیں۔

تاہم اگر ان ممالک کے مسلمان امداد باہمی کی بنیاد پر ہاؤسنگ سوسائٹی کا تجربہ کریں تو اس مسئلہ کے غیر سودی حل کی جانب پیش رفت ہوسکتی ہے۔

سرمایہ کاری کا مسئلہ

مسلم اقلیتوں کے لئے سرمایہ کاری کا معاملہ بھی ایک اہم مسئلہ ہے جس کا اسلامی حل ڈھونڈا جانا ضروری ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اگر مسلم افراد اپنی بچت کی سرمایہ کاری کرنا چاہتے ہیں اور اس سرمایہ کاری سے مثبت اور حلال آمدنی کی توقع رکھتے ہیں تو یہ ایک بجا اور فطری خواہش ہے۔ یہ بات ذہن میں رہے کہ اسلام سرمایہ سے آمدنی کو ناجائز قرار نہیں دیتا۔ اسلام میں سرمایہ سے ایک خاص قسم کی آمدنی (یعنی سود) حرام قرار دی گئی ہے۔ اسلامی بینکوں کی عدم موجودگی میں مسلم اقلیت کے افراد اپنی بچت کی سرمایہ کاری کس طرح کریں کہ ان کو حلال آمدنی حاصل ہوسکے؟

اس سوال کا جزوی جواب تو اسلامی سرمایہ کاری فنڈز (Islamic Investment Funds) کے ذریعہ مل سکتا ہے۔ گذشتہ دو تین دہائیوں میں ساری دنیا میں سرمایہ کاری فنڈز کو خاص طور پر عروج حاصل ہوا ہے۔ لوگ اب اپنا پیسہ بینک کے جمع کھاتوں (Bank Deposits) میں رکھنے کے بجائے ان فنڈز میں لگاتے ہیں۔ بہت سے بینک، مالیاتی کمپنیاں (Finance Companies)، سرمایہ کاری کمپنیاں (Investment Companies) اور دوسرے مالیاتی ادارے اس طرح کے فنڈز چلاتے ہیں، چونکہ اس طرح کے بیشتر فنڈز نہ صرف سودی بنیادوں پر کام کرتے ہیں، بلکہ اکثر زیادہ آمدنی کی لالچ میں ایسے اعمال میں بھی اپنا سرمایہ لگانے سے نہیں ہچکچاتے جن کو اسلامی اخلاقی معیاروں سے قابل قبول نہیں سمجھا جاتا، مثلاً شراب، قمار بازی، یا فحشیات سے متعلق صنعتوں میں سرمایہ کاری۔

اس صورت حال میں اسلامی سرمایہ کاری کی ضرورت بدیہی ہے اور اسی ضرورت کے احساس کی بنا پر اسلامی سرمایہ کاری فنڈز کا وجود عمل میں آیا ہے۔ زیادہ تر ایسے فنڈز لندن میں قائم کئے گئے ہیں جو اب بھی بین الاقوامی مالیاتی بازار کا ایک اہم مرکز ہے (22)۔

حواشی

علم معاشیات: تعریف، مقصد اور منہاج

1) غالباً یہ تذکرہ یہاں پر دلچسپی سے خالی نہ ہو کہ 1776 میں تین خاص واقعات تین مختلف دائروں میں ظہور پذیر ہوئے اور غالباً دنیا کی شکل تبدیل کرنے میں اور موجودہ صنعتی تہذیب کو جنم دینے میں جتنا ان تین واقعات نے حصہ لیا ہے اتنا کسی اور چیز نے نہیں۔ 1776 میں جیمس واٹ نے بھاپ کا انجن ایجاد کیا۔ 1776 میں ہی ریاستہائے متحدہ امریکا میں اعلان آزادی پر دستخط کئے گئے اور اسی سال ایڈم اسمتھ کی کتاب ''دولت اقوام'' شائع ہوئی۔ پہلے واقعہ نے ٹکنالوجی میں ان تبدیلیوں کا آغاز کیا جن کا نقطۂ عروج موجودہ دور کی خود کار مشینوں کا نظام ہے۔ دوسرا واقعہ سیاسیات کی حدود میں تھا۔ اور امریکا کے صفحۂ ہستی پر ایک آزاد ملک کی حیثیت سے نمودار ہونے سے بین الاقوامی سیاست، اور بین الاقوامی تعلقات میں ایک نئے باب کا اضافہ ہوا۔ تیسرے واقعہ نے بہ حیثیت علم معاشیات کی بنیاد ڈالی جس نے 2 سو سال کے اندر اتنی ترقی کر لی کہ اسے ''سماجی علوم کی ملکہ'' کے خطاب سے یاد کیا جانے لگا۔ غالباً یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ ٹکنالوجی، سیاسیات اور معاشیات، میں ہونے والے ان بظاہر غیر متعلق تین واقعوں نے جن تبدیلیوں کا آغاز کیا وہ ایک دوسرے سے متعلق اور مربوط تھیں اور ان سب عوامل نے مل جل کر موجودہ صنعتی تہذیب کی تشکیل کی۔

2) جے. بی. سے (J.B. Say)، نے کہا کہ (معاشیات دولت کا علم ہے)۔

3) کارلائل نے اسے Bread & Butter Science اور Dismal Science کے خطابات سے نوازا ہے۔

4) الفریڈ مارشل" اصول معاشیات "

5) ایضاً

6) ایضاً

7) آپ غالباً جانتے ہونگے کہ جب کسی عام لفظ کو کسی علم میں کسی خاص معنی کو ظاہر کرنے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے تو اسے اصطلاح کہتے ہیں اور ایسے معنی کو اصطلاحی معنی کہتے ہیں۔

8)See Gery S Becker: Economic Theory Alfred A Knopf. Ine New York. 1971, p.viii.

9)Theory: The analysis of a set of facts in their relation to one another, The general or abstract principles of a body of fact, a science or an art. 3. A plusible or scientifically accepteble general principle or body of principle offered to explain a phenemenon 4, A hypothesis assured for the sake of argument or investigation. 5. Abstract thought".

C.F. Webster's New Collegiate Dictionary G & C Mirram Co, springfield, Massachusset.

10) فی الحقیقت تجرید اور عمومیت ایک دوسرے سے گتھے ہوئے ہوتے ہیں۔ ایک مجرد تصور سے ہماری مراد ایسے تصور سے ہے جو مخصوص صفات سے عاری ہو۔

11)Fritz Machlup "The Problem of Verification in Economics. Southern Economic Journal Vol. xxii, (1955) pp. 1-21.

حواشی: معاشی نظام: اقسام، وظائف اور ماہیت

1. George N. Halm: Economic Cystems: A Comparative Anolysis (Oxford of IBH) P. 13.

حواشی: ہندوستان میں اسلامی مالیات

1.Ausaf Ahmad, Indian Muslim: Issues in Social and Economic Development, New Delhi: Khama Publishers, 1993, p. 11.

2.Omar Khalid, Indian Muslims Since Independence, New Delhi: Vikas Publishing House, 1995, p. 66.

3. مثال کے لئے دیکھئے اوصاف احمد اور عمر خالدی کی کتابیں، رفیق زکریا نے بھی اپنی کتاب کا ایک معتد بہ حصہ ہندوستانی مسلمانوں کی معاشی صورت حال کی تفتیش میں صرف کیا ہے۔

4. یہ صرف قیاس نہیں ہے۔ یہ تسلیم کرتے ہوئے کہ " اس عام احساس کے پیش نظر کہ ریاستی اور مرکزی حکومتوں کی مالیاتی پالیسیوں کے فوائد، اقلیتوں، مندرجہ فہرست ذاتوں، مندرجہ فہرست قبائل اور دوسرے کمزور طبقوں تک نہیں پہنچ سکے " حکومت ہند نے ایک اعلیٰ اختیاراتی پینل کی تشکیل کی تا کہ وہ اس مسئلہ کی تفتیش کر سکے۔ اس اعلیٰ اختیاراتی پینل کو اس کے چیئرمین ڈاکٹر گوپال سنگھ کے نام پر گوپال سنگھ پینل کہا جاتا ہے۔ پینل نے گو کہ اپنی رپورٹ 1983ء میں حکومت کو سونپ دی تھی لیکن اس کو 1991ء میں ہی جاری کیا جا سکا۔ رپورٹ نے اس بات کی تصدیق کی کہ اقلیتوں کو ملک کی ترقیاتی کوششوں میں سے ان کا جائز حق نہیں مل پاتا۔

5.Annual Report, National Commission on Minorities, 1992, p. 321.

6.Ibid, p. 249.

7."India's Best Banks" Business India Dated January, 11-24, 1999, p. 76.

8.Rahmatullah "Islamic Banks in India" Journal Institute of Muslim Minority Affairs, Vol. 13, No.2, July 1992, p. 317-24

9.Rahmatullah, Ibid, p. 318.

10.Ausaf Ahmad, Comment on Islamic Banks in India, Journal of Institute of Muslim Minority Affairs, Vol. 14, No.1, p. 256.

11. ایک طویل عرصہ تک ہندوستان میں غیر سودی اداروں کے بارے میں شماریاتی حقائق فراہم کرنے کا واحد ذریعہ یہ مضمون تھا۔ بتایا جاتا ہے کہ آل انڈیا کونسل آف مسلم اکنامک اپ لفٹ منٹ (AICMEU) نے ہندوستان کے غیر سودی اداروں کے بارے میں ایک دوسرا سروے کرنے کی کوشش کی، لیکن اس کے نتائج تا حال مہیا نہیں ہیں۔ پہلے سروے کے نتائج بھی کچھ زیادہ ہمت افزا نہیں تھے۔ پھر یہ بھی ذہن میں رکھنا چاہیے کہ ڈاک کے ذریعہ کئے جانے والے سروے کے نتائج یوں بھی متاثر کن نہیں ہوتے۔

12. الامین فنانشل اینڈ انوسٹمنٹ کارپوریشن کا منظور شدہ سرمایہ 10 کروڑ تک بڑھا دیا گیا ہے۔ اس سے قبل اس کا منظور شدہ سرمایہ صرف 5 کروڑ روپیہ تھا۔ جس کو 10 روپے والے 50 لاکھ حصص میں تقسیم کیا گیا تھا۔ منظور شدہ سرمایہ میں اضافہ کمپنی کی کامیابی کی ایک دلیل ہے۔

13. یہ معلومات کمپنی کے شائع کردہ ایک کتابچہ سے حاصل کی گئی ہیں۔

14۔ اسلامی انوسٹمنٹ فنڈ کے بارے میں معلومات درج ذیل مضمون سے حاصل ہوسکتی ہیں۔

Osman Babikir, "Islamic Investment Funds: The Made of Resource Mobilization" Jeddah Islamic Research and Training Institute, 1998.

15۔ ان معیاروں کا خیال نہ رکھنے کے باعث کئی تجارتی کمپنیاں جو بڑے بڑے دعوے کرتی تھیں ناکامی کا شکار ہوچکی ہیں، مثلاً تامل ناڈو کی المیز ان کمپنی، حیدر آباد میں بھی ایک مالیاتی کمپنی بحران کا شکار ہونے کے بعد بند ہوچکی ہے، اس کا مینیجنگ ڈائریکٹر فریب دہی کے الزام میں گرفتار بھی کرلیا گیا تھا۔ دیکھیے سعودی گزٹ، مورخہ 28 فروری1999۔

16۔ ہندوستان میں کوآپریٹیو بینک خاصی بڑی تعداد میں ہیں۔ اب ہندوستانی مسلمان بھی اس میدان میں داخل ہورہے ہیں، اور انھوں نے کئی کوآپریٹیو بینک قائم کئے ہیں، مثلاً بمبئی مرکنٹائل کوآپریٹیو بینک (ممبئی (امانت کوآپریٹیو بینک (بنگلور (اور جامعہ کوآپریٹیو بینک (نئی دہلی)۔ موخر الذکر جدید ترین ہے، یہ سب ادارے سودی بنیادوں پر کام کرتے ہیں، ان میں سے امانت بینک بعض وجوہ کی بناء پر بند کیا جاچکا ہے۔

حواشی: اسلامی مالیات اور مسلم اقلیتی ممالک

1.Munawwar. Iqbal, Ausaf Ahmad and Taqiullah Khan, "Challenges Facing Islamic Banking", Jeddah Islamic Research and Training Institue, 1998, P.1.

2۔ یہ بتانا تو مشکل ہے کہ اسلامی مالیاتی ادارے بین الاقوامی مالیاتی بازار کا کتنا بڑا حصہ کنٹرول کرتے ہیں۔ اس کا صرف تخمینہ لگایا جاسکتا ہے۔ اور تخمینے ایک دوسرے سے بہت مختلف ہوتے ہیں اور معقولیت کی حد میں رہ کر ان پر یقین کرنا مشکل بھی ہوسکتا ہے، تاہم بین الاقوامی مالیاتی بازار کے پنڈتوں کا اندازہ ہے کہ اسلامی مالیاتی ادارے اس وقت 80 بلین ڈالر کا کاروبار کررہے ہیں اور عنقریب یہ رقم 100 بلین ڈالر تک پہنچ جائے گی۔

3.M. Umar Chapra, "The Role of Islamic Banks in Non-Muslim countries" *Journal of the Institute of Muslim Minority Affairs,* JIMMA, Vol. XIII, No. 2, July 1992, P. 308-316.

4.Husaini U. Malami, "Prospects of Islamic Banking in Muslim Minority Countries" *Journal Institute of Muslim Minority Affairs,* JIMMA, Vol. VIII, No. 2, July 1992, PP. 308-316.

5.Rahmatullah, "Islamic Banking in India" *Journal Institute of Muslim Minority Affairs,* JIMMA Vol. XIII, NO.2, July 1992, PP. 317-324.

6.Ausaf Ahmad, "Islamic Banking in India: A Comment" *Journal Institute of Muslim Minority Affairs,* JIMMA, Vol. XIV, No.1-2, 1993, P.256.

7.Saleh Abdullah Kamel, "Islamic Banking in Practice: The Al-Barkah Group in Muslim Minority Countries" *Journal Institute of Muslim Minority Countries, JIMMA,* Vol. XIII, No.2, July 1992, PP. 325-36.

8۔ فقہی نقطۂ نظر سے فقہاء نے ساری دنیا کو دو علاقوں میں تقسیم کیا تھا، دارالحرب اور دارالاسلام، موٹے طور پر ان کو مسلم اور غیر مسلم علاقوں سے بھی تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ مسلم علاقوں کی تمیزی خصوصیت (Distinguishing Feature) اسلامی قوانین کا اطلاق اور اسلامی طرز زندگی کا رائج ہونا ہے۔ ایک مشہور فقیہ کاسانی کے مطابق ایک مسلم علاقہ (دارالاسلام (اس وقت غیر مسلم علاقہ (دارالحرب (میں تبدیل ہوجاتا ہے، جب وہاں غیر اسلامی قوانین کا ظہور ہو۔ کاسانی مزید کہتے ہیں کہ دارالاسلام، دارالحرب میں تبدیل نہیں ہوسکتا، سوائے تین حالتوں کے۔

(1) غیر اسلامی قوانین کا اطلاق (2) دارالحرب سے الحاق (3) مسلم اور ذمی اصل امان سے محروم ہوجائیں، جو مسلمانوں کو اسلام کے سبب اور ذمیوں کو عقد الذمہ کے سبب حاصل تھی۔ (دیکھئے کاسانی: بدائع الصنائع، جلد7، صفحہ13)

9.M. N. Siddiqi, "Sources of Islamic Jurisprudence" in Hasmet Basar (ed.) *Development of Awqaf Properties,* Jeddah Islamic Reserch and Training Institute, 1984.

10۔ الحرر۔ بحوالہ نزیہ حماد" :احکام التمویل بالربا بین المسلمین وغیر المسلمین فی ظل العلاقات الدولیة المعاصرة (معاصر بین الاقوامی تعلقات کی روشنی میں مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان ربوی معاملات کے احکامات (جدہ: دارالوفا للنشر والتوزیع۔

11.Justice Tanzeelur Rahman: "The Judgement That Could Not Be Delivered, p. 64.

12- اس دعویٰ کا تجزیہ بعد میں کیا گیا ہے۔

13- مولانا مناظر احسن گیلانی کا یہ مقالہ اصلاً اردو زبان میں دسمبر 1936 میں ترجمان القرآن میں شائع ہوا تھا۔ یوں تو اس مقالے کو اب نایاب ہو جانا چاہیے تھا، خوش قسمتی سے ایسا نہیں ہوا، کیونکہ مولانا ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے اپنی کتاب میں یہ پورا مقالہ اپنے جوابی مقالہ کے ساتھ شائع کر دیا۔ دیکھئے ابوالاعلیٰ مودودی) ، سود (اردو، لاہور، اسلامک پبلی کیشنز لمیٹڈ، 1993، اس کتاب کے عربی اور انگریزی ترجمے بھی اب دستیاب ہیں۔ چنانچہ مولانا گیلانی کا اصل مقالہ بھی ان زبانوں میں بھی دستیاب ہے۔

14- النووی: المجموع بحوالہ نزیہ حماد، حوالہ سابق، ص 10

15- ابوالاعلیٰ مودودی: سود"

16- اب سے کچھ سال قبل بینک آف انگلینڈ کے گورنر نے اپنی ایک تقریر میں یہ دعویٰ کیا تھا کہ برطانوی بینک کاری قوانین اور اسلامی بینک کاری باہمی طور پر متناقض ہیں۔

17- امداد باہمی تحریک کا تجربہ برطانیہ، جرمنی، فرانس، بلجیم، آسٹریلیا، اٹلی، ڈنمارک، فن لینڈ، ناروے اور سویڈن وغیرہ میں مختلف میدانوں میں کامیابی سے کیا جا چکا ہے۔ خاص طور پر سویڈن میں پیداوار اور تقسیم کے میدان میں امداد باہمی انجمنیں اتنی کامیاب ہوئیں کہ ان کو سویڈن کی معیشت میں ایک خاص اہمیت حاصل ہوگئی۔ بین الاقوامی اتحاد برائے امداد باہمی (International Cooperative Alliance) کے مطابق ساری دنیا کے 355 ملین لوگ امداد باہمی تحریک سے وابستہ ہیں۔

18- اسلامی طرز کی امداد باہمی انجمنوں کے بین الاقوامی وفاق کی تجویز کے لئے دیکھئے Imtiaz Ali, "Islamic Cooperatives: Pathway in Islamic Finance" Conference Islamic Banking & Finance Organized by ISNA, July 17-18, 1998.

20- ان انجمنوں کا تذکرہ آگے آئے گا۔

21.Mohammed Arif, *Islamic Banking in Southeast Asia* Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 1988.

22.Rodoney Wilson, *"Challenges and Opportunities for Islamic Banking and Finance in the West/ The U.K. Experience"* Jeddah: Islamic Research and Training Institute, 1998. (Unpublished).

{}...{}...{}

عالم اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

سلسلہ
جدید فقہی مباحث

تفریح وسیاحت

اس کے جائز وسائل وشرعی ضوابط

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کے بیسویں فقہی سمینار منعقدہ جامع العلوم فرقانیہ رامپور میں مورخہ ۵-۷ رمارچ ۲۰۱۱ء کو پیش کئے گئے علمی، فقہی اور تحقیقی مقالات ومناقشات کا مجموعہ جس میں مزاح، لطیف گوئی، مزاحیہ کہانیاں اور ڈرامے، سیر وسیاحت پر کثیر رقم خرچ کرنا، مختلف کھیل اس کے اصول، کھلاڑیوں کے لباس و پوشاک، کھیلوں پر سٹہ لگانا، تاریخی اور تعلیمی مقاصد کے لئے فلمیں اور کارٹون بنانا وغیرہ شامل ہیں۔

تحقیقاتِ اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

زیر سرپرستی

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی

حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

دارُالاشاعت
اُردو بازار ۞ ایم اے جناح روڈ ۞ کراچی پاکستان

پیش لفظ

اللہ تعالیٰ نے حضرت انسان کے لئے دو عالم بنائے ہیں: ایک عالم اس دنیائے ارضی کا ہے، جس میں راحت وتکلیف اور خوشی وغم کو پہلو بہ پہلو رکھا گیا ہے، شاید ہی انسان پر کوئی دن ایسا گذرتا ہو، جس میں خوشیوں نے اس کے دامنِ مراد کو بھرا ہو؛ لیکن غم نے اس پر اپنا سایہ نہ ڈالا ہو، یا اس کے برعکس اس پر رنج والم کی ایسی بارش ہوئی ہو کہ کوئی خوشی اسے میسر نہ آسکی ہو، رزق میں وسعت کے ساتھ تنگی، صحت کے ساتھ بیماری اور عزت وتوقیر کے ساتھ رسوائی سے انسان قدم قدم پر دو چار ہوتا ہے، دوسرا عالم، عالمِ آخرت ہے، یہاں انسان کے لئے یا تو صرف راحتیں ہی راحتیں ہیں، یہ ان لوگوں کا حصہ ہے، جن کا ٹھکانہ جنت ہے، یا پھر رنج ہی رنج ہے، ایسی تکلیف جو ختم نہ ہو اور ایسی مصیبت جس سے نجات کا کوئی راستہ نہ ہو، یہ ان لوگوں کا مقدر ہے، جن کو جہنم میں داخل کیا جائے گا، اللہ تعالیٰ اپنے فضل وکرم سے ہم سب کی حفاظت فرمائے۔

انسان اتنا عاجز ہے کہ اس دنیا میں اسے جو راحت حاصل ہوتی ہے، اس کی لذت بہت جلد ختم ہو جاتی ہے؛ لیکن جب تکلیف پہنچتی ہے تو انسان اسے بھلائے نہیں بھلا پاتا، بقول ایک شاعر:

یادِ ماضی عذاب ہے یا رب!
چھین لے مجھ سے حافظہ میرا

پھر انسان کی لامتناہی خواہشات کے لحاظ سے یہ دنیا بہت چھوٹی ہے؛ اس لئے لوگوں کے درمیان مفادات کا ٹکراؤ بھی ہوتا ہے اور اس ٹکراؤ کی وجہ سے انسان ذہنی تناؤ اور ٹینشن کا شکار ہوتا رہتا ہے، اس صورتِ حال کا تقاضہ ہوتا ہے کہ انسان اپنی زندگی کے کچھ اوقات ہر طرح کے افکار سے آزاد ہو کر سکون کے ماحول میں گذارے؛ تاکہ اسے تناؤ سے نجات ملے اور تاکہ وہ اپنے غم کے لمحات کو بھلا سکے، اسی کو ''تفریح'' کہتے ہیں، یعنی دل ودماغ کے لئے کچھ لمحات فرحت وسکون کے فراہم ہوں، اس سے انسان کے ذہن میں تازگی پیدا ہوتی ہے، کام کے لئے نئی اُمنگ حاصل ہوتی ہے اور آدمی ایک نئے حوصلہ کے ساتھ کام شروع کرتا ہے۔

اللہ تعالیٰ کی نعمتوں میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اس نے قدرتی طور پر انسانی زندگی میں تفریحِ طبع کے اسباب رکھ دیئے ہیں، انسان دن بھر محنت کرتا ہے اور تھکا ماندہ اپنے گھر پہنچتا ہے، پھر جب وہ اپنے بستر پر لیٹتا ہے تو گہری اور میٹھی نیند اس کو اپنے آغوش میں لے لیتی ہے، چند گھنٹے سونے کے بعد جب وہ بیدار ہوتا ہے تو تھکن کے سارے اثرات ختم ہو جاتے ہیں اور ایک نئی توانائی کے ساتھ پھر اپنے کام میں لگ جاتا ہے، اگر عمدہ سے عمدہ غذا بھی اسے کھلائی جاتی اور اچھے سے اچھے مناظر بھی اسے دکھائے جاتے تو وہ ایسی فرحت ومسرت حاصل نہیں کر پاتا، جو چند گھنٹے کی نیند سے حاصل ہوتی ہے، پھر اس کائنات میں ہرے بھرے درخت، خوش رنگ وخوشبودار غنچہ وگل، ندیوں اور چشموں کا صاف وشفاف پانی، سمندر کی لہریں، بادِ صبا کی اٹھکیلیاں، روشن صبحیں اور سانولی شامیں، یہ ساری چیزیں جہاں انسان کی مختلف ضروریات کو پوری کرتی ہیں، وہیں اس کے لئے تفریحِ طبع کا سامان بھی ہیں؛ اس لئے کہا جا سکتا ہے کہ تفریح انسانی فطرت ہے اور خود قدرت نے انسان کے لئے تفریح کے وسائل فراہم کئے ہیں۔

لیکن قدرت نے اپنے دست فیّاض سے انسان کو عقل وشعور کی جو دولت عطا کی ہے، اس کے تحت یہ کیوں کر ممکن تھا کہ وہ تفریح کے قدرتی وسائل پر اکتفا کر لے؛ اس لئے انسان نے اس کے لئے مصنوعی وسائل بھی پیدا کر لئے ہیں، ان مصنوعی وسائل میں کچھ جائز ہیں اور کچھ ناجائز، کچھ وہ ہیں جو شریعت کے مزاج کے مطابق ہیں اور کچھ وہ ہیں جو شریعت کے مزاج سے ہم آہنگ نہیں ہیں۔

دوسری طرف صورتِ حال یہ ہے کہ صنعتی ترقی کے بعد انسان غیر فطری زندگی گذارنے پر مجبور سا ہو گیا ہے، معیارِ زندگی کی مسابقت میں شکست نہ کھانے کا جذبہ کچھ ایسا مسلط ہے کہ صبح دم بیدار ہونے سے لے کر رات کو بستر پر دراز ہونے تک مشین کی طرح کام کرنا پڑتا ہے؛ اس لئے بمقابلہ پہلے کے اس دور میں تفریحات ایک طرح کی ضرورت بن گئی ہیں، مشینی ترقی، مواصلات کی سہولت، ذرائع ابلاغ کے ذریعہ تشہیر اور حکومتوں کی طرف سے سیاحتی اور تفریحی شعبوں کی سرپرستی اور ایک وسیلۂ آمدنی کی حیثیت سے اس کو فروغ دینے کی کوشش، ایسے اسباب ہیں جن کی وجہ سے تفریحات کو بے حد فروغ حاصل ہوا ہے۔

پھر یہ کہ اس دور میں تفریحات میں بہت تنوع بھی پیدا ہوا ہے، سیر وسیاحت، کھیل کود، لطیفہ ومذاق، ڈرامہ، کہانی نویسی، کارٹون سازی اور نہ معلوم کتنے طریقے ہیں، جو آج تفریحی مقصد کے لئے اختیار کئے جاتے ہیں، ان مختلف صورتوں کے لئے ظاہر ہے کہ شرعاً ایک ہی حکم نہیں ہو سکتا، اس پس منظر میں اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا نے اپنے بیسویں فقہی سیمینار منعقدہ رامپور کے لئے، تفریحات کے وسائل اور ان سے متعلق شرعی احکام وضوابط کا موضوع بھی رکھا تھا، غالباً کسی فقہ اکیڈمی کی طرف سے پہلی بار سیمینار کے لئے یہ عنوان متعین کیا گیا تھا، بحمد اللہ اس سیمینار میں ۲۹ رمقالات پیش ہوئے اور بڑی مفید، مدلل اور تفصیلی تحریریں فاضل مقالہ نگاروں نے لکھیں۔

اکیڈمی کے فقہی سیمیناروں کے معمول کے مطابق مقالات کی تلخیص شرکاء میں تقسیم کی گئی، عرضِ مسئلہ عارضین کی طرف سے پیش کیا گیا، بھرپور مناقشہ ہوا اور کافی غور وخوض کے بعد تجویزیں منظور کی گئیں، جن میں شریعت کے مقاصد ومصالح اور انسانی فطرت وطبیعت دونوں کو ملحوظ رکھا گیا ہے، ان ہی مقالات، عرضِ مسئلہ، تلخیص، سیمینار کے لئے جاری ہونے والے سوالنامہ، سیمینار کے دوران ہونے والے مناقشات اور فیصلہ کا مجموعہ قارئین کے سامنے پیش ہے، اکیڈمی کے رفیق شعبۂ علمی عزیزی مفتی محمد سراج الدین سلمہ نے بہتر طریقہ پر اسے مرتب کیا ہے، امید ہے کہ اکیڈمی کے دوسرے مجلات کی طرح اسے بھی اہل علم کی بارگاہ میں قبولیت حاصل ہوگی، دعاء ہے کہ اللہ تعالیٰ اکیڈمی کی علمی اور فقہی خدمات کو ثبات ودوام عطا فرمائیں اور امت کے لئے صواب وسداد کی رہنمائی کا ذریعہ بنائیں۔

خالد سیف اللہ رحمانی

(جنرل سکریٹری)

۱۴ رمحرم ۱۴۳۳ھ — ۱۰ ردسمبر ۲۰۱۱ء

☆☆☆

پہلا باب تمہیدی امور

سوالنامہ:

تفریح - اس کے جائز وسائل اور شرعی ضوابط

اللہ تعالیٰ نے انسان کے اندر کام کی بے پناہ صلاحیت اور جدوجہد کا جذبہ رکھا ہے، انسان جو کچھ سعی وکاوش کرتا ہے، اس میں مختلف اعضاء کا استعمال ہوتا ہے، خاص کر انسان کا دماغ ہر عمل کے پیچھے کارفرما ہوتا ہے، اس لئے جسم کے دیگر اعضاء کو بھی آرام کی ضرورت ہوتی ہے اور خاص کر دماغ کو بھی، جسم کے دوسرے اعضاء کو راحت پہنچانے کے مختلف ذریعے ہیں، منجملہ ان کے نیند بھی ہے؛ لیکن دماغ ہر وقت متحرک رہتا ہے، اگر وہ کام کرنا چھوڑ دے تو زندگی سے انسان کا رشتہ ٹوٹ جائے؛ اس لئے دماغ کی راحت اور اسے تناؤ سے بچانے کے لئے نفسیاتی طور پر پُرسکون ماحول فراہم کرنا، فرحت کے اسباب مہیا کرنا نیز تناؤ سے خالی لمحات کی فراہمی ضروری ہوتی ہے؛ اسی لئے اس مشینی دور میں -جس میں انسان قدم قدم پر ذہنی تناؤ سے دوچار ہوتا ہے، تفریح کی زیادہ ضرورت محسوس کی جاتی ہے۔

چنانچہ موجودہ دور میں ''تفریح'' فکر وتحقیق کا مستقل موضوع بن گیا ہے، اسے نفسیاتی علاج کا درجہ حاصل ہو گیا ہے اور اس کے لئے مختلف وسائل اختیار کئے جارہے ہیں، اور یہ بات بھی ظاہر ہے کہ اسلام دین فطرت ہے، جو انسان کی فطری ضرورتوں کو پورا کرتا ہے، اس نے اخلاقی حدود میں رہتے ہوئے تفریح کی اجازت دی ہے، قرآن مجید نے "سیر فی الأرض" کا حکم دیا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی بعض اوقات مزاح فرمایا کرتے تھے، آپ نے جسم کو صحت مند اور نشیط رکھنے والے بعض کھیلوں کی نہ صرف اجازت دی ہے؛ بلکہ اس کی حوصلہ افزائی فرمائی ہے؛ لیکن اس کے لئے اسلام کچھ حدود متعین کرتا ہے مثلاً یہ کہ اس کا عمل دوسروں کو نقصان پہنچانے والا یا خود اس کے لئے مضرت رساں اور اخلاقی تقاضوں کے مغائر نہ ہو، اس پس منظر میں چند سوالات پیش خدمت ہیں، امید کہ تفصیل کے ساتھ جواب عنایت فرمائیں گے:

۱- تفریح کا ایک طریقہ مزاح اور لطیفہ گوئی ہے، مزاح نثر میں بھی ہوتا ہے اور نظم میں بھی، آج کل بعض پیشہ ور لطیفہ گو بھی ہوا کرتے ہیں، اور مزاح کے لئے مستقل مجلس یا مزاحیہ مشاعرہ بھی منعقد کیا جاتا ہے، سوال یہ ہے کہ:

الف- کیا شریعت میں مزاح جائز ہے، اور جائز ہے تو اس کی حدود کیا ہیں؟

ب- مزاحیہ پروگراموں کا منعقد کرنا جو کئی گھنٹوں پر مشتمل ہو، یا مزاحیہ مشاعرہ منعقد کرنا کیا جائز ہوگا؟

ج- مزاحیہ کہانیاں لکھنا، انھیں پڑھنا اور ایسی کہانیوں پر مبنی کتابوں کو شائع کرنا، نیز ان کی خرید وفروخت کرنا شرعی نقطہ نظر سے کیسا عمل ہے؟

د- لطیفہ گوئی یا مزاح نویسی کو پیشہ بنالینا اور اس کی اجرت وصول کرنا درست ہے یا نہیں؟

ھ- تفریح طبع کے لئے مزاحیہ ڈرامے کے پروگرام بھی منعقد کئے جاتے ہیں، جن کا مقصد ہنسنا ہنسانا ہوتا ہے، کیا اس طرح کے ڈرامے

لکھنا، اس کا پروگرام کرنا اور اسے دیکھنا درست ہے؟

و- موجودہ دور میں ڈاکٹروں کی رائے ہے کہ ہنسنا انسانی صحت کی برقراری اور اس کو چست ونشیط رکھنے کے لئے بہت معاون فعل ہے؛ اس لئے خاص طور پر ہنسنے کے پروگرام بھی رکھے جاتے ہیں، جس میں بہت سے لوگ بے تکلف قہقہے لگاتے ہیں اور دیر تک ہنسنے کی کوشش کرتے ہیں، اس عمل کا شرعی حکم کیا ہے؟

۲- تفریحی مقصد کے لئے مختلف قسم کے کھیل بھی مروج ہیں، جن میں بعض کھیل گھنٹہ دو گھنٹہ کے ہوتے ہیں، اور بعض کھیل زیادہ وقت لیتے ہیں، بعض ایسے کھیل بھی ہوتے ہیں، جو انسان کی جان کے لئے خطرناک ہوتے ہیں، جیسے: باکسنگ، بعض کھیلوں میں جانوروں کو سخت تکلیف پہنچتی ہے، جیسے جانوروں کا باہمی مقابلہ، موجودہ زمانے میں کھیل نے مستقل فن کی صورت اختیار کر لی ہے، سرکاری سطح پر اس کی مستقل وزارت ہوتی ہے اور خاصا بجٹ اس مقصد کے لئے منظور کیا جاتا ہے، اس پس منظر میں واضح کیا جائے کہ:

الف- کھیل کے طریقہ کے اعتبار سے کھیل کے جائز اور ناجائز ہونے کے کیا اصول ہیں؟

ب- لباس وپوشاک کے سلسلہ میں کھلاڑیوں کے لئے کن باتوں کی رعایت ضروری ہے؟

ج- شریعت کے اصولوں کی روشنی میں مروجہ کھیلوں میں سے کن کو جائز، کن کو ناجائز، کن کو مکروہ اور کن کو مستحب قرار دیا جاسکتا ہے؟

د- کھیل کی جیت ہار میں اگر پیسے کی شرط ہو تو کون سی صورت جائز اور کون سی ناجائز ہوگی؟

ھ- جو کھیل اپنے طریقہ اور لباس کے اعتبار سے محرمات پر مشتمل نہ ہو؛ لیکن اس میں کھیلنے والوں اور کھیل دیکھنے والوں کا کافی وقت ضائع ہوتا ہو تو ان کا کیا حکم ہوگا؟

و- کھیل دیکھنے نیز اس کے لئے ٹکٹ خریدنے کا کیا حکم ہوگا، کیا اس سلسلہ میں کچھ تفصیلات بھی ہیں؟

۳- موجودہ دور میں سیاحت ایک مستقل صنعت بن چکی ہے، بلکہ بعض ممالک کی آمدنی کے لئے سیاحت بنیادی وسیلہ کا درجہ رکھتا ہے؛ اس لئے موجودہ دور میں سیاحت کو بڑی اہمیت حاصل ہوگئی ہے، اس تناظر میں حسب ذیل امور دریافت طلب ہیں:

الف- تفریحی مقصد کے لئے ایک شہر سے دوسرے شہر اور ایک ملک سے دوسرے ملک کا سفر کرنا جائز ہے یا نہیں، جبکہ اس میں کثیر رقوم کا صرفہ بھی ہوتا ہے؟

ب- کیا ایسے سفر میں بال بچوں کو ساتھ رکھنا درست ہے؛ جبکہ بعض علاقوں کا سفر جان ومال اور عزت وآبرو کے تحفظ کے نقطہ نظر سے پُر خطر ہوتا ہے؟

ج- جس مقام پر مختلف علاقوں کے لوگ سیاحت کی غرض سے آتے ہیں، وہاں عموماً بعض غیر شرعی باتیں بھی دیکھنے میں آتی ہیں، ایسی جگہوں میں ازراہ تفریح جانا، وہاں جانے والوں کے لئے سواری کرایہ پر لگانا اور ایسے مقام پر اشیائے خورد ونوش فروخت کرنے کے لئے دکان لگانے کا کیا حکم ہے؟

د- آج کل ٹور پر لے جانے کے لئے مختلف تجارتی کمپنیاں قائم ہیں، جو آمد ورفت کے لئے ٹکٹ اور قیام کے لئے سہولتوں کا نظم کرتے ہیں۔ سفر کرنے والے حضرات مختلف قسم کے ہوتے ہیں، بعض وہ بھی ہوتے ہیں جو سیاحتی مقامات پر داد عیش دینے کے لئے جاتے

ہیں، نیز شراب اور دوسری برائیوں میں مبتلا ہوتے ہیں، بعض کا مقصد مندروں، تیرتھ گاہوں اور چرچوں کی زیارت کرنا اور وہاں اپنے طریقوں کے مطابق عبادت کرنا ہوتا ہے، کیا اس طرح کی ٹور کمپنیاں قائم کرنا جائز ہے؟

۴- تفریحی مقاصد کے لئے جن وسائل کا استعمال کیا جاتا ہے، ان میں فلمیں بھی ہیں، فلموں سے فوراً ذہن ان فلموں کی طرف جاتا ہے جو آج کل سینما ہالوں میں دکھائی جاتی ہیں، ان کا ناجائز اور حرام ہونا ظاہر ہے، کیونکہ یہ فحشاء ومنکرات کو پھیلانے کا ذریعہ ہیں، لیکن فلم اصل میں تصویر کشی یا عکس بندی کا نام ہے، اور ان کا استعمال مخرب اخلاق مقاصد کے علاوہ کے لئے بھی ہوتا ہے یا ہوسکتا ہے، چنانچہ دستاویزی فلمیں بھی تیار کی جاتی ہیں، اسی طرح تاریخی فلمیں بھی ہوتی ہیں، تعلیمی مقاصد کے لئے بھی فلمیں بنائی جاتی ہیں، مثال کے طور پر قرآن میں جن مقامات کا ذکر آیا ہے، اگر متعلقہ آیات کو پڑھتے ہوئے ان مقامات کو طلبہ اسکرین پر دیکھیں، تو ظاہر ہے کہ اس سے ان کے اندر اس مضمون کا زیادہ ادراک پیدا ہوسکتا ہے، اس پس منظر میں اس امر کی وضاحت فرمائیں کہ کیا مذکورہ مقاصد کے لئے فلمیں بنائی جاسکتی ہیں، نیز تعلیمی مقاصد کے لئے ان کا استعمال کیا جاسکتا ہے، اور اگر کیا جاسکتا ہے تو اس کے لئے کیا شرائط ہوں گی؟

۵- موجودہ دور میں شخصیتوں کی طرف اشارہ کرنے کے لئے کارٹون بنائے جاتے ہیں، کارٹون کے ذریعہ یہ بات سمجھی جاسکتی ہے کہ کارٹونسٹ کا اشارہ کس کی طرف ہے، لیکن انسانی صورت کے خدوخال اس میں پوری طرح واضح نہیں ہوتے ہیں، کارٹون میں ایک پہلو تفریح اور مزاح کا بھی ہوتا ہے، سوال یہ ہے کہ:

الف: کیا کارٹون بنانا جائز ہے، یا اس کا بھی تصویر میں شمار ہوگا؟

ب: کارٹون بنانا اس وقت ایک نفع بخش ذریعہ آمدنی بھی ہے، تو کیا اس کو ذریعہ آمدنی بنانا اور اس مقصد کے لئے ملازمت کرنا درست ہوگا؟

۶- جیسے کہانیاں لکھی جاتی ہیں اور فرضی حکایتیں مرتب کی جاتی ہیں، اسی طرح ذہنی تفریح کا ایک ذریعہ ڈراما بھی ہے، جس میں مختلف افراد بطور کردار کے شامل ہوتے ہیں اور وہ متعین جملوں کو ادا کرتے ہیں، آج کل دینی مدارس کے پروگراموں میں بھی مکالمات کی صورت مروج ہوگئی ہے، یہ بھی اس میں شامل ہے، ڈرامہ غیر اخلاقی مقاصد کے لئے بھی کیا جاسکتا ہے اور بہتر مقاصد کے لئے بھی، لیکن اس میں جو کچھ کہا جاتا ہے یا ڈرامہ میں شامل مختلف لوگوں کے درمیان جو رشتے ظاہر کئے جاتے ہیں وہ عام طور پر فرضی ہوتے ہیں؛ البتہ سامعین کو اس سے دھوکہ نہیں ہوتا اور وہ بھی اس کی حقیقت سے آگاہ ہوتے ہیں، سوال یہ ہے کہ کیا بہتر کاموں کی ترغیب اور معاشرہ کے مفاسد پر تنقید کے لئے ڈرامے اسٹیج کئے جاسکتے ہیں؟



اکیڈمی کا فیصلہ

تفریح وسیاحت اور شرعی احکام وضوابط

(۱) مزاح:

الف- مزاح جائز ہے، بشرطیکہ وہ جھوٹ، فحش نیز استہزاء وایذارسانی پر مشتمل نہ ہو۔

ب- ایسے مزاحیہ پروگرام یا مزاحیہ مشاعرے --- جن سے دینی یا دنیوی مصالح متأثر ہوں --- جائز نہیں ہیں۔

ج- لطیفہ گوئی یا مزاح نویسی کو ذریعہ معاش بنالینا مناسب نہیں ہے۔

د- ایسے پروگرام جن کا مقصد صرف ہنسنا ہنسانا ہو، شریعت کے مزاج کے خلاف ہیں؛ البتہ بہ غرض علاج اس کی گنجائش ہے۔

(۲) کھیل کود:

الف- ایسے کھیل جو انسان کے وسیع تر مفاد میں ہوں، جن سے جسمانی قوت حاصل ہوتی ہو، چستی ونشاط کی بحالی میں مدد ملتی ہو، جائز ہیں؛ بشرطیکہ وہ منکرات سے خالی ہوں، نیز دینی یا دنیوی حقوق وفرائض سے غفلت یا کسی بھی جاندار کی اذیت کا باعث نہ ہوں۔

ب- عام حالات میں شریعت نے مرد وعورت کی ستر پوشی کے لئے جو اصول مقرر کئے ہیں، کھلاڑیوں کے لئے بھی ان کی پابندی ضروری ہے۔

ج- جن کھیلوں کے بارے میں احادیث میں ترغیب آئی ہے وہ مستحب ہیں، ان کے علاوہ مروجہ کھیلوں میں جو مذکورہ بالا اصول کے مطابق ہوں، وہ جائز ہیں۔

د- کھیل کی ہار جیت میں پیسے کی شرط اگر یک طرفہ ہو یا کسی تیسرے فریق کی جانب سے ہو تو جائز ہے اور اگر جانبین سے شرط ہو تو ناجائز ہے۔

ھ- وقت انسانی زندگی کا قیمتی سرمایہ ہے؛ لہٰذا از روئے شرع کوئی بھی ایسا کھیل کراہت سے خالی نہیں، جو اپنے طریقے اور کھلاڑیوں کے لباس کے اعتبار سے تو محرمات پر مشتمل نہ ہو؛ لیکن اس میں کھیلنے یا دیکھنے والوں کا کافی وقت ضائع ہوتا ہو۔

و- جو کھیل جائز ہیں، انہیں دیکھنے کی اور ان کے لئے ٹکٹ خریدنے کی بھی گنجائش ہے۔

ز- جو لوگ کھیل میں شریک نہیں ہیں؛ لیکن کسی فریق یا فرد کے جیتنے پر آپس میں پیسوں کی بازی لگائیں تو یہ بھی قمار میں داخل ہے اور حرام ہے۔

ح- کھیل کی وقتی تفریح کی حد تک تو گنجائش ہے؛ مگر اس کو زندگی کا مقصد بنالینا جائز نہیں ہے، نیز تعلیم اور کسب معاش کی جائز سرگرمیوں کو چھوڑ کر اپنے آپ کو کھیل کے لئے وقف کر دینا، مناسب نہیں ہے۔

ط- سیمینار حکومت ہند سے اپیل کرتا ہے کہ وہ کھیل کود کو اتنی اہمیت نہ دے کہ نوجوانوں کی بہترین اختراعی صلاحیت ملک کی تعمیر وترقی کے بجائے کھیل کود میں صرف ہونے لگیں، نیز خاص کر امتحانات کی تیاری کے زمانہ میں کھیل کے پروگرام رکھنے سے احتراز کیا جائے؛

تاکہ طلبہ کی تعلیم متاثر نہ ہو اور مقابلہ کے دورانیہ کو بھی زیادہ سے زیادہ مختصر رکھا جائے؛ تاکہ یہ شائقین کے ضیاع وقت کا سبب نہ بنے۔

(۳) سیاحت:

الف- اسراف سے بچتے ہوئے تفریحی مقصد کے لئے ایک شہر سے دوسرے شہر اور ایک ملک سے دوسرے ملک کا سفر کرنا جائز ہے۔

ب- ایسے مقامات جہاں جان یا عزت وآبرو کا تحفظ خطرے میں ہو، وہاں نہ خود جانا درست ہے اور نہ اہل وعیال کو ساتھ لے جانا درست ہے۔

ج- محض تفریح کے لئے ایسی جگہوں میں جانا جہاں غیر شرعی امور کا غلبہ ہو، جائز نہیں ہے؛ البتہ ایسے مقامات پر جانے والوں کو سواری کرائے پر دینے یا اشیاء خوردونوش فروخت کرنے کے لئے دکان لگانے کی گنجائش ہے۔

د- جائز مقاصد کے لئے ٹراویلس کمپنیوں کا قیام درست ہے۔

ھ- سیاحت کا تعلق مذہبی، تہذیبی اور ثقافتی رشتوں کو مضبوط کرنے، اپنے گذرے ہوئے لوگوں کے کارناموں کو اجاگر کرنے اور مذہبی وقومی تاریخ سے روشناس کرانے سے ہے؛ اس لئے جو مسلمان اس پیشہ سے جڑے ہوئے ہیں، ان سے اپیل کی جاتی ہے کہ وہ مسلمانوں کے لئے اسلامی نقطۂ نظر سے ان مقاصد کو پورا کرنے والے پیکیج تیار کریں؛ تاکہ مسلمان نوجوانوں کو بے راہ روی اور احساس کمتری سے بچایا جاسکے اور غیر مسلم بھائیوں کے سامنے بھی مسلمانوں کی صحیح تصویر آسکے۔

(۴) عکس بندی، کارٹون اور تمثیلی ڈراما:

۱- غیر ذی روح اشیاء مثلاً تاریخی مقامات اور قدرتی مناظر کی عکس بندی جائز ہے۔

۲- تفریحی مقاصد کے لئے ذی روح کی عکس بندی جائز نہیں ہے۔

۳- تعلیمی، اصلاحی اور دعوتی مقاصد کے لئے عکس بندی اور اس سے استفادہ کی گنجائش ہے، خواہ اس میں ضمناً ذی روح کا عکس آگیا ہو۔

۴- ایسی عکس بندی جن میں کسی عورت کی تصویر ہو یا انبیاء وصحابہ کی تمثیل ہو یا کوئی اور شرعی منکر ہو، بنانا اور ان کو دیکھنا جائز نہیں ہے۔

۵- ایسے کارٹون...... جن میں خدوخال واضح ہوں...... تصویر میں شمار ہوں گے؛ اس لئے یہ ناجائز ہیں۔

۶- ایسے کارٹون بنانا جس سے کسی کی اہانت مقصود ہو جائز نہیں ہے، اگرچہ اس میں خدوخال واضح نہ ہوں۔

۷- ایسے کارٹون جو عریانیت پر مشتمل ہوں یا برائی کی ترغیب دے رہے ہوں، وہ بھی جائز نہیں ہیں۔

۸- تربیتی مقصد سے بچوں کے لئے ایسے کارٹون بنانا جن میں خدوخال واضح نہ ہوں اور بچوں کے لئے نفسیاتی، اخلاقی اور لسانی نقطۂ نظر سے مفید ہوں، جائز ہے

۹- کارٹون سازی کی جو شکلیں جائز ہیں، ان کو ذریعہ آمدنی بنانے اور اس مقصد کے لئے ملازمت کرنے کی گنجائش ہے۔

۱۰- اچھے کاموں کی ترغیب اور معاشرہ کے مفاسد پر تنقید کے لئے تمثیلی مکالمات اسٹیج کئے جاسکتے ہیں، بشرطیکہ ان میں موسیقی، کردارکشی، مردوزن کا اختلاط یا انبیاء، ملائکہ اور صحابہ کی تمثیل نہ ہو، نیز غیر شرعی اور غیر اخلاقی امور سے پاک ہوں۔



تلخیص مقالات

تفریح-اس کے جائز وسائل اور شرعی ضوابط

مفتی محمد سراج الدین قاسمی[1]

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کا بیسواں فقہی سمینار ہندوستان کے تاریخی شہر رامپور میں منعقد ہورہا ہے، اس سمینار کے موضوعات میں سے ایک موضوع تفریح-اس کے جائز وسائل اور شرعی ضوابط سے متعلق ہے۔

اس موضوع سے متعلق جن حضرات کے مقالات موصول ہوئے ان کے اسماء گرامی حسب ذیل ہیں:

[مولانا محمد احسن عبدالحق ندوی، مولانا محمد مغفور باندوی، مفتی حنیف صاحب، مفتی داؤد، مفتی غلام اللہ کاوی، مفتی ممتاز احمد ندوی، مولانا عبید اللہ ندوی، ڈاکٹر بہاء الدین ندوی، مفتی لطیف الرحمن ولایت علی، مفتی محمد جعفر ملی رحمانی، مفتی اشرف عباس سعادتی، مفتی طارق انور قاسمی، مولانا محمد عمران ندوی، مولانا محمد یوسف علی، مفتی محمد عارف باللہ قاسمی، مفتی رضوان الحسن، مولانا شوکت ثنا قاسمی، مولانا اقبال احمد قاسمی، مولانا ظفر الاسلام صاحب، مولانا نصر اللہ ندوی، مولانا رمضان علی، مولانا خالد نیموی، مولانا اسرار الحق سبیلی، مولانا شاہجہاں ندوی]۔

۱- تفریح کا ایک طریقہ مزاح اور لطیفہ گوئی ہے، مزاح نثر میں بھی ہوتا ہے اور نظم میں بھی آج کل بعض پیشہ ور لطیفہ گو بھی ہوا کرتے ہیں اور مزاح کے لئے مستقل مجلس یا مزاحیہ مشاعرہ بھی منعقد کیا جاتا ہے، سوال یہ ہے کہ:

الف:-کیا شریعت میں مزاح جائز ہے اور جائز ہے تو اس کے حدود کیا ہیں؟

اس سلسلہ میں عموماً مقالہ نگاروں کی رائے یہ ہے کہ فی نفسہ مزاح جائز ہے، بشرطیکہ اس میں کوئی خلاف شرع امور نہ پائے جائیں، مقالہ نگاروں نے مزاح کے جواز پر متعدد روایات سے استدلال کیا ہے، نیز ان شرائط کو بھی تفصیل سے بیان کیا ہے جو کہ مزاح کے جائز ہونے کے لئے ضروری ہیں۔

مقالہ نگاروں کی جانب سے پیش کئے گئے دلائل درج ذیل ہیں:

۱- حضرت عائشہ سے روایت ہے: "أن النبی ﷺ کان یمزح ویقول: إن اللہ لا یؤاخذ المزاح الصادق فی مزاحہ" (کنز العمال ۳، رقم الحدیث: ۳۲۶) [مفتی اشرف عباس]۔

۲- حضرت انس سے روایت ہے کہ میرے چھوٹے بھائی گوریئے سے کھیل رہے تھے، وہ گوریا مرگیا تو آپ ﷺ نے ان سے فرمایا: "یا أبا عمیر ما فعل النغیر" (بخاری باب الانبساط إلی الناس حدیث: ۶۱۲۹، ترمذی ۱۹۸۹) (اے ابوعمیر تمہارے گوریئے کو کیا ہوا)۔

[دیکھئے مقالہ: مولانا محمد احسن عبدالحق ندوی، مفتی ممتاز احمد ندوی، مفتی لطیف الرحمن، ولایت علی، مفتی محمد جعفر ملی رحمانی، مفتی رضوان الحسن]۔

۳- حضرت انس سے روایت ہے: "کان رسول اللہ ﷺ من أفکہ الناس مع نسائہ" (قاموس الفقہ ۵،۸۲) [مفتی لطیف الرحمن]۔

۴- ایک صاحب خدمت اقدس میں حاضر ہوئے اور درخواست کی کہ مجھے سواری عنایت فرمائیں آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: میں اونٹنی کا بچہ دے سکتا ہوں، سائل پریشان ہوئے کہنے لگے: میں اونٹنی کا بچہ لیکر کیا کروں گا، آپ ﷺ نے فرمایا: ہر اونٹ اونٹنی کا بچہ ہی تو ہوتا ہے: "إن رجلاً أتی النبی ﷺ فقال: یا رسول اللہ! احملنی فقال رسول اللہ ﷺ: إنا حاملوك علی ولد ناقة، قال: ما أصنع بولد الناقة"؟ فقال:

---

[1] رفیق شعبہ علمی اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا۔

''وهل تلد الإبل إلا النوق'' (ابوداؤد باب ما جاء في المزاح ۴۹۹۸، ترمذی ۱۹۹۱)۔

[مولانا محمد احسن عبدالحق ندوی، مولانا محمد مغفور باندوی، مفتی ممتاز احمد خاں ندوی، مولانا عبیداللہ ندوی، مولانا محمد عمران ندوی، مفتی رضوان الحسن، مولانا شوکت ثنا قاسمی]۔

۵- ایک بوڑھی خاتون حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں حاضر ہوئیں اور آپ سے دعا کی درخواست کی، آپ نے جواباً فرمایا: جنت میں کوئی بوڑھی داخل نہیں ہوگی، بوڑھی خاتون رو پڑی تو آپ نے ارشاد فرمایا: جنت میں عورت بوڑھاپے کی حالت میں نہیں جائے گی۔

''أتت عجوز النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله! ادع الله أن يدخلني الجنة فقال: يا أم فلان! إن الجنة لا يدخلها عجوز قال: فولت تبكي، قال: أخبروها أنها لا تدخلها وهي عجوز، أما تقرئين من القرآن: إنا أنشاناهن إنشاءً فجعلناهن أبكارا'' (مشکوٰۃ: ۴۱۶، شمائل ترمذی بشرح تحفۃ الأحوذی ۱۰،۴۶۳)۔

[مولانا محمد احسن عبدالحق ندوی، مفتی محمد حنیف، مفتی ممتاز ندوی، مفتی لطیف الرحمن، مفتی محمد جعفر ملی رحمانی، مولانا محمد عمران ندوی، مفتی محمد عارف باللہ، مولانا شوکت ثنا قاسمی]۔

۶- آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے خادم خاص حضرت انس سے بھی مزاح فرمایا کرتے، چنانچہ فرماتے: اے دو کان والے۔

''عن أنس أن النبي ﷺ قال له: يا ذا الأذنين! قال أبو أسامة: يعني مازحه'' (مشکوٰۃ: ۴۱۶)۔

[مفتی محمد حنیف، مولانا عبیداللہ ندوی، مفتی رضوان الحسن، مولانا شوکت ثنا قاسمی]۔

۷- حضرت ام ایمن اپنے شوہر کے لئے کسی چیز کا سوال کرنے کی غرض سے دربار رسالت میں حاضر ہوئیں تو آپ نے اس سے فرمایا: تمہارا شوہر کون ہے؟ اس نے جواب دیا: فلاں، آپ نے فرمایا: اچھا وہ جس کی آنکھ میں سفیدی ہے، تو وہ کہنے لگی ان کی آنکھوں میں سفیدی نہیں ہے، آپ نے فرمایا: کیوں نہیں ان کی آنکھ میں سفیدی ہے، جب وہ خاتون گھر لوٹی تو اپنے شوہر کی آنکھوں کو غور سے دیکھنے لگی تو شوہر نے پوچھا کیا بات ہے؟ اس نے بتلایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے خبر دی ہے کہ آپ کی آنکھ میں سفیدی ہے تو شوہر نے کہا: کیا تو دیکھتی نہیں کہ میری آنکھوں کی سفیدی ان کی سیاہی سے زیادہ ہے۔ (المراح فی المزاح لأبی البرکات ص: ۱۳، قضایا اللھو والترفیہ ۱۰۵)، [مفتی محمد جعفر ملی رحمانی]۔

۸- اسی طرح حضرت زاہر سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مزاح فرمایا کرتے تھے، چنانچہ حضرت انس سے روایت ہے؟ ''أن رجلا من أهل البادية كان اسمه زاهرا كان يهدى للنبي ﷺ الهدية من البادية فيجهزه رسول الله ﷺ إذا أراد أن يخرج. فقال النبي ﷺ: إن زاهرا باديتنا ونحن حاضروه، وكان النبي ﷺ يحبه وكان رجلا دميما فأتاه النبي ﷺ يوما وهو يبيع متاعه فاحتضنه من خلفه وهو لا يبصره، فقال الرجل: أرسلني من هذا؟ فالتفت فعرف النبي ﷺ فجعل لا يالو ما ألصق ظهره بصدر النبي ﷺ حين عرفه، وجعل النبي ﷺ يقول: من يشتري العبد. فقال: يا رسول الله! إذا والله تجدني كاسدا فقال النبي ﷺ: لكن عند الله لست بكاسد'' (مسند احمد ابن حنبل: ۱۲۱۸۷، السنن الکبری للبیہقی باب المزاح ۲۱۷۰۴)، [مولانا شوکت ثنا قاسمی]۔

۹- غزوہ تبوک کے موقعہ پر حضرت عوف بن مالک اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم چمڑے کے خیمہ میں تشریف فرما تھے، حضرت عوف کہتے ہیں کہ میں نے سلام کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا اور فرمایا کہ اندر آ جاؤ میں نے کہا کیا پورا آ جاؤں؟ آپ نے فرمایا: ہاں پورے آ جاؤ۔ حدیث کے الفاظ اس طرح ہیں: ''عن عوف ابن مالك الأشجعي قال: أتيت النبي ﷺ في غزوه تبوك وهو في قبي من أدم فسلمت فرد قال: أدخل فقلت: أكلي؟ قال: كلك فدخلت'' (ابوداؤد باب في المزاح ۲،۶۸۲)، [مولانا محمد مغفور باندوی، مولانا شوکت ثنا قاسمی]۔

جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ سے مزاح فرمایا کرتے صحابہ کرام بھی آپ سے مزاح کرلیا کرتے تھے چنانچہ لمعات التنقیح میں ہے: كما كان رسول الله ﷺ يمازح الصحابة كذلك كانوا يمازحونه (حاشیہ مشکوٰۃ ۴۱۷)، [مفتی اشرف عباس]۔

چنانچہ حضرت نعمان بن عمرو انصاری اور سویبط بن حرملہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مزاح کیا کرتے تھے (سنن ابن ماجہ: ۳۷۱۹)، [مفتی عارف باللہ]۔

صحابہ کرام بھی آپس میں مزاح کیا کرتے تھے۔ عن قتادة قال: سئل ابن عمر هل كان أصحابه رسول الله ﷺ

یضحکون؟ قال: نعم. والإیمان فی قلوبهم أعظم من الجبل (مرقاة باب الضحك)، [مفتی اقبال احمد قاسمی، مفتی محمد حنیف]۔

چنانچہ حضرت نافع فرماتے ہیں: عبداللہ بن عمر اپنی آزاد کردہ باندی سے فرمایا کرتے تھے: "خلقنی خالق الکرام وخلقك خالق اللئام" مجھے شریفوں کے پیدا کرنے والے نے پیدا کیا ہے اور تجھے کمینوں کے پیدا کرنے والے نے، تو وہ خاتون غصہ ہوتی، اور رویا کرتی تھی، تو حضرت ابن عمر فرماتے: دونوں کا خالق تو اللہ ہی ہے (المزاح فی المزاح: ۳۱، قضایا اللہو والترفیہ: ۱۹۳) [مفتی محمد جعفر ملی رحمانی، مفتی محمد عارف باللہ]۔

الفتاوی الہندیہ میں ہے: ''ولا باس بالمزاح بعد أن لا یتکلم الانسان فیه بکلام یاثم به أو یقصد به إضحاك جلسائه'' (۵/۳۵۲)، [مفتی محمد حنیف، مولانا محمد مغفور باندوی]۔

بعض روایات میں ہنسنے اور ہنسانے اور مزاح سے ممانعت بھی آئی ہے، چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "لا تمار أخاك ولا تمازحه" [مفتی ممتاز احمد ندوی، مولانا احسن عبدالحق، مفتی محمد حنیف، مفتی لطیف الرحمن، مولانا محمد یوسف علی]۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: لا تکثر من الضحك فإن کثرة الضحك تمیت القلب (ترمذی، کتاب الزهد) [مولانا عبید اللہ ندوی، مولانا محمد یوسف علی، مولانا عارف باللہ]۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض حضرات صحابہ کو زور سے ہنستے دیکھا تو فرمایا:

''أکثروا ذکر هازم اللذات یعنی الموت'' (ترمذی باب ماجاء فی ذکر الموت)، [مفتی ممتاز احمد ندوی، مولانا محمد احسن عبدالحق ندوی، مفتی لطیف الرحمن، مولانا محمد یوسف]۔

ان روایتوں کے درمیان شارحین حدیث نے تطبیق دینے کی کوشش کی ہے، چنانچہ ابن حجر فرماتے ہیں: ''أن المنهی عنه مافیه إفراط أومداومة علیه لما فیه من الشغل عن ذکر الله والتفکر فی مهمات الدین ویئول کثیرا إلی قسوة القلب والإیذاء والحقد وسقوط المهابة والوقار والذی یسلم من ذلك فهو مباح'' (فتح الباری ۱۰، ۶۱۴) [مولانا احسن عبدالحق، مفتی ممتاز خان ندوی، مفتی محمد جعفر ملی رحمانی، مفتی لطیف الرحمن]۔

ملا علی قاری امام نووی سے مزاح کے سلسلہ میں نقل فرماتے ہیں:

''إعلم أن المزاح المنهی عنه هو الذی فیه إفراط ویداوم علیه، فإنه یورث الضحك وقسوة القلب ویشغل عن ذکر الله والفکر فی مهمات الدین ویؤول فی کثیر من الأوقات إلی الایذاء ویورث الأحقاد، ویسقط المهابة والوقار، فأما من سلم من هذه الأمور فهو المباح الذی کان رسول الله ﷺ یفعله علی الندرة لمصلحة تطییب نفس المخاطب وموانسته وهو سنة مستحبة'' (مرقاة المفاتیح ۸، ۶۱۷، باب المزاح)، [مولانا عبید اللہ ندوی، مولانا شوکت ثنا قاسمی، مفتی اشرف عباس، مولانا محمد یوسف علی]۔

مذکورہ روایات و آثار سے یہ مسئلہ تو واضح ہوگیا کہ شریعت مطہرہ آپس میں تفریح طبع کے لئے مزاح کرنے کی اجازت دیتی ہے، البتہ کیا مطلقاً مزاح جائز ہے، یا اس کے جواز کے لئے شرائط وقیودات بھی ہیں؟ تو اس سلسلہ میں مقالہ نگار حضرات نے لکھا ہے کہ مطلقاً مزاح جائز نہیں ہے بلکہ اس کے جواز کے لئے کچھ شرطیں ہیں جن کا ملحوظ خاطر رکھنا ضروری ہے، ذیل میں وہ شرائط ذکر کئے جارہے ہیں جن کو مقالہ نگاروں نے تحریر کیا ہے:

شرائط:

۱- مزاح سچ پر مبنی ہو، جھوٹ کی آمیزش نہ ہو۔

حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں: ہم لوگوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا: یا رسول الله إنك تداعبنا؟ قال إنی لا أقول إلا حقا'' (ترمذی باب ماجاء فی المزاح)، [مفتی ممتاز احمد ندوی، مولانا محمد احسن عبدالحق ندوی، مولانا عبید اللہ ندوی، مفتی محمد جعفر ملی رحمانی، مولانا شوکت ثنا قاسمی، مفتی حنیف، مفتی لطیف الرحمن، مولانا محمد عمران ندوی، مولانا محمد یوسف علی]۔

نیز حضرت بہز بن حکیم اپنے دادا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ہلاکت ہو اس شخص کے لئے جو لوگوں کو ہنسانے کے لئے جھوٹ

بولے۔ عن بهز بن حكيم قال حدثني أبي عن أبيه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: ويل للذى يحدث فيكذب ليضحك القوم ويل له ويل له (ابوداؤد باب فى التشديد فى الكذب: ۴۳۳۸)،[مولانا محمد شوکت ثنا قاسمی، مولانا محمد یوسف علی]۔

۲- دوسرے کے لئے باعث تکلیف اور وجہ اذیت نہ ہو۔

[مفتی ممتاز احمد ندوی، مولانا محمد احسن عبدالحق، مفتی محمد حنیف، مفتی لطیف الرحمن، مولانا محمد یوسف علی]۔

۳- مزاح میں افراط اور مداومت نہ ہو، حضور ﷺ کا ارشاد ہے: ''لا تكثر من الضحك فإن كثرة الضحك تميت القلب'' (ترمذی کتاب الزہد)[مولانا عبیداللہ ندوی، مولانا محمد یوسف علی، مولانا عارف باللہ، مفتی ممتاز احمد ندوی، مولانا محمد احسن عبدالحق، مفتی لطیف الرحمن، مولانا محمد یوسف علی]۔

۴- حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: مزاح میں افراط یا مداومت ناجائز ہے اور اگر یہ بات نہ ہو تو مباح ہے اور اگر کسی کی دلداری اور اس کو مانوس کرنا مقصود ہو یا شریعت میں معتبر مصلحت پیش نظر ہو تو مستحب ہے۔ ''فإن صادف مصلحة مثل تطييب نفس المخاطب وموانسته فهو مستحب'' (فتح الباری ۱۰،۶۱۴)،[مقالہ: مولانا محمد احسن عبدالحق، مفتی رضوان الحسن]۔

۴- کسی کو ڈرانا مقصود نہ ہو:

حضرت عبدالرحمن بن ابی یعلی فرماتے ہیں: لا يحل لمسلم أن يروع مسلما (ابوداؤد باب من ياخذ الشئ على المزاح)، (مولانا عبیداللہ ندوی، مولانا شوکت ثنا قاسمی)۔

۵- مزاح ومذاق کے لئے جگہ اور وقت کی رعایت کی جائے:

اختيار الوقت والمكان المناسبين: هناك أوقات وأماكن لا يجوز فيها الضحك والمزاح واللهو مثل: أوقات الصلاة، وعند زيارة القبر وعند ذكر الموت وعند قرائة القرآن وعند لقاء الأعداء وفى أماكن العلم'' (موسوعة الأسرة المسلمة ۱۴،۲۲۵)[مولانا شوکت ثنا قاسمی]۔

۶- مزاح کا تعلق شریعت، شعائر اسلامی اور مقدس شخصیات انبیاء ورسل اور فرشتوں سے نہ ہو۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ولئن سئلتهم ليقولن إنما نخوض ونلعب قل أبا الله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون (سورۂ توبہ: ۶۵)،[مولانا شوکت ثنا قاسمی]۔

ب- مزاحیہ پروگراموں کا منعقد کرنا جو کئی گھنٹوں پر مشتمل ہو، یا مزاحیہ مشاعرہ منعقد کرنا کیا جائز ہوگا؟

اس سوال کے جواب میں بعض مقالہ نگاروں نے لکھا ہے کہ تفریح طبع کے لئے مزاحیہ یا تفریحی مشاعرہ منعقد کرنا جائز ہے، بشرطیکہ شرعی اصول وضوابط کو ملحوظ رکھا جائے۔

ان حضرات نے درج ذیل احادیث سے استدلال کیا ہے:

۱- عن عائشة رضى الله عنها أن أبا بكر دخل عليها والنبى ﷺ يوم فطر أو أضحى وعندها قينتان تغنيان بما تقاولت الأنصار يوم بعاث، فقال أبو بكر: مزمار الشيطان مرتين، فقال النبى ﷺ: دعهما يا أبا بكر إن لكل قوم عيد وإن عيدنا هذا اليوم (بخاری: ۳۹۳۸)،[مفتی عارف باللہ]۔

مولانا عبیداللہ ندوی لکھتے ہیں: شعر فی نفسہ ایک ذریعہ اظہار ہے اگر صحیح مقاصد کا اظہار پیش نظر ہو تو عین بہتر ہے اور اگر غلط افکار کی نمائندگی کی جائے تو مذموم ہے، حضور سے بھی اشعار سننا ثابت ہے، چنانچہ حضرت شریک فرماتے ہیں:

۲- ردفت رسول الله ﷺ يوما، فقال: هل معك من شعر أمية بن أبي الصلت شئ؟ قلت: نعم، قال: هيه فأنشدته بيتاً فقال: هيه، ثم أنشدته بيتا فقال: هيه حتى أنشدته مائة بيت (مسلم كتاب الشعر)[مولانا عبیداللہ ندوی]۔

۳۔ عن جابر بن سمرة قال: جالست النبي ﷺ أكثر من مائة مرة فكان أصحابه يتناشدون الشعر ويتذاكرون أشياء من أمر الجاهلية وهو ساكت فربما تبسم معهم (ترمذی: باب ما جاء فی انشاد الشعر) [مولانا شوکت ثنا قاسمی، مفتی عارف باللہ]۔

۴۔ نیز غزوہ خندق کے موقع سے خود حضور کا بھی اشعار کا پڑھنا ثابت ہے، واللہ لولا اللہ ما اهتدينا ولا تصدقنا ولا صلينا (بخاری کتاب المغازی)۔

۵۔ اسی طرح حضرت عامر بن الاکوع سے بھی جنگ خیبر کے موقع سے اشعار کا پڑھنا ثابت ہے، اور آپ نے ان کے اشعار کو سنا تو فرمایا: "رحمہ اللہ" (بخاری کتاب المغازی، باب غزوہ خیبر)، [مولانا عبید اللہ ندوی]۔

بعض مقالہ نگاروں نے مزاحیہ مشاعرہ کے انعقاد کے جواز کے سلسلہ میں ان واقعات کو بھی ذکر کیا ہے، جن کو صحابہ کرام تفریح طبع کے لئے حضور ﷺ کی مجلس میں کبھی کبھار ذکر کیا کرتے تھے۔

چنانچہ مولانا شوکت ثنا قاسمی، ملا علی قاری کے حوالہ سے لکھتے ہیں: ایک دن نبی ﷺ کی مجلس میں صحابہ زمانہ جاہلیت کی بعض باتوں کا تذکرہ کر رہے تھے، ایک صحابی نے عرض کیا کہ میں نے دو لومڑیوں کو دیکھا کہ وہ دونوں آئے اور بت کے سر پر بیٹھ کر پیشاب کرنے لگے، تو میں نے کہا کہ پروردگار کے سر پر لومڑی پیشاب کر رہے ہیں؟ پھر میں نے حضور کی خدمت میں حاضر ہو کر اسلام قبول کر لیا، صحابہ اس بات پر ہنسنے لگے اور آپ بھی ہنس پڑے (مرقاۃ المفاتیح باب الضحک)۔

نیز حضرت ام سلمہ فرماتی ہیں کہ حضرت ابوبکر رسول اللہ ﷺ کی وفات کے ایک سال پہلے بغرض تجارت بصرہ گئے، ساتھ میں نعیمان و سویبط بن حرملہ تھے، نعیمان کے پاس زاد راہ تھا، حضرت سویبط نے زاد راہ کا مطالبہ کیا تو نعیمان نے کہا: جب تک حضرت ابوبکر نہ آجائیں، نہیں دوں گا، تو انہوں نے کہا: میں تجھے سخت غصے میں ڈال دوں گا، پھر وہ لوگ ایک قوم کے پاس سے گزر رہے تھے کہ حضرت سویبط نے ان لوگوں سے کہا کہ ایک غلام خریدو گے؟ وہ لوگ رضامند ہو گئے تو انہوں نے کہا کہ میرا غلام باتونی ہے وہ اپنے آپ کو آزاد ظاہر کرے گا، لیکن تم لوگ اس کی اس بات پر اعتماد مت کرنا ان لوگوں نے دس اونٹ کے بدلے حضرت نعیمان کو خرید لیا اور ان کی گردن میں رسی ڈالنے لگے تو انہوں نے کہا کہ میں تو آزاد ہوں، میرا ساتھی تم سے مذاق کر رہا ہے، لیکن ان لوگوں نے کوئی بات نہ سنی اور ان کو لیکر چلے گئے جب حضرت ابوبکر تشریف لائے تو حضرت سویبط نے سارا واقعہ سنایا، تو حضرت ابوبکر ان لوگوں کے پاس جا کر دس اونٹ واپس کیا اور حضرت نعیمان کو آزاد کرا کر لائے؛ جب یہ لوگ سفر سے واپس مدینہ آئے اور اس واقعہ کا ذکر کیا تو رسول اللہ ﷺ اور آپ کے اصحاب ایک سال تک اس واقعہ کو یاد کر کے ہنسا کرتے تھے (ابن ماجہ باب المزاح: ۳۷۰۹)، [مولانا شوکت ثنا قاسمی]۔

البتہ مقالہ نگاروں نے اس کے جواز کے لئے یہ شرطیں لگائی ہیں کہ اس کی وجہ سے فرائض وواجبات وغیرہ میں خلل نہ ہو، اسی طرح عریانیت و بے پردگی اور مردوزن کے اختلاط سے پاک ہو اور کوئی شرعی مفسدہ نہ ہو [مفتی عارف باللہ، مولانا اقبال احمد قاسمی]۔

جبکہ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اس طرح کے مشاعرے کا انعقاد مکروہ ہے، اور بعض حضرات کے نزدیک ناجائز ہے۔ مفتی ممتاز احمد ندوی لکھتے ہیں: مزاحیہ پروگرام یا مزاحیہ مشاعروں میں وقت بہت ضائع ہوتا ہے، لہٰذا اس طرح کے پروگرام مکروہ ہیں۔

مفتی اقبال احمد قاسمی لکھتے ہیں: فقہاء کرام نے شطرنج اور چوسر کھیلنے کو مکروہ لکھا ہے، فتاویٰ ہندیہ میں ہے: يكره اللعب بالشطرنج والنرد (هنديه ۵؍۱۱۰)۔ مذکورہ کھیلوں کی کراہت کی دو علتیں ہو سکتی ہیں: ایک تو یہ کہ یہ غیر مفید کھیل ہیں، دوسرے یہ کہ ان میں وقت کا ضیاع ہے۔

نیز مزاحیہ مشاعرہ عموماً رات میں ہوتا ہے اور دیر رات تک ہوتا ہے، جس سے نماز فجر کو خطرہ لاحق ہو سکتا ہے۔ [مفتی مولانا اقبال احمد قاسمی، مولانا ممتاز احمد قاسمی]۔

مولانا جعفر ملی رحمانی لکھتے ہیں: کئی گھنٹوں کے لئے مزاحیہ پروگرام یا مشاعرہ کو منعقد کرنا درست نہیں ہونا چاہئے کیونکہ اس طرح کے لمبے اور طویل مزاحیہ پروگرام کی وجہ سے انسان اپنے بہت سے فرائض اور ذمہ داریوں سے غافل بھی ہو جاتا ہے، جبکہ اسلام نے ہر صاحب حق کو اس کا حق ادا کرنے کا حکم نہ صرف حکم دیا ہے، بلکہ حقوق تلفی اور اس میں کوتاہی پر سخت وعید بیان فرمائی ہے۔

ويل للمطففين الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون (سورۂ تطفیف: ۱۔۲)۔

نیز حضور کا ارشاد ہے: فأعط كل ذي حق حقه (بخاری ۱؍۲۶۴)، [نیز دیکھئے مقالہ مولانا محمد احسن عبدالحق ندوی]۔

مفتی لطیف الرحمن صاحب لکھتے ہیں: مزاحیہ پروگراموں کا منعقد کرنا جو کئی گھنٹوں پر مشتمل ہو یا مزاحیہ مشاعرہ منعقد کرنا ناجائز ہوگا۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "ومن الناس من یشتری لھو الحدیث" (سورۂ لقمان)۔

حضرت مفتی شفیع صاحب فرماتے ہیں: لہو کے لفظی معنی غفلت میں پڑنے کے ہیں جو چیزیں انسان کو ضروری کاموں سے غفلت میں ڈال دیں لہو کہلاتی ہیں، اور بعض اوقات ایسے کاموں کو بھی لہو کہا جاتا ہے، جن کا کوئی معتد بہ فائدہ نہ ہو، جمہور صحابہ وتابعین کے نزدیک لہو الحدیث عام ہے، تمام ان چیزوں کے لئے جو انسان کو اللہ کی عبادت سے غفلت میں ڈال دے، اس میں غناء مزامیر بھی داخل ہیں اور بیہودہ قصے وکہانیاں بھی (۲۰/۷)۔

مولانا اقبال قاسمی لکھتے ہیں: مروجہ مزاحیہ مشاعرے، یا دیگر مزاحیہ محفلیں مندرجہ ذیل مفاسد کی وجہ سے درست نہیں:

۱۔ ہنسی مذاق ہی مقصود ہوتا ہے اور کوئی جائز مقصد پیش نظر نہیں ہوتا۔

۲۔ مزاح میں گھنٹوں کا وقت ضائع ہوتا ہے جو کہ زندگی کا قیمتی سرمایہ ہے۔

۳۔ دیر رات تک مزاح کو مشغلہ بنانے کے سبب قلب میں قساوت وغفلت پیدا ہوتی ہے۔

۴۔ عموماً یہ پروگرام اہل باطل اور غفلت شعار لوگوں کے ہاتھ میں ہوتے ہیں، اس لئے اس میں شرکت اہل باطل کی تقویت وتائید کا سبب ہوتی ہے۔

۵۔ ایسے پروگرام لایعنی اور عبث باتوں پر مشتمل ہوتے ہیں۔

۶۔ معاشرہ میں مزاحیہ باتوں کا چلن ہو جاتا ہے، اوباش قسم کے لوگ اس کی نقالی کرنے لگتے ہیں۔ نیز مزاحیہ مشاعروں میں فحش اشعار ہوتے ہیں یا لوگوں کو اس میں نشانہ بنا کر تضحیک وتذلیل ہوتی ہے۔

ج۔ مزاحیہ کہانیاں لکھنا، انہیں پڑھنا اور ایسی کہانیوں پر مبنی کتابوں کو شائع کرنا نیز ان کی خرید وفروخت کرنا شرعی نقطہ نظر سے کیسا عمل ہے؟

اس سوال کے جواب میں مولانا خالد نیموی لکھتے ہیں:

مزاحیہ کہانیاں جو موعظت اور پند ونصیحت پر مشتمل ہوں اور مزاح اس میں ضمنی طور پر ہو یا مزاح کے پہلے پہلو بہ پہلو حکمت وموعظت اور سبق آموز باتیں بھی ہوں، تو ایسی کہانیاں لکھنے کی گنجائش ہے، جب لکھنے کی گنجائش ہے تو پڑھنے، شائع کرنے خرید وفروخت کرنے کی بھی گنجائش ہوگی۔ مولانا امتیاز احمد ندوی نے ایسی کہانیوں کے لکھنے، پڑھنے اور شائع کرنے کو تعاون علی البر کی قبیل سے قرار دیا ہے۔

مولانا عارف باللہ اور مولانا شوکت ثنا قاسمی لکھتے ہیں: صرف تفریح طبع اور دل بہلانے کے لئے ہو تو بھی جائز ہے۔

البتہ تمام مقالہ نگاروں نے یہ شرط ذکر کی ہے کہ فرائض وواجبات اور دیگر امور ضروریہ سے غفلت کا باعث نہ ہو، [نیز دیکھئے مقالہ: مفتی جعفر علی رحمانی]۔

مولانا ڈاکٹر ظفر الاسلام صاحب لکھتے ہیں: حد جواز میں رہتے ہوئے کہانیاں لکھنا، پڑھنا اور ان کتابوں کی خرید وفروخت جائز ہے [مولانا احسن عبد الحق، مولانا عبد الجبار طیب ندوی، مولانا شاہ جہاں ندوی]۔

دلائل:

۱۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''الحکمة ضالة المؤمن فأینما وجدها فهو أحق بها'' (مولانا خالد نیموی)۔

۲۔ ''عن جابر قال: قال رسول اللہ ﷺ: تحدثوا عن بنی إسرائیل فإنه کانت فیهم أعاجیب'' (ابن ابی شیبہ مع تحقیق الشیخ محمد عوامہ ۲۷۰۱۷) [مولانا شوکت ثنا قاسمی]۔

مولانا ڈاکٹر ظفر الاسلام صاحب مزاحیہ کہانیوں پر مشتمل کتابوں کی خرید وفروخت پر گفتگو کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں: حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کتوں کے پالنے سے منع کرنے کے باوجود چند مقاصد کے تحت ان کا رکھنا جائز قرار دیا ہے، اور جن کتوں سے انتفاع درست ہے، فقہاء نے اس کی خرید وفروخت کو درست قرار دیا ہے، تو اسی طرح مزاح کی جائز صورتوں میں مزاحیہ کتابوں کی خرید وفروخت درست ہونی چاہئے۔

مولانا عارف باللہ علامہ حصکفی کے حوالہ سے لکھتے ہیں: ''وحديث: حدثوا عن بني إسرائيل يفيد حل سماع الأعاجيب والغرائب من كل ما لا يتيقن كذبه بقصد الفرحة لا الحجة بل وما يتيقن كذبه لكن بقصد ضرب الأمثال والمواعظ وتعليم نحو الشجاعة على لسان الآدميين والحيوانات'' (درمختار ۶٫۴۰۴) [مولانا شوکت ثنا قاسمی، مفتی محمد شاہد قاسمی]۔

نیز ڈکتور عبداللہ الفقیہ کے حوالہ سے لکھتے ہیں: ''أما إذا كانت هذه القصص لا فائدة من قرائتها وأنما المقصود منها التسلية فلا مانع منها أيضا مالم تشتمل على ضرر لكن ينبغي الإقلال منها حفاظاً على الوقت'' (فتاوی الشبکۃ الاسلامیہ)۔

جب ان کہانیوں کو لکھنا اور پڑھنا جائز ہے، تو ان پر مبنی کتابوں کو شائع کرنا بھی جائز ہوگا اور ان کی خرید وفروخت بھی جائز ہوگی۔ [مولانا عارف باللہ، مولانا شوکت ثنا قاسمی]۔

بعض مقالہ نگاروں نے موجودہ زمانے کے ناول وافسانوں کی کتابوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے گفتگو کی ہے: چنانچہ مفتی حنیف صاحب لکھتے ہیں: موجودہ دور کی ناول کی کتابیں جن میں محبوبانہ ومعشوقانہ باتیں مکالماتی انداز میں پیش کی جاتی ہیں جن میں قاری اس طرح محو ہوجاتا ہے کہ فرائض وواجبات سے اور دیگر ضروری امور سے بھی غافل ہوجاتا ہے، لہٰذا ایسی کہانیوں پر مشتمل کتابوں میں لکھنا، ان کو پڑھنا اور ان کتابوں کی خرید وفروخت جائز نہ ہوگی۔

مفتی اقبال احمد قاسمی لکھتے ہیں: مزاحیہ لٹریچر جو حقائق سے لبریز ہو، محض انداز کلام مزاحیہ اور تفریح آمیز ہو تو اس کی گنجائش ہوگی، البتہ بیہودہ چٹکلوں اور مسخرہ پن سے پر کہانیوں کی کتابوں کو خریدنا اور تیار کرنا اشاعت فاحشہ کے حکم میں ہو کر ناجائز ہوگا [نیز دیکھئے مقالہ: مولانا ممتاز احمد ندوی]۔

مفتی اشرف صاحب لکھتے ہیں: حقائق سے عاری مزاحیہ کہانیاں پڑھنا، لکھنا اور ان کو خریدنا لہو الحدیث کے تحت داخل ہے، ارشاد باری ہے: ''ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزوا أولئك لهم عذاب مهين'' (لقمان: ۶)۔

بعض مقالہ نگاروں نے مفتی شفیع صاحب کے حوالہ سے لکھا ہے: اس زمانے میں بیشتر نوجوان فحش ناول یا جرائم پیشہ لوگوں کے حالات پر مشتمل قصے یا فحش اشعار دیکھنے کے عادی ہیں، یہ سب چیزیں اسی قسم لہو حرام میں داخل ہیں (معارف القرآن ۷/ ۲۱-۲۳) [مولانا ممتاز احمد ندوی، مولانا عبیداللہ ندوی، مفتی لطیف الرحمن ممبئی]۔

مفتی شاہد صاحب لکھتے ہیں: صاحب درمختار ''من يشتري لهو الحديث'' کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''ومن السحت ما يؤخذ على كل مباح كملح وكلأ وماء ومعادن وما يؤخذه غاز لغزو وشاعر لشعر ومسخرة وحكواتي قال الله تعالى: ''ومن الناس من يشتري لهو الحديث'' (درمختار ۹٫۶۱) [مقالہ مولانا محمد یوسف علی]۔

د- لطیفہ گوئی یا مزاح نویسی کو پیشہ بنالینا اور اس کی اجرت وصول کرنا درست ہے یا نہیں؟

اس سوال کے جواب میں مفتی خالد نیموی صاحب لکھتے ہیں: مستقل لطیفہ گوئی کرنا اور اس کو ذریعہ معاش بنالینا یہ اس مقصد حیات کے خلاف ہے جو اسلام افراد اور معاشرہ میں پیدا کرنا چاہتا ہے، اس سے انسان فکر آخرت، ذکر اللہ، عبادت وغیرہ سے غافل ہوجاتا ہے، انہیں اسباب کی بنیاد پر شعر وشاعری کی مذمت کی گئی ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے: ''لأن يمتلي جوف رجل قيحاً يريه خير من أن يمتلي شعراً''۔ امام بخاری فرماتے ہیں: میرے نزدیک اس کے معنی یہ ہیں کہ شعر جب ذکر اللہ، قرآن کی تلاوت اور علم کے اشتغال پر غالب آجائے اور اگر شعر مغلوب ہو تو پھر برا نہیں، اور لطیفہ گوئی ومزاح نویسی کو پیشہ بنالینا انہماک کی دلیل ہے۔

مفتی اشرف عباس صاحب فرماتے ہیں: یہ قباحت لغیرہ ہے، لہٰذا اس کی اجرت مکروہ ہوگی اور انہوں نے درج ذیل عبارتوں کو اپنا مستدل بنایا ہے:

۱- ولكن من الغلط العظيم أن يتخذ الإنسان المزاح حرفة ويواظب عليه ويفرط فيه ثم يتمسك بفعل رسول الله ﷺ فهو كمن يدور مع الزنوج أبداً لينظر إلى رقصهم ويتمسك بأن رسول الله ﷺ أذن لعائشة في النظر إليهم وهم يلعبون (مرقاۃ المفاتیح ۹/ ۷۲) [نیز دیکھئے مقالہ: مفتی رضوان الحسن، بحوالہ فتح الباری ۱۰/ ۵۴۳]۔

۲۔ لا تجوز الإجارة علی شئ من اللهو لأنه معصية (مبسوط ۱۶،۳۷)۔

۳۔ ہندیہ میں ہے: لا تجوز الإجارة علی شئ من الغناء والنوح والمزامير والطبل وشيئ من اللهو (الفتاوی الهندیه ۴،۴۴۹)۔

۴۔ مولانا یوسف لدھیانوی صاحب تحریر فرماتے ہیں: لطیفہ گوئی اگر حدود میں ہوتو اس کو پیشہ بنانا مکروہ ہے (آپ کے مسائل اوران کا حل ۱/۱۵۶)۔

مفتی اقبال احمد قاسمی لکھتے ہیں: موجودہ دور میں لطیفہ گو اور مزاح نویس بہت مقبول شخصیات شمار ہوتی ہیں، پاکستان کے عمر شریف جیسے مسخرہ لوگوں کی دھوم ہے، حدیث پاک میں مضحکہ خیزی کی خاطر سخن پروری پر تنبیہ فرمائی گئی ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

''إن العبد يقول الكلمة لا يقولها إلا ليضحك به الناس يهوي إليها العبد مما بين السماء والأرض وأنه ليزل عن لسانه أشد مما يزل عن قدمه'' (مرقاۃ ۴،۴۲۱)۔ لہٰذا مشغلہ اور بطور پیشہ کے لطیفہ گوئی اور مزاح نویسی میں مشغولیت مکروہ اور اگر مضامین بیہودہ ہوں تو حرام ہوگی، جائز مضامین کی صورت میں فعل عبث ولایعنی عمل میں مبتلا رہنا بجائے خود کراہت کا سبب ہے۔

مولانا شوکت ثناء قاسمی نے اس کے عدم جواز پر درج ذیل دلائل ذکر کئے ہیں:

۱۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ایک آدمی کوئی ایسی بات کہتا ہے جس کو وہ گناہ نہیں سمجھتا اور وہ اس کی وجہ سے جہنم کا مستحق ہو جاتا ہے (ترمذی: ۲۳۳۶)۔

۲۔ ''من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت'' (باب الحث على إكرام الجار والضيف والصمت)۔

۳۔ ولا تكثر الضحك فإن كثرة الضحك تميت القلب (ترمذی: ۲۲۴۷)۔

۴۔ أكثروا الكلام بذكر الله فإن كثرة الكلام بغير ذكر الله تقسي القلب وإن أبعد الناس من الله القلب القاسي۔

مولانا ممتاز احمد ندوی صاحب کا خیال ہے کہ آج کل کی لطیفہ گوئی ومزاح نویسی عموماً جھوٹ اور طعن وتشنیع پر مشتمل ہوتی ہے، اس لئے ان کو پیشہ بنالینا اور اس کی اجرت وصول کرنا درست نہیں ہے، اور اگر ان چیزوں پر مشتمل نہ ہو تب بھی اس سے احتیاط بہتر ہے۔ [مولانا احسن عبدالحق]۔

جبکہ مولانا شاہ جہاں ندوی صاحب لکھتے ہیں: ان کو پیشہ بنالینا اور اس کی اجرت وصول کرنا درست ہے، اگر شرعی ضوابط ملحوظ ہوں، البتہ یہ گھٹیا کمائی کے ذرائع میں سے ہے، جیسا کہ پچھنہ لگانے والے کی کمائی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے گھٹیا قرار دیا ہے۔

ڈاکٹر ظفر الاسلام صاحب لکھتے ہیں: افراط کے بغیر اگر لطیفہ گوئی ومزاح نویسی ہو تو اس کی اجرت درست ہوگی [مقالہ مولانا عارف باللہ، مولانا جعفر ملی رحمانی]۔

۵۔ تفریح طبع کے لئے مزاحیہ ڈرامے کے پروگرام بھی منعقد کئے جاتے ہیں، جن کا مقصد ہنسنا ہنسانا ہوتا ہے، کیا اس طرح کے ڈرامے لکھنا، اس کا پروگرام کرنا اور اسے دیکھنا درست ہے؟

اس سوال کے جواب میں اکثر مقالہ نگاروں نے لکھا ہے کہ اس طرح کے ڈراموں میں عموماً جھوٹ کی آمیزش ہوتی ہے دوسروں کا تمسخر واستہزاء ہوتا ہے یا کسی کی نقالی کی جاتی ہے، اس لئے اس طرح کے ڈرامے کے پروگرام منعقد کرنا اور ان کو دیکھنا جائز نہ ہوگا، جبکہ بعض حضرات نے لکھا ہے کہ اگر ان ڈراموں میں منکرات وغیرہ نہ ہوں تو پھر جائز ہوگا، اس خلاصہ کے بعد مقالہ نگار حضرات کی آراء ودلائل پیش خدمت ہیں:

مولانا ڈاکٹر ظفر الاسلام صاحب صدیقی ڈرامہ نگاری کی ابتدائی وارتقاء پر شیخ بکر بن عبداللہ ابوزید کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ عرب میں سب سے پہلے ۱۸۴۰ء میں مارون النقاش اللبانی نے ڈرامہ پیش کیا جو نصرانی تھا، آگے مولانا ظفر الاسلام صاحب لکھتے ہیں کہ شیخ بکر بن عبداللہ اس کے عدم جواز پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس کی مشروعیت علی سبیل التعبد ہوگی یا علی سبیل الاعتیاد، امر تعبدی نص پر موقوف ہے اور اس سلسلہ میں کوئی نص نہیں اس لئے یہ امر محدث ہوگا۔

اور اس کی حرمت اس حدیث سے واضح ہے، "من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منا فهو رد"، اور اگر علی سبیل الاعتیاد ہو تو تشبہ باعداء اللہ پائے جانے کی وجہ سے حرام ہوگا۔

۲۔ علامہ ابن حجر ہیثمی لکھتے ہیں: ''ومنها زي المكفرات لو حضر جماعة وجلس أحدهم على مكان رفيع تشبها بالمذكرين فسألوا المسائل وهم يضحكون أو تشبه بالمعلمين فأخذ خشبة وجلس القوم حوله كالصبيان فضحكوا

واستهزؤا'' (الاعلام بقواطع الاسلام ۳۶۲)۔[مولانا ظفر الاسلام، مولانا عارف باللہ]۔

۳۔ حدیث پاک: ''ويل للذى يحدث فيكذب ليضحك به القوم ويل له ويل له'' (ترمذی، احمد، حاکم) [مولانا ظفر الاسلام صاحب، مولانا عارف باللہ]۔

محاکاۃ کے سلسلہ میں علامہ نووی لکھتے ہیں: ''ومن ذلك المحاكاة بأن يمشى متعارجاً أو مطاطئاً أو غير ذلك من الهيئات مريدا حكاية هيئته من ينتقصه بذلك فكل ذلك حرام بلا خلاف'' [مولانا عارف باللہ]۔

۴۔ کبھی شخص متعینہ کے کسی عیب کو محاکاۃ کے ذریعہ پیش کیا جاتا ہے جس کے غیبت واستہزاء ہونے میں کوئی شبہ نہیں یا خود کو اسی نام سے موسوم کرتے ہیں ظاہر ہے کہ یہ جھوٹ ہے [مولانا ظفر الاسلام صاحب، مولانا عارف باللہ، مولانا شوکت ثناء قاسمی]۔

۵۔ کبھی مار پیٹ اور جرائم کی اداکاری کی جاتی ہے، جو لوگوں کو جرائم کے نت نئے طریقے کی تعلیم اور جرائم پر لوگوں کو ابھارتا ہے۔[مولانا ظفر الاسلام]۔

۶۔ ڈرامہ نگاری حیاء کے پردہ کو زائل کردیتی ہے جبکہ حدیث میں ہے: "لا إيمان لمن لا حياء له"۔[مولانا ظفر الاسلام صاحب، مولانا شوکت ثناء قاسمی]۔

۷۔ مولانا ظفر الاسلام صاحب ابن حجر کے حوالہ سے لکھتے ہیں: محاکاۃ وڈرامہ نگاری بندروں کی خصوصیات ہیں، ابن حجر لکھتے ہیں: "ومن خصاله أي القرد: أنه يضحك ويطرب ويحكى ما رأه" (فتح الباری ۷/۱۶۰)۔

مفتی اقبال قاسمی صاحب مولانا یوسف لدھیانوی کے حوالہ سے لکھتے ہیں: مولانا لدھیانوی ورائٹی شو، اسٹیج ڈرامے وغیرہ میں کام کرنا اور دیکھنا کے سوال کے جواب میں لکھتے ہیں: گناہ کے کام میں شرکت کرنے والے سبھی گناہ گار ہیں گو درجات کا فرق ہو اور غلط کام سے روزی کمانا بھی غلط ہے (آپ کے مسائل اور ان کا حل ۷/۳۴۱)۔

مفتی اشرف عباس صاحب نے اس کو لہو الحدیث کا مصداق قرار دیا ہے۔(نیز دیکھئے مقالہ مفتی لطیف الرحمن صاحب)۔

البتہ بعض مقالہ نگاروں کی رائے یہ ہے کہ اگر ان ڈراموں میں منکرات ومنہیات شرعیہ موجود نہ ہوں تو پھر ایسے ڈرامے کے پروگرام منعقد کرنا، لکھنا اور دیکھنا جائز ہے، مثلاً کسی کے ساتھ استہزاء نہ ہو، کسی کی عیب جوئی نہ ہو، کسی کو خوف زدہ نہ کیا جائے، لوگوں کو ہنسانے کے لئے دروغ گوئی سے کام نہ لیا جائے، غیر اقوام کی مشابہت اختیار نہ کی جائے، مرد وزن کا اختلاط نہ ہو [مفتی جعفر ملی رحمانی، مولانا شاہجہاں ندوی، مولانا عارف باللہ]۔

و۔ موجودہ دور میں ڈاکٹروں کی رائے ہے کہ ہنسنا انسانی صحت کی برقراری اور اس کو چست ونشیط رکھنے کے لئے بہت معاون فعل ہے، اس لئے خاص طور پر ہنسنے کے پروگرام بھی رکھے جاتے ہیں جس میں بہت سے لوگ بتکلف قہقہے لگاتے ہیں اور دیر تک ہنسنے کی کوشش کرتے ہیں اس کا عمل کا شرعی حکم کیا ہے؟

اس سوال کے جواب میں تقریباً تمام مقالہ نگاروں نے لکھا ہے کہ مستقل ہنسنے اور ہنسانے کی محفل منعقد کرنا یا بتکلف ہنسنا ہنسانا یا اس قدر ہنسنا ہنسانا کہ اماتت قلب کا سبب بن جائے درست نہ ہوگا۔

اس سلسلہ میں مقالہ نگاروں نے درج ذیل دلائل ذکر کئے ہیں:

۱۔ مولانا ظفر الاسلام صاحب لکھتے ہیں: یہ مسلم ہے کہ رب کائنات نے جس چیز کا جتنا حکم دیا ہے اس میں ہمہ جہت خیر ہے، چنانچہ اللہ کا فرمان ہے: "فليضحكوا قليلاً وليبكوا كثيرا" (التوبہ: ۸۲) [ڈاکٹر ظفر الاسلام، مفتی خالد نیموی، مولانا عبد الجبار ندوی]۔

ابن حاتم حضرت ابن عباسؓ سے اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں: ''الدنيا قليل فليضحكوا فيها ما شاؤا فإذا انقطعت الدنيا وصاروا إلى الله فليستأنفوا البكاء بكاء لا ينقطع أبداً''۔

۲۔ عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: لا تكثر الضحك فإن كثرة الضحك تميت القلب (ابن ماجہ: ۴۲۱۷) [مولانا ظفر الاسلام، مفتی خالد حسین نیموی، مولانا عارف باللہ، مفتی اشرف عباس، مفتی جعفر ملی، مفتی ممتاز احمد ندوی، مولانا محمد یوسف علی]۔

۳۔ عن سماك قال قلت لجابر بن سمرة: أكنت تجالس رسول الله ﷺ قال: نعم فكان طويل الصمت، قليل

الضحك، وكان أصحابه يذكرون عنده الشعر وشيئاً من أمورهم فيضحكون وربما يتبسمون (مسند احمد: ۲۰۸۹)۔ [مولانا ظفر الاسلام، مفتی خالد حسین نیموی، مفتی اشرف عباس]۔

شراح حدیث نے اس دلچسپ گفتگو کے بعض اجزاء بھی نقل کئے ہیں، چنانچہ ملا علی قاری فرماتے ہیں: ''من جملته أنه قال واحد: ما نفع أحداً صنمه ما نفعني، قالوا: كيف هذا؟ قال: صنعته من الحيس فجاء القحط فكنت آكله يوما فيوما، وقال آخر: رأيت ثعلبين جائا وصعدا فوق رأس صنم لي وبالا عليه فقلت: أ رب يبول ثعلبان برأسه فجئتك يا رسول الله ﷺ وأسلمت'' (مرقاة المفاتیح ۹،۵)[مفتی اشرف عباس]۔

۴۔ ''أقل الضحك فإن كثرة الضحك تميت القلب'' (الادب المفرد للبخاری: ۲۵۲، مسند احمد: ۸۰۹۵)[مولانا ظفر الاسلام، مولانا شاہ جہاں ندوی]۔

۵۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں نے نبی کریم ﷺ کو اس طور پر کھل کھلا کر ہنستے ہوئے کہ آپ کے دہن مبارک کا اندرونی حصہ نظر آجائے، کبھی نہیں دیکھا، آپ ﷺ تو صرف تبسم فرمایا کرتے تھے (بخاری، مشکوۃ: ۴۰۶)[مفتی خالد حسین نیموی]۔

۶۔ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "تبسمك في وجه أخيك لك صدقة" (ترمذی: ۱۹۳۶)[مولانا شاہ جہاں ندوی]۔

۷۔ ما كان ضحك رسول الله ﷺ إلا تبسما (ترمذی: ۳۶۴۲) [مولانا شاہ جہاں ندوی]۔

ان احادیث مبارکہ سے معلوم ہوا کہ بہت زیادہ ہنسنا اسلام کی نظر میں پسندیدہ نہیں ہے۔ چنانچہ امام غزالی فرماتے ہیں: ''المذموم منه أن يستغرق ضحكاً، والمحمود منه التبسم الذي ينكشف فيه السن، ولا يسمع له صوت'' (احیاء العلوم: المزاح)[مولانا شاہ جہاں ندوی]۔

البتہ مفتی لطیف الرحمن صاحب لکھتے ہیں کہ بطور علاج اور بطور دوا بہ تکلف قہقہہ لگانا اور ایسے پروگرام دیکھنا جائز ہوگا، لیکن بحالی صحت کے بعد پھر اس کی گنجائش باقی نہیں رہے گی۔

جبکہ مفتی اقبال قاسمی لکھتے ہیں: قہقہہ یا دیر تک ہنسنے کو کسی مرض کے لئے مفید سمجھنا محل تامل ہے (بحوالہ فتاوی شیخ صالح العثیمین)۔

اسی طرح مفتی محمد جعفر ملی رحمانی لکھتے ہیں: ڈاکٹروں کی آراء ونصوص شرعیہ سے ثابت، کثرت ضحک کی ممانعت کا مقابل دلیل نہیں بن سکتیں۔

۲۔ تفریحی مقصد کے لئے مختلف قسم کے کھیل بھی مروج ہیں، جن میں بعض کھیل گھنٹہ دو گھنٹہ کے ہوتے ہیں، اور بعض کھیل زیادہ وقت لیتے ہیں، بعض ایسے کھیل بھی ہوتے ہیں، جو انسان کی جان کے لئے خطرناک ہوتے ہیں، جیسے: باکسنگ، بعض کھیلوں میں جانوروں کو سخت تکلیف پہنچتی ہے، جیسے جانوروں کا باہمی مقابلہ، موجودہ زمانے میں کھیل نے مستقل فن کی صورت اختیار کرلی ہے، سرکاری سطح پر اس کی مستقل وزارت ہوتی ہے اور خاصا بجٹ اس مقصد کے لئے منظور کیا جاتا ہے، اس پس منظر میں واضح کیا جائے کہ:

الف۔ کھیل کے طریقہ کے اعتبار سے کھیل کے جائز اور ناجائز ہونے کے کیا اصول ہیں؟

اس سوال کے جواب میں اکثر مقالہ نگاروں کی رائے ہے کہ ایسے کھیل جو انسان کے وسیع تر مفاد میں ہوں، ان سے اس کی جسمانی قوت، چستی ونشاط کی بحالی اور طاقت وقوت کی فراہمی میں مدد ملتی ہو، جائز ہیں، الموسوعۃ الفقہیہ میں ہے:

''اللعب منه ما هو مباح ومنه ما هو مستحب ومنه ما هو مكروه ومنه ما هو محرم'' (اصطلاح: لعب)[مولانا عارف باللہ]

بعض مقالہ نگاروں نے ایسے مفید کھیل کے جواز پر احادیث رسول وسنت نبوی بھی ذکر کی ہیں، چند احادیث پیش خدمت ہیں:

۱۔ ''الهوا والعبوا، فإني أكره أن أرى في دينكم غلظة'' (کنز العمال ۱۵،۲۱۲) [مفتی اشرف عباس، مولانا شاہ جہاں ندوی]۔

۲۔ حضرت علیؓ اور ابن مسعودؓ سے منقول ہے: ''القلب يمل كما تمل الأبدان فاطلبوا لها طرائق الحكمة'' (احکام

القرآن ۳،۱۹۵) [مفتی اشرف عباس]۔

۳۔ ولیس من اللهو إلا ثلاث: ''تادیب الرجل فرسه، وملاعبته أهله، ورمیه بقوسه ونبله'' (ابوداؤد: ۲۵۱۳) [مولانا شاہ جہاں ندوی]۔

۴۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے حبشیوں کی نیزہ بازی کا کھیل دیکھنا ثابت ہے [مولانا شاہ جہاں ندوی]۔

۵۔ أن عمر بن الخطاب مر بساحل البحر وهو محرم، فقال لابن عباس: تعال أباقيك في الماء أينا أطول نفسا فقال ابن عباس: ونحن محرمون (مقاله اهداف الترويح والترفيه من منظور اسلامي) [مولانا ظفر الاسلام]۔

۶۔ ایک روایت میں ہے کہ عاصم بن عمر اور عبدالرحمن بن زید دونوں پانی میں تھے اور ایک دوسرے کی گردن پکڑ کر پانی میں ڈبکی دے رہے تھے، حضرت عمر یہ منظر دیکھ رہے تھے لیکن آپ نے کوئی نکیر نہیں کی (مقالہ اہداف الترویح والترفیہ من منظور اسلامی) [مولانا ظفر الاسلام]۔

۷۔ حضرت عمر نے حضرت ابوعبیدہ بن الجراح کو لکھا کہ اپنے بچوں کو تیراکی اور تیر اندازی سکھلائیں (مسند احمد: ۳۲۳) [مولانا ظفر الاسلام صاحب]۔

۸۔ عن سلمة بن الأكوع قال: مر النبي ﷺ على نفر من أسلم ينتضلون فقال النبي ﷺ: ارموا بني إسماعيل فإن أباكم كان رامياً ارموا وأنا مع بني فلان، قال: فأمسك أحد الفريقين بأيديهم، فقال رسول الله ﷺ: مالكم لا ترمون؟ قالوا: كيف نرمي وأنت معهم؟ فقال النبي ﷺ: ارموا فأنا معكم كلكم'' (بخاری: ۲۷۴۳) [مولانا ظفر الاسلام صاحب]

۹۔ عن عقبة بن الحارث قال: خرجت مع أبي بكر الصديق بعد وفاة النبي ﷺ بليال وعلي يمشي إلى جنبه فمر بحسن بن علي يلعب مع غلمان فاحتمله على رقبته وهو يقول: وبأبي شبيه النبي ﷺ ليس شبيها بعلي وعلي يضحك'' (بخاری: ۳۷۵۰)۔

فقہاء کرام نے بعض کھیلوں کو جائز قرار دیا ہے، ملاحظہ ہو عبارتیں:

۱۔ قاضی خاں فرماتے ہیں: ''ويجوز السبق في أربعة أشياء: في الخف يعني البعير وفي الحافر يعني الفرس والنصل يعني الرمي والمشي بالأقدام'' (خانیہ علی الھندیہ ۳،۴۲۸)۔

۲۔ ''قال القاضي: اللعب الذي يلعب الشبان أيام الصيف بالبطيخ بأن يضرب بعضهم بعضا مباح غير منكر'' (هنديه ۵،۳۵۴)۔

۳۔ صاحب خانیہ فرماتے ہیں: روي عن ابن عمر أنه كان يشتري الجوز لصبيانه يوم العيد يلعبون بها وكان يأكل منه وهذا إذا لم يكن على وجه المقامرة (خانیہ علی الھندیہ ۳،۴۲۸) [دیکھئے: مقالہ مولانا مغفور باندوی]۔

بعض مقالہ نگاروں نے ان روایات کو بھی ذکر کیا ہے جن میں لہو ولعب کو مطلقاً منع کیا گیا ہے یا جن میں بعض کھیلوں کو لہو قرار دیا گیا ہے، ضروری ہے کہ اس طرح کی روایات اور فقہاء کی عبارتیں ذکر کر دی جائیں، تاکہ استنباط حکم میں آسانی ہو۔

۱۔ كل لعب حرام إلا ملاعبة الرجل امرأته وقوسه وفرسه (مستدرك حاكم ۲،۹۵) [مولانا محمد مغفور، مولانا عبدالجبار طیب ندوی]۔

۲۔ كل ما يلهو به المرء المسلم باطل، إلا رميه بقوسه وتاديبه فرسه وملاعبته امرأته فإنهن من الحق (مشكوة ۲،۳۳۷، ترمذی) [مفتی اقبال احمد قاسمی، مولانا خالد نیموی]۔

۳۔ كل ما يلهو به المرء المسلم باطل (فتح الباری ۱۱،۹۱) [مفتی اقبال احمد قاسمی]۔

صاحب درمختار لکھتے ہیں: وكره كل لهو لقوله عليه السلام: ''كل لهو المسلم حرام إلا ثلاثة، ملاعبة أهله، وتاديبه

لفرسه، ومناضلته بقوسه (الرد مع الرد ۹،۴۸۱) [مولانا محمد مغفور]۔

صاحب بنایہ فرماتے ہیں: کل لهو، أی ویکره کل اللعب بکل اللهو، وهذا یعم سائر أنواع اللعب والملاهی ما خلا الأشیاء الثلاثة أی استثناها فی الحدیث (البنایه علی الهدایه ۱۲،۲۵۴) [مولانا محمد مغفور]۔

مذکورہ بالا جن حدیثوں میں لہو ولعب کو حرام قرار دیا گیا ہے، بعض حضرات نے ان کا مصداق بھی متعین کرنے کی کوشش کی ہے، چنانچہ ان حضرات نے لکھا ہے کہ لہو ولعب کا مصداق صرف وہی صورتیں اور وہی کھیل ہیں، جن میں کسی قسم کا کوئی خاص فائدہ نہ دین کا ہو نہ دنیا کا، البتہ لہو ولعب کی وہ صورتیں جن سے کوئی غرض صحیح وابستہ ہو، یا کسی مقصد کی تکمیل یا منفعت کی تحصیل ان پر موقوف ہوں تو ان کا شمار ممنوع لہو ولعب میں نہ ہوگا [مقالہ مفتی اقبال قاسمی]۔

جن اسباب وعلل کی بنیاد پر بعض کھیلوں کو ناجائز قرار دیا گیا ہے، بعض مقالہ نگاروں نے ان علتوں کو بھی تفصیل سے بیان کیا ہے، ذیل میں مختصراً ان علتوں کو ذکر کیا جا رہا ہے:

۱۔ ایسے کھیل جن کی حرمت وکراہت منصوص ہو مثلاً شطرنج، چوسر وغیرہ۔

۲۔ اللہ کی یاد سے غفلت کا سبب ہو، امام بخاری نے مستقل ایک باب مقرر کیا ہے: باب کل لهو باطل إذا شغله عن طاعة الله۔

۳۔ کھیل حرام ومعصیت پر مشتمل ہو۔

۴۔ کھیل میں کھیلے جانے والے آلات اور اس کا طریقہ کار کفار سے ماخوذ ہوں، حضرت علی سے روایت ہے: ''کانت بید رسول اللہ ﷺ قوس عربیة فرأی رجلاً بیده قوس فارسیة، قال: ما هذه؟ ألقها وعلیکم هذه وأشباهها'' (مشکوۃ باب اعداد الجهاد)۔

مولانا تھانوی فرماتے ہیں: اس روایت سے معلوم ہوا کہ بلا ضرورت شدیدہ غیر مسلم قوموں کے آلات ورزش کا استعمال بھی مکروہ ہے، اگرچہ حرمت کی کوئی دلیل نہیں (امداد الفتاوی ۴/ ۴۵۷)۔

۵۔ کھیل میں کسی قسم کا کوئی فائدہ مضمر نہ ہو، ہدایہ میں ہے: یکره کل لهو لأنه إن قامر بها فالمیسر حرام بالنص وإن لم یقامر فهو عبث ولهو (ہدایہ ۴،۴۵۹)۔

۶۔ ایسا کھیل جس میں لوگوں کے لئے مصلحت وفوائد تو ہوں مگر تجربہ سے یہ بات ثابت ہو چکی ہو کہ یہ کھیل جسمانی صحت کے لئے مضر ہے۔

۷۔ ایسا کھیل جس میں فائدہ تو ہو لیکن اس کو محض لہو ولعب کی نیت سے کھیلا جائے۔

۸۔ ایسا کھیل جو دوسرے کے لئے ایذاء رسانی کا باعث ہو۔

۹۔ مردوں کے لئے زنانہ کھیل اور عورتوں کے لئے مردانہ کھیل کھیلنا ناجائز ہے۔

۱۰۔ جو کھیل فرائض اور حقوق واجبہ سے غافل کرنے والے ہوں۔

اس سلسلہ میں مقالہ نگاروں نے درج ذیل کتابوں کا حوالہ دیا ہے، (احکام القرآن للشفیعی، رسالۃ الناہی عن المناہی مصنفہ مفتی شفیع صاحب، تکملۃ فتح الملہم، قاموس الفقہ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب)۔

[دیکھئے: مقالہ مفتی اقبال قاسمی، مولانا شوکت ثناء قاسمی، مولانا احسن عبدالحق، مفتی غلام اللہ، مفتی محمد شاہد قاسمی، مولانا عبدالجبار طیب ندوی، مولانا ظفر الاسلام، مفتی اشرف عباس، مفتی جعفر ملی رحمانی، مفتی عارف باللہ قاسمی، مولانا شاہ جہاں ندوی]۔

مولانا ظفر الاسلام صاحب نے ان شرائط کا اضافہ کیا ہے:

۱۔ کھلاڑیوں کے درمیان عمر میں یکسانیت ہو۔ ۲۔ معیار تعلیم میں یکسانیت ہو۔ ۳۔ اقتصادی اعتبار سے بھی ہم آہنگی ہو۔

خلاصہ یہ ہے کہ اگر کسی کھیل کے اندر مذکورہ بالا علتیں یا ان میں سے کوئی ایک علت پائی جائے تو وہ کھیل ناجائز ہوگا۔

چنانچہ مفتی اقبال صاحب مفتی شفیع صاحب کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

سلف وخلف میں سے کوئی اس بات کا قائل نہیں کہ کھیل کود علی الاطلاق جائز ہے، روایات حدیث یا تو مطلقاً کھیل کود کو ممنوع قرار دیتی ہے یا چند کو مباح قرار دے کر باقی کو ممنوع قرار دیتی ہے...... فقہاء نے یہ تصریح بھی کردی ہے کہ یہ جائز کھیل بھی اس وقت تک جائز ہیں جب کہ ان کا مقصد اوران کی غرض صحیح ہو ورنہ اگر مقصد محض کھیل برائے کھیل ہو تو یہ مباح کھیل بھی جائز نہیں، چنانچہ کوئی شخص کشتی، تیراکی، دوڑ، نشانہ بازی محض لہوولعب کی نیت سے کرے تو یہ بھی مکروہ ہوں گے (احکام القرآن ۳/ ۱۹۲ بحوالہ رسالہ اشرف محمود عثانی)۔

۲۔ ب: لباس وپوشاک کے سلسلہ میں کھلاڑیوں کے لئے کن باتوں کی رعایت ضروری ہے؟

مولانا ظفر الاسلام صاحب قاموس الفقہ کے حوالہ سے لکھتے ہیں: کھیل کھیلنے والے ایسا لباس اختیار کریں جو ساتر ہو یعنی مرد ہو تو ناف سے گھٹنے تک کا حصہ ڈھکا ہوا ہو، خواتین مردوں کے درمیان نہ کھیلیں، خواتین کے لئے خواتین کے سامنے پردہ کے حدود وہی ہیں جو مردوں کے لئے ہیں کہ ناف سے گھٹنے تک کا حصہ چھپا ہوا ہو، اس کی رعایت کے بغیر کھیلنا حرام ہے، کیونکہ حصہ ستر چھپانا واجب ہے (قاموس الفقہ ۴/ ۵۸۷)۔

بعض مقالہ نگاروں نے لباس کے چند صفات بھی بتائے ہیں، مثلاً:

۱۔ لباس قابل ستر اعضاء کے لئے ساتر ہو۔
۲۔ لباس ایسا ہو کہ اعضاء کے ابھار کو ظاہر نہ کرتا ہو۔
۳۔ لباس کے اندر جسم کی کھال نظر نہ آتی ہو۔
۴۔ لباس زیادہ پرکشش وجاذب نظر نہ ہو۔
۵۔ عورت کا لباس مرد کے لباس اور مرد کا لباس عورت کے لباس کے مشابہ نہ ہو۔
۶۔ دوسری قوموں کے مشابہ لباس نہ ہو۔
۷۔ مرد ریشمی لباس نہ پہنے۔

[مولانا شاہجہاں ندوی، مفتی شاہد، مفتی ممتاز احمد ندوی، مولانا احسن عبدالحق، مفتی غلام اللہ، مفتی عارف باللہ، مفتی جعفر علی رحمانی، مولانا محمد یوسف علی، مفتی لطیف الرحمن ممبئی، مفتی رضوان الحسن، مولانا محمد عمران ندوی، مفتی خالد حسین نیموی قاسمی]۔

بعض مقالہ نگاروں نے پردہ سے متعلق کچھ احادیث اور فقہاء کی عبارتیں بھی نقل کی ہیں، مثلاً:

۱۔ ''إياكم عن التعرى فإن معكم من لا يفارقكم إلا عند الجماع وعند ما يقضى الرجل حاجته، غط فخذك'' (مسند احمد) [مولانا ظفر الاسلام صاحب]۔

۲۔ حضور ﷺ نے حضرت معمر سے فرمایا: غط فخذك فإن الفخذين عورة (مسند احمد: ۲۲۴۹۵) [مولانا شاہجہاں ندوی]۔

۳۔ لا ينظر الرجل إلى عورة الرجل، ولا تنظر المرأة إلى عورة المرأة (بخاری کتاب الصلاة باب ما يستر من العورة) [مفتی اشرف عباس]۔

۱۔ ففى الدر الرابع: ستر عورته، ووجوبه عام ولو فى الخلوة على الصحيح إلا لغرض صحيح، قال ابن عابدين: قوله: ولو فى الخلوة: إذا كان خارج الصلاة يجب الستر بحضرة الناس إجماعاً ولو فى الخلوة على الصحيح (حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۷۵) [مفتی اشرف عباس]۔

۲۔ الضوابط الشرعية للترويح کے مصنف لکھتے ہیں: لا ينبغى أن تتزيا بالكفار فى لباسها عند الترويح وعند اللعب [مقالہ مولانا ظفر الاسلام صاحب]۔

۳۔ قال الدكتور ناصر الغامدى: فإن كشفها أمام الناس والتساهل فى ذلك من المنكرات العظيمة وما حل البلاء بالمسلمين إلا بسبب التعرى الذى يعيشه كثير منهم رجالاً ونساء (لباس الرجل أحكامه وضوابطه ۲/ ۸۱۲) [مفتی اشرف عباس]۔

مفتی الشیخ صالح العثیمین لکھتے ہیں:

۴۔ أما إذا كان الممارس للرياضة ليس عليه إلا سروال قصير، يبدو منه فخذه أو أكثره فإنه لا يجوز فإن الصحيح أنه يجب على الشباب ستر أفخاذهم وأنه لا يجوز مشاهدة اللاعبين وهم بهذه الحالة من الكشف عن أفخاذهم (فتاوى العثيمين ۲،۹۸۶) [مفتی اقبال صاحب]۔

خلاصہ یہ ہے کہ اسلام نے کھیل کے لئے کوئی خاص یونیفارم مقرر نہیں کیا ہے، بلکہ شرعی پردہ پوشی کے لئے اسلام نے جو اصول وضوابط مقرر کئے ہیں، کھلاڑیوں کو بھی ان کی پابندی کرنی ہوگی، چنانچہ مفتی اقبال صاحب لکھتے ہیں:

کھلاڑیوں کے لئے شریعت نے کوئی لباس وضع نہیں کیا ہے، حدود کی رعایت کرتے ہوئے وہ اپنا یونی فارم خود تجویز کر سکتے ہیں۔

ج۔ شریعت کے اصولوں کی روشنی میں مروجہ کھیلوں میں سے کن کو جائز، کن کو ناجائز، کن کو مکروہ اور کن کو مستحب قرار دیا جاسکتا ہے؟

اس سوال کے جواب میں مقالہ نگاروں نے لکھا ہے کہ جن کھیلوں کے بارے میں احادیث میں ترغیب آئی ہے وہ کھیل مستحب ہیں، اسی علت مطردہ کی بنیاد پر ہروہ کھیل مستحب ہوں گے جن سے تفریح قلب کے ساتھ ساتھ شریعت کے کسی مقصد کی تکمیل ہورہی ہو، جیسے دوڑ کا مقابلہ، تیراندازی، نشانہ بازی، نیزہ بازی، گھوڑ دوڑ، کراٹا وغیرہ۔

[مولانا شاہجہاں ندوی، مولانا اقبال صاحب، مولانا ممتاز احمد ندوی، مفتی لطیف الرحمن]۔

بعض حضرات نے کبڈی کا اضافہ کیا ہے (مولانا عبید اللہ فہد ندوی، مفتی خالد نیموی، مولانا شوکت ثناء قاسمی، مولانا عارف باللہ)۔

مولانا شاہجہاں ندوی لکھتے ہیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد: ليس من اللهو إلا ثلاث: کی تفسیر میں ابن معن لکھتے ہیں: أي ليس من اللهو المستحب لہٰذا ان کے علاوہ کھیلوں کو ان ہی پر قیاس کرتے ہوئے یا تو مستحب قرار دیا جائے گا، یا جائز یا مکروہ وحرام۔

مذکورہ بالا کھیلوں کے علاوہ ان کھیلوں کو بھی بعض مقالہ نگاروں نے مستحب قرار دیا ہے، تیراکی، اور غوطہ خوری کا مقابلہ، کشتی چلانے کی مشق، بری وبحری ڈرائیونگ کی مشق، کشتی کا مقابلہ۔ مولانا خلیل احمد سہارنپوری لکھتے ہیں: والمدافع وغير ذلك من آلات الحرب الجديدة المتعلقة في هذا الزمان، فإنها أغنت عن رمي السهام بالقوس وعطلته (بذل المجهود ۶۸،۷)۔

البتہ ان کھیلوں کے مستحب ہونے کے لئے ضروری ہے کہ ان میں لباس وغیرہ کسی لائن سے شرعی اصول کی خلاف ورزی نہ ہو۔ [دیکھئے: مقالہ مفتی خالد نیموی، مفتی اقبال، مولانا عبید اللہ ندوی]۔

۲۔ کون کون سے کھیل جائز ہیں:

اس کے جواب میں مولانا شاہجہاں ندوی لکھتے ہیں:

۱۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے: "الهوا والعبوا فإني أكره أن يرى في دينكم غلظة" (شعب الایمان: ۵۱۲۲)۔ امام بیہقی لکھتے ہیں: یہ حدیث منقطع ہے، اور اگر یہ حدیث صحیح ہو تو اس کا تعلق مباح کھیل سے ہے۔

۲۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے حبشیوں کی نیزہ بازی کا کھیل دیکھنا ثابت ہے جو اباحت کی دلیل ہے۔

ان احادیث کو ذکر کرنے کے بعد مولانا شاہجہاں ندوی لکھتے ہیں کہ جو کھیل قمار سے خالی ہو وہ جائز ہے، جیسے ٹیبل ٹینس، بلیارڈ، فٹ بال، والی بال، وغیرہ [مفتی غلام اللہ صاحب]۔

مفتی اقبال صاحب لکھتے ہیں: مروجہ کھیلوں میں جسمانی ورزش والے کھیل جس میں کوئی بات خلاف شرع نہ ہو، جائز ہوں گے، اگر چہ وہ جسمانی ورزش کے کھیل غیروں کے ایجاد کردہ ہوں، بشرطیکہ ان کا شعار نہ ہو، مثلاً: ہاکی، فٹ بال، والی بال، لان ٹینس، بیڈمنٹن، اور ٹیبل ٹینس، اسی طرح تعلیمی تاش، کیرم بورڈ وغیرہ۔

[نیز دیکھئے مقالہ: مولانا ظفر الاسلام، مفتی نوشاد علی، مفتی ممتاز احمد ندوی، مولانا محمد احسن عبدالحق، مفتی لطیف الرحمن، مولانا عمران، مفتی خالد صاحبان]۔

مولانا عارف باللہ لکھتے ہیں کہ اگر کرکٹ مختصر وقت کے لئے ہو تو وہ بھی جائز ہے۔

مقالہ نگاروں نے اپنی رائے کی تائید میں موجودہ زمانے کے اہم مفتیان کرام کی تصنیفات سے اقتباسات بھی نقل کئے ہیں۔

چنانچہ مفتی اقبال صاحب حلال وحرام کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

موجودہ زمانہ کے وہ تمام کھیل جن سے آدمی اپنی حفاظت کے لائق ہوسکے، نہ صرف درست بلکہ مستحسن ہوں گے، مثلاً کشتی کھیلنا، کراٹے، لاٹھی چلانا، مکابازی وغیرہ۔ فقہاء شافعیہ نے صحیح لکھا ہے کہ تیرنا اور بندوق کا نشانہ وغیرہ کھیل جائز ہیں، تاہم خیال رہے کہ کھیل کود اور ورزش کا یہ جواز اس وقت ہے جب کہ شریعت کے احکام ستر کی پوری پوری رعایت ہو اور لڑکے و لڑکیوں کا اختلاط نہ ہو۔

مولانا تقی عثمانی صاحب کے حوالہ سے موصوف لکھتے ہیں:

''كما سبق فى الأحاديث المذكورة من إباحة السباحة والرماية والانتضال بالقوس والمسابقة بالإبل والبهائم وإجراء الخيل وملاعبة الأهل فإنها وإن كانت فى صورة اللهو ولكنها لما كان الاشتغال فيها على غرض صحيح ومصالح معاشية أو معادية خرجت عن اللهوية حقيقة فأبيحت وربما استحبت، نعم من فعلها بقصد التلهى والتلعب كان حراما أو مكروها فى حقه صرح به الفقهاء'' (تكملة فتح الملهم ۴،۴۳۳)۔

مولانا عارف باللہ ڈاکٹر یوسف القرضاوی کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

''والأصل فى هذه الألعاب كلها الجواز والمشروعية ما لم تشتمل على محظور أو مفسدة فيطر عليها التحريم، وبعض هذه الألعاب قد ثبتت مشروعيتها بأحاديث صحاح حسان، مثل العدو والسباحة واللهو بالسهام واللعب بالحراب وركوب الخيل والمصارعة وبعضها مباح بناء على المبدأ الشرعى المعروف وهو أن الأصل فى الأشياء والأعمال الدنيوية هو الإباحة''۔

ناجائز کھیل:

۳- وہ تمام کھیل ناجائز ہیں جن کی حدیث میں ممانعت آئی ہے یا قمار و میسر پر مشتمل ہوں، خواہ عوض دونوں جانب سے ہو یا ایک جانب سے، یا جو کھیل معصیت پر مشتمل ہو (بدائع، کتاب الاستحسان)۔

[مولانا شاہجہاں ندوی، مولانا ظفر الاسلام، مفتی لطیف الرحمن، مفتی اشرف عباس]۔

مولانا عارف باللہ نے اس سلسلہ میں مفتی رشید صاحب کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ جس کھیل میں ذہنی ورزش ہوگی وہ ناجائز ہوگا اور جو ذہنی ورزش سے پاک ہو وہ جائز ہے، خواہ اس میں جسمانی ورزش ہو یا محض دل ودماغ کی تفریح جیسے لٹو، چکئی، بچوں کے کھلونے (احسن الفتاوی ۸/۲۴۱)۔ [نیز دیکھئے مقالہ مفتی اقبال صاحب]۔

چنانچہ مقالہ نگاروں نے درج ذیل کھیلوں کو ناجائز قرار دیا ہے: نردشیر، شطرنج، جانوروں کے باہمی مقابلہ کا کھیل، باکسنگ، البتہ تعلیمی تاش کا کھیل اگر جوا سے خالی ہو تو اس کو بعض حضرات نے جائز قرار دیا ہے۔ [مقالہ مولانا شاہجہاں ندوی، مولانا عارف باللہ، مولانا محمد احسن عبدالحق، مفتی لطیف الرحمن، مفتی خالد نیموی]۔

مفتی خالد نیموی اور مولانا ظفر الاسلام صاحبان نے مذکورہ بالا کھیلوں کے علاوہ پتنگ بازی کو بھی ناجائز قرار دیا ہے، مفتی غلام اللہ صاحب نے پتنگ کے ساتھ ویڈیو گیم کا بھی ذکر کیا ہے۔

مولانا عارف باللہ نے لوڈو، موبائل اور کمپیوٹر پر کھیلے جانے والے گیمس کو بھی ناجائز قرار دیا ہے۔

مولانا عبیداللہ صاحب نے کرکٹ، کیرم بورڈ، لوڈو کو شطرنج کے حکم میں رکھا ہے، جو ضروری اور اہم مسائل سے غافل کرنے میں شطرنج سے بڑھ کر ہیں۔

[نیز دیکھئے مقالہ: مولانا ممتاز احمد ندوی، مفتی لطیف الرحمن، مولانا عمران، مفتی اشرف صاحبان]۔

مولانا یوسف صاحب لکھتے ہیں: دور حاضر کے مروج تمام کھیل لہو ولعب ہی کی نیت سے کھیلے جاتے ہیں، لہٰذا دور حاضر کے تمام کھیلوں کو حرام کہنا ہی اولی ہے، الفقہ علی المذاہب الاربعہ (۵۰/۶) میں ہے: "إنما یجوز کل ذلك بشرط قصد الریاضة وتقویة البدن لا بقصد التسلیة وقطع الوقت"۔

مکروہ کھیل:

مولانا عمران صاحب نے درج ذیل کھیل کو مکروہ قرار دیا ہے:

ویڈیو گیم، لوڈو، کیرم بورڈ، تاش، اسکٹنگ، کرکٹ۔

مولانا عارف باللہ لکھتے ہیں: تاش اور کیرم بورڈ، اسنوکر پن بال، گولی کھیلنا، وغیرہ میں اگر ہار جیت پر مال کی شرط ہو یا عبادت سے غفلت کا سبب ہو تب تو حرام ہے، ورنہ مکروہ ہے، انہوں نے فتاوی الشبکۃ الاسلامیہ کا حوالہ بھی دیا ہے۔

د۔ کھیل کی ہار جیت میں اگر پیسے کی شرط ہو تو کون سی صورت جائز اور کون سی صورت ناجائز ہوگی؟

اس سوال کے جواب میں اکثر مقالہ نگاروں نے لکھا ہے کہ کھیل میں پیسے کی شرط کی بنیادی طور سے تین صورتیں ہیں: شرط کسی اجنبی کی طرف سے ہو، جانبین میں سے کسی ایک جانب سے ہو، جانبین کی طرف سے ہو، بعض حضرات نے ان ہی صورتوں کی مختلف شکلوں کو ذکر کیا ہے اور چار پانچ شکلیں ذکر کی ہیں، بعض حضرات نے اس پر بھی روشنی ڈالی ہے کہ کیا اصولی طور پر ان ہی کھیلوں میں مسابقہ جائز ہے، جو منصوص ہیں یا ان کے علاوہ جو جائز کھیل ہیں ان میں بھی علت مشترکہ کی وجہ سے مسابقہ جائز ہے؟ اس وضاحت کے بعد مقالہ نگاران کی آراء پیش خدمت ہیں:

پہلی صورت کے متعلق مفتی اشرف صاحب لکھتے ہیں: اگر اس کے ذریعہ تعلیم کو عام کرنا اور اسباب جہاد کی تیاری اور فروست مقصود ہو تو انتہائی محمود ہے۔

ہندیہ میں ہے: ''وما یفعله الأمراء فهو جائز أیضا بأن یقولوا لاثنین: أیکما سبق فله کذا'' (هندیه کتاب الکراهیه) [مولانا محمد رمضان علی، مفتی غلام اللہ]۔

درمختار میں ہے: ''حل الجعل إن شرط المال فی المسابقة من جانب واحد، قال الشامی: أو من ثالث بأن یقول أحدهما لصاحبه: إن سبقتنی أعطیتك کذا وإن سبقتك لا آخذ منك شیئا أو یقول الأمیر لفارسین أو رامیین: من سبق منکما فله کذا وإن سبق فلا شیئ له'' (الدر المختار مع حاشیه ابن عابدین ۵۷۷/۹)۔

[مفتی اشرف عباس، مولانا شوکت ثناء قاسمی، مولانا یوسف، مفتی خالد نیموی، مفتی ممتاز احمد ندوی، مولانا محمد رمضان علی، مولانا اسرار الحق سبیلی]۔

دوسری صورت: یعنی دونوں کھلاڑیوں میں سے ایک کی طرف سے انعامی رقم ہو۔

مفتی اشرف صاحب اس صورت کے بارے میں لکھتے ہیں: مالکیہ نے اس صورت کے جواز کو اگرچہ بعض شرائط کے ساتھ مشروط کیا ہے تاہم مجموعی اعتبار سے تمام فقہاء اس کے جواز پر متفق ہیں۔ [مولانا شوکت ثناء قاسمی، مولانا اسرار الحق سبیلی، مفتی خالد نیموی، مولانا محمد رمضان علی، مفتی اقبال صاحب]۔

تیسری صورت: شرط جانبین سے ہو۔

یہ صورت قمار میں داخل ہے اس لئے یہ صورت جائز نہیں ہوگی۔

[مولانا شوکت ثناء قاسمی، مفتی اشرف عباس، مولانا یوسف صاحب، مفتی خالد نیموی، مفتی ممتاز احمد ندوی، مولانا اسرار الحق سبیلی]۔

مفتی ممتاز احمد ندوی فتاوی عالمگیری کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

أما إذا کان البدل من الجانبین فهو قمار حرام (هندیه ۳۲۴/۵)۔

علامہ حصکفی لکھتے ہیں: وحرم لو شرط فیها من الجانبین لأنه یصیر قمارا قوله من الجانبین بأن یقول: إن سبق فرسك فلك علی کذا وإن سبق فلی علیك کذا (رد المختار مع الدر المختار کتاب الحظر والإباحة) [مولانا محمد رمضان علی]۔

البتہ اس تیسری صورت کے اندر دونوں کے درمیان اگر کوئی تیسرا شخص محلل آجائے تو پھر یہ صورت جائز ہوگی، ہندیہ میں ہے: ''ثم إذا کان المال مشروطا من الجانبین فادخلا بینهما ثالثاً وقالا للثالث: إن سبقتنا فالمالان لك وإن سبقناك فلا شئ لنا یجوز استحسانا'' (هندیه کتاب الکراهیه) (مولانا محمد رمضان علی)۔

علامہ شامی لکھتے ہیں: وحرم لو شرط فیها من الجانبین لأنه یصیر قمارا إلا إذا ادخلا ثالثاً محللا بینهما بفرس کفء لفرسیهما یتوهم أن یسبقهما، وإلا لم یجز ثم إذا سبقهما أخذ منهما، وإن سبقاه لم یعطها وفیما بینهما أیهما سبق أخذ من صاحبه (۹،۵۷۸)۔

[مفتی اشرف عباس، مولانا یوسف، مفتی خالد نیموی، مولانا محمد رمضان علی، مولانا اسرار الحق سبیلی]۔

البتہ اس صورت کے سلسلہ میں بعض مقالہ نگاروں نے لکھا ہے کہ اس تیسرے محلل شخص کے جیتنے کی امید ہو، اگر یہ ایسا شخص ہو کہ اس سے جیتنے کی امید ہی نہ ہو تو وہ شخص محلل نہ بن سکے گا، بلکہ یہ صورت بھی حرام ہوگی، [دیکھئے مقالہ: مولانا ممتاز احمد ندوی، مفتی خالد نیموی]۔

مولانا ممتاز احمد ندوی مسند احمد کے حوالہ سے تحریر کرتے ہیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''من أدخل فرساً بین فرسین وهو لا یأمن أن یسبق فلا بأس به ومن أدخل فرساً بین فرسین وهو آمن أن یسبق فهو قمار'' [نیز دیکھئے مقالہ: مولانا محمد رمضان علی]۔

مولانا شوکت ثناء قاسمی لکھتے ہیں: ''ومنها أن یکون الخطر فیه من أحد الجانبین إلا إذا وجد فیه محللا حتی لو کان الخطر من الجانبین جمیعاً ولم یدخلا فیه محللا لا یجوز لأنه فی معنی القمار نحو أن یقول أحدهما لصاحبه: إن سبقتنی فلك علی کذا، وإن سبقتك فلي علیك کذا فقبل الآخر، ولو قال أحدهما لصاحبه: إن سبقتنی فلك علي کذا وإن سبقتك فلا شئ علیك فهو جائز، لأن الخطر إذا کان من أحد الجانبین لا یحتمل القمار فیحمل علی التحریض علی استعداد أسباب الجهاد فی الجملة بما ل نفسه وذلك مشروع کالتنفیل من الإمام وبل أولی لأن هذا یتصرف فی مال نفسه بالبدل، والإمام بالتنفیل یتصرف فیما لغیره فیه حق فی الجملة وهو الغنیمة فلما جاز ذلك فهذا بالجواز أولی، وکذلك إذا کان الخطر من الجانبین ولکن أدخلا فیه محللا بأن کانوا ثلاثة لکن الخطر من الاثنین منهم ولا خطر من الثالث بل إن سبق أخذ الخطر وإن لم یسبق لا یغرم شیئاً، فهذا مما لا بأس به أیضا وکذلك ما یفعله السلاطین وهو أن یقول السلطان لرجلین: من سبق منکما فله کذا فهو جائز لما بینا أن ذلك من باب التحریض علی استعداد أسباب الجهاد خصوصاً من السلطان فکانت ملحقة بأسباب الجهاد، ثم الإمام إذا حرض واحدا من الغزاة علی الجهاد بأن قال: من دخل هذا الحصن أولاً فله من النفل کذا ونحوه جاز کذا هذا، وبل أولی لما بینا (بدائع الصنائع کتاب السبق ۹۵، ۱۴) [نیز دیکھئے مقالہ: مولانا اسرار الحق سبیلی]۔

مولانا ظفر الاسلام قاموس الفقہ کے حوالہ سے لکھتے ہیں: اگر دو ہی آدمی میں مقابلہ ہو رہا ہو تو شرط یک طرفہ ہو، اگر دونوں طرف سے شرط ہو تو یہ صورت قمار کی ہوگی جو ناجائز ہے، انعام کی شرط اسی وقت درست ہوگی جب مقابلہ ایسی دو چیزوں میں ہو کہ کسی درجہ میں ان دونوں ہی کی ایک دوسرے کے مقابلہ میں کامیابی اور شکست کی توقع کی جاسکتی ہو، مقابلہ کے وقت ابتدائی اور انتہائی حد متعین کردی جائے، جو انعام مقرر یا عوض مقرر ہوا ہے وہ معلوم ومتعین ہو (قاموس الفقہ ۴/ ۱۱۶-۱۱۸) [نیز دیکھئے مقالہ: مفتی محمد شاہد بحوالہ کتاب الفتاوی]۔

اس تفصیل کے بعد اب دیکھنا یہ ہے کہ مروجہ کھیلوں میں ہار جیت کی بازی لگانا جائز ہے یا نہیں، نیز ہار جیت پر انعام مقرر کرنا اور انعام کی شرط لگانا از روئے شرع درست ہے یا نہیں؟ بہر دو صورت یہ حکم خاص ہے یعنی سارے کھیل حکم کے اعتبار سے مساوی ہیں یا کھیلوں کی نوعیت کے اعتبار سے ان کے احکام جداگانہ ہیں، اور اگر چند قسم کے ہی کھیلوں میں انعام مقرر کرنا درست ہے تو وہ کون کون سے کھیل ہیں؟

اس ناحیہ سے گفتگو کرتے ہوئے مفتی اقبال صاحب لکھتے ہیں کہ جائز کھیلوں میں سے کسی بھی کھیل میں بغیر کسی شرط وانعام کے محض ہار جیت کی بازی لگائی جائے تو اس کے جواز میں کوئی کلام نہیں ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت عائشہؓ کے درمیان دوڑ کا مقابلہ اس کی دلیل ہے۔

مولانا ظفر الاسلام صاحب لکھتے ہیں: جن چیزوں پر شرط رکھی گئی اس کا بدل العوض جائز ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں شیخ ابن علی نے تین اقوال نقل فرما کر احناف وابن تیمیہ وغیرہ کے قول کو ترجیح دی ہے:

''الأول: أن جواز بذل العوض فی السبق مختص بهذه الثلاثة وإلى ذلك ذهب جمهور العلماء كالمالكية والشافعية والحنبلية واستدلوا لقولهم بهذا الحديث، الثانی أنه يجوز بذل العوض فی السبق فی كل أمر مباح، الثالث: أنه يجوز بذل العوض فی السبق فی كل ما يقوی البدن فی مجال الجهاد أو مجالی العلم والتعليم وهذا قول الحنفية وغيره من أهل العلم وهو اختيار ابن تيميه وابن القيم وابن مفلح والمرداوی وابن القاسم وغيره۔ [نیز دیکھئے مقالہ مفتی اقبال صاحب]۔

مولانا شاہجہاں ندوی لکھتے ہیں: کھیل کی ہار جیت میں اگر پیسے کی شرط ہو تو گھوڑ دوڑ، اونٹوں کا مقابلہ، دوڑ اور نیزہ بازی کے علاوہ تمام صورتیں ناجائز ہیں، دیگر آلات حرب کو تیر پر ہی محمول کیا جائے گا، علامہ شامی لکھتے ہیں: لا يجوز الاستباق فی غير هذه الأربعة كالبغل بالجعل وأما بلا جعل فيجوز فی كل شئ (رد المحتار كتاب الحظر والاباحة)۔

خلاصۃ الفتاوی میں ہے: السباق يجوز فی أربعة أشياء فی الخف يعنی البعير وفی الحافر يعنی الفرس، والنصل يعنی الرمی والمشی بالأقدام يعنی العدو (ماخوذ جواهر الفقه ۳۵۱/۲) [مفتی غلام اللہ صاحب]۔

علامہ کاسانی لکھتے ہیں: وأما شرائط جوازه فأنواع: منها أن يكون فی الأنواع الأربعة: الحافر، والخف، والنصل، والقدم لا فی غيرها، لما روی أنه عليه الصلاة والسلام قال: لا سبق إلا فی خف (بدائع الصنائع ۲۰۶/۶)۔ [مفتی اقبال صاحب]۔

بعض مقالہ نگاروں نے لکھا ہے کہ جن کھیلوں میں مسابقہ جائز ہے، ان میں درج ذیل تین شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے:

۱۔ مقابلہ تیر اندازی، گھوڑ سواری، اونٹ سواری یا پیدل دوڑ کا ہو یا مباح کھیلوں میں ہو۔

۲۔ کھیل میں مال یا انعام اس طرح مقرر ہو کہ اس میں قمار کی شکل نہ ہو پائے۔

۳۔ مقابلہ کا ابتدائی اور انتہائی وقت وحد متعین کر دی جائے۔

۴۔ جو انعام مقرر ہو وہ معلوم ومتعین ہو (قاموس الفقہ وشرح المہذب) [مقالہ مفتی اقبال صاحب، مولانا شوکت ثنا قاسمی]۔

ہ۔ جو کھیل اپنے طریقہ اور لباس کے اعتبار سے محرمات پر مشتمل نہ ہو، لیکن اس میں کھیلنے والوں اور کھیل دیکھنے والوں کا کافی وقت ضائع ہوتا ہو تو ان کا کیا حکم ہوگا؟

و۔ کھیل دیکھنے نیز اس کے لئے ٹکٹ خریدنے کا کیا حکم ہوگا، کیا اس میں کچھ تفصیلات بھی ہیں؟

ان دونوں سوالوں کے جواب میں عموماً مقالہ نگاروں کی رائے ہے کہ اصولی طور پر جو کھیل جائز ہے، حدود شرع میں رہتے ہوئے تنشیط اذہان کے لئے اس کا دیکھنا اور اس کے لئے ٹکٹ خریدنا فی نفسہ جائز ہے، اور جو کھیل مکروہ ہے اس کا دیکھنا اور اس کے لئے ٹکٹ خریدنا مکروہ ہوگا، اور جو کھیل ناجائز ہے، اس کا دیکھنا اور اس کے لئے ٹکٹ خریدنا ناجائز ہے۔

چنانچہ مولانا رمضان علی صاحب نے فی نفسہ جائز کھیل دیکھنے کے جائز ہونے پر درج ذیل حدیث سے استدلال کیا ہے:

عن عروة بن زبير قال: قالت عائشة: والله لقد رأيت رسول الله ﷺ يقوم على باب حجرتی والحبشة يلعبون بحرابهم فی مسجد رسول الله ﷺ يسترنی بردائه لكی أنظر إلى لعبهم ثم يقوم من أجلی حتى أكون أنا التی انصرف فاقدروا قدر الجارية الحديثة السن حريصة على اللهو (مسلم شريف فصل فی جواز لعب الجواری ۲۹۰/۱)۔

البتہ اکثر حضرات کی رائے ہے کہ جو کھیل فی نفسہ جائز بھی ہے موجودہ زمانہ میں حدود شرع میں رہتے ہوئے اس کا اسٹیڈیم وغیرہ میں دیکھنا ممکن نہیں ہے، نیز ان کھیلوں کے دیکھنے میں کافی وقت ضائع ہوتا ہے، جبکہ وقت خدا کی ایک بہت بڑی نعمت ہے، اس لئے قبح لغیرہ کی وجہ سے ایسے کھیلوں کا بھی دیکھنا اور ان کے لئے ٹکٹ خریدنا جائز نہ ہوگا۔

چنانچہ مفتی محمد جعفر ملی رحمانی لکھتے ہیں: اگر کھیل اپنے طریقہ اور لباس کے اعتبار سے محرمات پر مشتمل نہ ہو لیکن اس میں کھیلنے والوں اور کھیل دیکھنے والوں کا کافی وقت ضائع ہوتا ہو تو وہ کھیل ناجائز اور مکروہ تحریمی ہے، کیونکہ مال کے اسراف کی طرح تضییع اوقات بھی حرام ہے (الالعاب الریاضیۃ لعلی حسین امین یونس)۔

[نیز دیکھئے مقالہ ڈاکٹر ظفر الاسلام، مفتی اشرف عباس، مفتی ممتاز احمد ندوی، مفتی اقبال، مولانا اسرار الحق سبیلی، مفتی لطیف الرحمن ممبئی، مفتی محمد شاہد قاسمی، مولانا عارف باللہ صاحبان]۔

مقالہ نگاروں نے درج ذیل آیات سے استدلال کیا ہے:

١- ''ولا ترکنوا إلی الذین ظلموا'' [مفتی اقبال صاحب]۔

٢- ''ولا تعاونوا علی الإثم والعدوان واتقوا اللہ إن اللہ شدید العقاب'' (سورہ مائدہ:٢) [مفتی اقبال قاسمی، مولانا شوکت ثنا قاسمی]

٣- ''أفحسبتم أنما خلقناکم عبثا وأنکم إلینا لا ترجعون'' (المومنون:١١٥) [مولانا اسرار الحق سبیلی]۔

بعض مقالہ نگاروں نے درج ذیل احادیث ذکر کی ہیں:

١- ''نعمتان مغبون کثیر من الناس: الصحۃ والفراغ'' (ترمذی:٢٣٠٤) [مفتی ممتاز احمد ندوی، ڈاکٹر ظفر الاسلام، مولانا شاہجہاں ندوی]۔

٢- ''من حسن إسلام المرأ ترکہ ما لا یعنیہ'' (ترمذی:٢٣١٨) [مفتی اشرف عباس، مفتی جعفر ملی رحمانی]۔

٣- ''من تکثر سواد قوم فھو منھم'' [مفتی اقبال صاحب]۔

٤- ''لا تزول قدما عبد حتی یسأل عن عمرہ فیما أفناہ، وعن علمہ فیما فعل وعن مالہ من أین اکتسبہ وفیما أنفقہ وعن جسمہ فیما أبلاہ'' (سنن الترمذی ٢،٦٧) [مولانا اسرار الحق سبیلی، مولانا شاہجہاں ندوی، مفتی لطیف الرحمن ممبئی]۔

جہاں تک ٹکٹ کے خریدنے کے جواز اور عدم جواز کی بات ہے تو اس سلسلہ میں اکثر مقالہ نگاروں کی رائے ہے کہ ٹکٹ خریدنے کا حکم خود کھیل کھیلنے اور اس کے دیکھنے کے جواز وعدم جواز پر منحصر ہے، چنانچہ جو کھیل دیکھنا جائز ہے، اس کے لئے ٹکٹ خریدنا جائز ہوگا، اور جو کھیل دیکھنا مکروہ ہے اس کے لئے ٹکٹ خریدنا بھی مکروہ ہوگا، اور جس کھیل کا دیکھنا جائز نہیں اس کے لئے ٹکٹ خریدنا بھی جائز نہیں ہوگا۔

[دیکھئے مقالہ ڈاکٹر ظفر الاسلام، مولانا محمد رمضان علی، مولانا اسرار الحق سبیلی، مولانا شاہجہاں ندوی، مولانا شوکت ثنا قاسمی، مولانا محمد یوسف علی، مفتی لطیف الرحمن ممبئی صاحبان]۔

ڈاکٹر ظفر الاسلام صاحب لکھتے ہیں: ٹکٹ خریدنے اور کھیل دیکھنے کے جواز وعدم جواز کا مسئلہ خود کھیل کے جواز وعدم جواز پر منحصر ہے۔

مفتی جعفر ملی رحمانی ٹکٹ کی خریداری سے متعلق لکھتے ہیں: ٹکٹ لے کر اسٹڈیم میں جانا اور میچ دیکھنا اس وقت جائز ہوگا جب کہ اسٹیڈیم میں خلاف شرع امور انجام نہ دیے جارہے ہوں، اور اگر اسٹڈیم میں خلاف شرع امور انجام دیئے جارہے ہوں تو پھر اس میں جانے کے لئے ٹکٹ خریدنا بھی جائز نہ ہوگا [دیکھئے مقالہ مفتی اشرف عباس، مفتی عارف باللہ]۔

مقالہ نگاروں نے استشہاد میں فقہاء کی درج ذیل عبارتیں پیش کی ہیں:

١- حضرت قتادہ سے روایت ہے: لو أنفق درھماً فی معصیۃ اللہ کان مسرفا'' [مقالہ مولانا محمد رمضان علی، مولانا اسرار الحق سبیلی، مفتی عارف باللہ]۔

٢- إن الوسیلۃ أو الذریعۃ تکون محرمۃ إذا کان المقصد محرما وتکون واجبۃ إذا کان المقصد واجبا (المقاصد الشریعہ للخادمی ٤٦) [مقالہ مفتی جعفر ملی رحمانی]۔

٣- ولا تجوز الإجارۃ علی شئ من الغناء والنوح والمزامیر والطبل وشئ من اللھو (ھندیہ ٤،٤٤٩) [مفتی لطیف الرحمن ممبئی]۔

٤- ولا تصح الإجارۃ لأجل المعاصی مثل الغناء والنوح والملاھی (الدر المختار مع حاشیہ ابن عابدین ١،٧٥) [مقالہ مفتی اشرف عباس، مفتی جعفر ملی رحمانی]۔

مفتی خالد حسین نے ناجائز کھیل کے لئے ٹکٹ خریدنے کو یشتری لہو الحدیث کا مصداق قرار دیا ہے۔

مفتی غلام اللہ صاحب لکھتے ہیں: ٹکٹ خریدنا اجارہ ہے، اجارہ میں معقود علیہ معلوم ہونا چاہئے اور یہاں معقود علیہ مجہول ہے، اس لئے کہ کھلاڑیوں کے عمل کو ضبط کرنا مشکل ہے لہذا ٹکٹ خریدنا جائز نہیں ہوگا۔

۳۔ موجودہ دور میں سیاحت ایک مستقل صنعت بن چکی ہے، بلکہ بعض ممالک کی آبادی کے لئے سیاحت بنیادی وسیلہ کا درجہ رکھتا ہے، اس لئے موجودہ دور میں سیاحت کو بڑی اہمیت حاصل ہوگئی ہے، اس تناظر میں حسب ذیل امور دریافت طلب ہیں:

الف۔ تفریحی مقصد کے لئے ایک شہر سے دوسرے شہر اور ایک ملک سے دوسرے کا سفر جائز ہے یا نہیں جبکہ اس میں کثیر رقوم کا صرفہ بھی ہوتا ہے؟

مولانا ظفر الاسلام صاحب سیاحت کی لغوی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

لسان العرب میں ہے: السیاحة مفارقة الأمصار والذهاب فی الأرض، السیاحة الذهاب فی الأرض للعبادة والترهیب.

اس کے بعد اس کا استعمال ان صوفیوں کے لئے ہونے لگا جو مخلوقات سے یکسو ہوکر پہاڑوں کی گھاٹیوں میں گوشہ نشیں ہوگئے اور انہیں جمعہ وجماعات سے کوئی سروکار نہ رہا، ابن تیمیہ کے حوالہ سے مولانا موصوف لکھتے ہیں: وكذلك السياحة فی البلاد لغير مقصود مشروع كما يعانيه بعض النساك أمر منهی عنه (مجموع الفتاوی ۱۰،۶۴۳)۔

اس سوال کے تعلق سے اکثر مقالہ نگاروں کی رائے یہ ہے:

قدرتی مناظر اور تاریخی مقامات کے لئے سفر کرنا جائز ہے، کیونکہ ان چیزوں کا دیکھنا فی نفسہ مباح ہے، تو ان چیزوں کے لئے سفر کرنا بھی مباح ہونا چاہئے، اس لئے کہ بذات خود سفر کرنا مباح ہے، الا یہ کہ کوئی عارضہ لاحق ہوجائے جو اس کی اباحت کو ختم کردے۔

[مولانا رمضان علی، مولانا اسرار الحق قاسمی، مولانا شاہجہاں ندوی، مولانا شوکت ثنا قاسمی، مفتی خالد نیموی، مولانا محمد عارف باللہ]۔

البتہ مفتی اقبال صاحب کی رائے یہ ہے کہ صرف سیاحت کے لئے دور دراز کا سفر جس میں کافی رقم کا صرفہ ہو، اسراف کے سبب ممنوع ہوگا۔

اسی طرح مولانا ظفر الاسلام صاحب ابن تیمیہ کے حوالہ سے لکھتے ہیں: تلذذ کی خاطر خوبصورت مناظر دیکھنا ممنوع ہے اور استدلال میں آیت: ''لا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجاً منهم'' کو پیش کیا ہے۔

سفر سیاحت کے مباح ہونے پر مقالہ نگاروں نے درج ذیل آیات، احادیث، فقہاء کی عبارتیں اور عمل اسلاف کو استشہاد میں پیش کیا ہے:

۱۔ ''إن طلقكن أن يبدله أزواجاً خيرا منكن مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات'' (تحریم:۵)۔

۲۔ ''التائبون العابدون السائحون۔'' (توبہ:۱۱۲)۔

شیخ عبد اللہ بن عبد الرحمن الجبرین اپنی کتاب ''احکام السیاحہ:۳۸'' میں لکھتے ہیں:

اختار بعضهم الجهاد واختار أنها الصيام واحتج كل فريق بالحديث والأثر واختار ابن القيم مسلكاً ثالثاً فی تفسير السياحة وفق به بين ما ورد فی ذلك من أحاديث وآثار۔ وقال قوله تعالى: السائحون وفسرت السياحة بالصيام وفسرت بالسفر فی طلب العلم وفسرت بالجهاد وفسرت بدوام الطاعة. والتحقيق فيها انها سياحة القلب فی ذكر الله ومحبته والإنابة إليه والشوق إلى الله تعالى۔

۳۔ ''قل سيروا فی الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين'' (النمل:۶۹) [مولانا ظفر الاسلام، مفتی نہال، مفتی خالد نیموی صاحبان]۔

۴۔ ''قل سيروا فی الأرض فانظروا كيف بدء الخلق'' (عنکبوت:۲۰) [مولانا شوکت ثنا قاسمی، مولانا ظفر الاسلام صاحبان]۔

۵۔ ''أولم يسيروا فی الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم'' (روم:۹) [مولانا ظفر الاسلام صاحب]۔

۶۔ ''قل سیروا فی الأرض فانظروا کیف کان عاقبۃ الذین من قبل'' (روم: ۴۲) [مولانا ظفر الاسلام صاحب]۔

۷۔ ''قل سیروا فی الأرض ثم انظروا کیف کان عاقبۃ المکذبین'' [مولانا شوکت ثنا قاسمی]۔

حدیث قدسی ہے، اللہ تعالی نے فرمایا: میں ایک چھپا ہوا خزانہ تھا، میں نے چاہا کہ میں پہچانا جاؤں تو میں نے مخلوق کو پیدا کیا۔

مولانا رمضان علی لکھتے ہیں کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ کائنات اور اس کی چیزیں اللہ کو پہچاننے کا ذریعہ ہیں، اسی لئے سیر فی الارض کا حکم دیا گیا ہے کہ انسان زمین کی سیر وسیاحت کر کے اللہ تعالی کی بنائی ہوئی چیزوں کا مشاہدہ کرے۔

مفتی اقبال صاحب معارف القرآن (۶ر ۲۷۴) کے حوالہ سے لکھتے ہیں: زمین کی سیر وسیاحت اگر عبرت وبصیرت حاصل کرنے کے لئے ہو تو مطلوب دینی ہے، بشرطیکہ ان حالات کو تاریخی سوانح کی حیثیت سے نہیں بلکہ عبرت کی نظر سے دیکھے تو ہر واقعہ ایک بصیرت کا سبق دے گا۔

مولانا ظفر الاسلام صاحب ابن جبرین کے حوالہ سے لکھتے ہیں: سلف کے یہاں سیاحت یا تو سفر فی طلب العلم یا صلحاء وعابدین کی زیارت یا رزق حلال کے حصول کے لئے سفر پر بولا جاتا تھا، چنانچہ خطیب بغدادی چالیس سال تک حصول علم کی غرض سے وطن سے باہر رہے، اسی طرح ابوغدہ نے ابن مندہ کا قول نقل کیا ہے: طفت الشرق والغرب مرتین، نیز ابوحاتم رازی، حافظ ابن طاہر مقدسی، ابوعبداللہ اصفہانی، ابوالخطاب اندلسی، امام کسائی وغیرہ نے حصول علم ہی کی خاطر اپنے اپنے وطنوں کو خیرباد کہہ دیا تھا۔ [مولانا مفتی خالد نیموی، مفتی محمد عارف باللہ]۔

اس خلاصہ کے بعد مقالہ نگار حضرات کی آراء ملاحظہ ہو:

۱۔ حصول علم کی خاطر اپنی مملکت میں بلند پہاڑیوں، مسطح مکانات، جنگلات، غاروں ووادیوں کی سیاحت جائز ہوگی [مولانا ظفر الاسلام ومفتی اقبال صاحبان]۔

۲۔ معذب علاقے اور بستیوں کی سیاحت بطور عبرت جائز ہوگی، مفتی اقبال صاحب نے ایسے علاقوں کے سفر کو مفید بتایا ہے [مقالہ مولانا ارشد]۔

۳۔ تاریخی عمارتوں کو دیکھنے کے لئے سفر کرنا جائز ہونا چاہئے کیونکہ ان چیزوں کا دیکھنا فی نفسہ مباح ہے تو ان کو دیکھنے کے لئے سفر کرنا بھی مباح ہونا چاہئے [مولانا محمد رمضان علی، مولانا عبید اللہ ندوی]۔

۴۔ ملک وبیرون ملک پہاڑیوں کی چوٹیوں، ٹھاٹھیں مارتے ہوئے سمندر وغیرہ قدرتی مناظر کی سیاحت کی بھی فی نفسہ اجازت ہونی چاہئے، البتہ چونکہ ان جگہوں میں فواحش ومنکرات عام طور سے ہوتے رہتے ہیں اس لئے اس سے احتیاط کرنا بہتر ہے۔

۵۔ بلاد کفار میں سیاحت کی غرض سے جانے میں اگر صلابت ایمانی اور پختگی عمل نہیں تو طرح طرح کے محرمات میں اور شعائر کفر میں ملوث ہونے کا اندیشہ ہے، اس لئے ایسے شخص کے لئے اجتناب اولی ہے۔ (مولانا ظفر الاسلام صاحب)۔

مفتی جعفر ملی رحمانی لکھتے ہیں: ضرورت داعیہ اور غرض صحیح کی بنا پر بلاد کفر اور ایسے اسلامی ملک (جہاں منکرات وفواحش ہوں) کا سفر کرنا مندرجہ ذیل شرائط کے ساتھ درست ہے:

۱۔ شعائر اسلام کی حفاظت ہو۔ ۲۔ اقامت دین بلاد کفر میں ممکن ہو۔ ۳۔ بقدر ضرورت ہی بلاد کفر میں مقیم رہے۔ ۴۔ انسان کے پاس اتنا علم ہو جس کے ذریعہ وہ شکوک وشبہات کو دور کر سکے۔ ۵۔ انسان کے پاس اتنا دین ہو جو اس کو شہوات سے روکے۔ ۶۔ سفر کی سخت ضرورت درپیش ہو، مثلاً علاج یا تحصیل علم وغیرہ۔ ۷۔ اگر سیاحت کا مقصد تفکر فی خلق اللہ ہے تو ان اسلامی ممالک کا سفر اختیار کیا جائے جہاں پر منکرات کا ارتکاب نہ ہوتا ہو۔

بعض مقالہ نگاروں نے سفر کے اقسام بھی ذکر کئے ہیں کہ سفر کی تین قسمیں ہیں: سفر طاعت، مثلاً حج یا جہاد کے لئے سفر کرنا، سفر مباح، مثلاً تجارتی سفر، سفر معصیت، رہزنی کے لئے سفر وغیرہ۔

علامہ طحطاوی لکھتے ہیں: السفر علی ثلاثۃ أقسام: سفر طاعۃ کالحج، وسفر مباح کالتجارۃ وسفر معصیۃ کقطع الطریق (طحطاوی علی مراقی الفلاح باب صلاۃ المسافر)۔ [مقالہ مولانا محمد رمضان علی، مفتی اقبال صاحب، مولانا عبید اللہ ندوی]۔

۳۔ب: کیا ایسے سفر میں بال بچوں کو ساتھ رکھنا درست ہے جبکہ بعض علاقوں کا سفر جان و مال، عزت وآبرو کے تحفظ کے نقطہ نظر سے پر خطر ہوتا ہے؟

اس سوال کے سلسلہ میں تقریباً تمام مقالہ نگاروں کی رائے یہ ہے کہ سیاحت مباح ہے، لیکن جان وعزت وآبرو کی حفاظت فرض ہے، اس لئے ایسی جگہوں میں جہاں جان یا عزت وآبرو کا تحفظ خطرہ میں ہو نہ خود جانا درست ہے اور نہ اہل وعیال کو ساتھ لے جانا درست ہے۔

[مولانا خالد نیموی، مولانا عارف باللہ قاسمی، مولانا شوکت ثنا قاسمی، مولانا اسرار الحق سبیلی، مفتی اقبال، مولانا رمضان، مولانا محمد عمران صاحبان]۔

مقالہ نگاروں نے اس سلسلہ میں درج ذیل قرآن کی آیت سے استدلال کیا ہے:

''ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة'' [دیکھئے: مقالہ مفتی خالد نیموی، مولانا عارف باللہ، مفتی اقبال، مفتی جعفر ملی رحمانی صاحبان]۔

مولانا شوکت ثنا قاسمی نے مذکورہ بالا آیت کی تفسیر علامہ شوکانی کے حوالہ سے ان الفاظ میں کی ہے:

''فكل ما صدق عليه أنه تهلكة في الدين أو الدنيا فهو داخل في هذا'' (فتح القدير للشوكانی)۔

مفتی اشرف عباس صاحب لکھتے ہیں کہ ایسے پر خطر علاقوں کے سفر سے خود بھی گریز کرے اور بیوی بال بچوں کو ساتھ نہ رکھے، انہوں نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے:

''لا تركبن أحد البحر إلا غازياً أو معتمراً أو حاجاً'' (ابوداؤد، تلخيص الحبير ۳، ۸۲۴)۔

البتہ بعض حضرات نے خطرات کے درجات کے اعتبار سے حکم لگایا ہے۔

مولانا شاہجہاں ندوی لکھتے ہیں: تفریحی مقصد کے لئے چونکہ سیاحت جائز ہے، لہذا ایسے سفر میں بال بچوں کو ساتھ رکھنا بھی درست ہے، اور اگر سفر کرنے والوں کو جان و مال اور عزت وآبرو کے خطرہ کا گمان ہو تو ایسی صورت میں مکروہ تنزیہی ہے، اور اگر گمان غالب ہو تو مکروہ تحریمی اور یقینی ہو تو حرام ہوگا۔

مولانا رمضان علی صاحب نے لکھا ہے کہ اگر سفر پر خطر ہو تو ایسی صورت میں بال بچوں کو ساتھ میں رکھنا مکروہ ہے، البتہ بہتر یہ ہے کہ آدمی ایسی صورت حال میں خود بھی سفر نہ کرے، اور اگر کوئی خطرہ نہ ہو تو پھر درست ہے، انہوں نے بدائع الصنائع کی اس عبارت کو استشہاد میں پیش کیا ہے:

''كذلك حكم إخراج النساء مع أنفسهم إلى دار الحرب على هذا التفصيل إن كان ذلك في جيش عظيم مامون عليه غير مكروه لأنهم يحتاجون إلى الطبخ والغسل ونحو ذلك، وإن كانت سرية لا يؤمن عليها يكره إخراجهن لما قلنا'' (بدائع الصنائع؛ كتاب السير ۶، ۶۶)۔ [مفتی جعفر ملی رحمانی]۔

مولانا ظفر الاسلام صاحب لکھتے ہیں: اگر خطرات درجہ یقین کو پہنچے ہوئے ہوں تو خود بھی نہیں جانا چاہئے اور اگر مظنون ہوں تو کچھ شرطوں کے ساتھ جانا درست ہے، اور بہر صورت بہتر یہ ہے کہ بال بچوں کو ساتھ نہ لے جائیں کہ کفار و یہود و نصاری کے مشاعر کو دیکھ کر بچے بہت جلد متاثر ہو جائیں گے۔

البتہ مفتی لطیف الرحمن صاحب نے آیت حجاب اور آیت ''وقرن في بيوتكن'' سے استدلال کرتے ہوئے لکھا ہے کہ عورتوں کو سیاحت کے لئے گھر سے نکلنا درست نہیں ہے، انہوں نے مفتی رشید احمد صاحب لدھیانوی کے حوالہ سے لکھا ہے: قرآن وحدیث میں عورت کو پردے کی سخت تاکید آئی ہے، اور عورت کے باہر نکلنے میں مفاسد کثیرہ کے پیش نظر عورت کا تفریح کے لئے گھر سے باہر نکلنا جائز نہیں، اگر نکلے گی تو اس کے علاوہ اس کا شوہر اور دوسرے اولیاء بھی سخت گناہ گار ہوں گے (آپ کے مسائل اور ان کا حل ۹ / ۱۸۷)۔

ج۔ جس مقام پر مختلف علاقوں کے لوگ سیاحت کی غرض سے آتے ہیں، وہاں عموماً بعض غیر شرعی باتیں بھی دیکھنے میں آتی ہیں ایسی جگہوں میں از راہ تفریح جانا، وہاں جانے والوں کے لئے سواری کرایہ پر لگانا اور ایسے مقام پر اشیاء خورد ونوش فروخت کرنے کے لئے دکان لگانے کا کیا حکم ہے؟

اس سوال میں دو شقیں ہیں: (۱) سیاحت کے لئے ایسی جگہوں میں جانا جہاں غیر شرعی باتیں دیکھنے میں آتی ہیں، (۲) ایسی جگہوں میں جانے والوں کے

لئے کرایہ پر سواری دینا، اور اشیاء خورد ونوش فروخت کرنا، مقالہ نگاروں کا خیال ہے کہ دونوں شقوں کے احکام جداگانہ ہیں، اس لئے دونوں سے متعلق مقالہ نگاروں کی آراء کا خلاصہ پیش کیا جارہا ہے:

۱۔ سیاحت کے لئے ایسی جگہوں میں جانا جہاں غیر شرعی باتیں دیکھنے میں آتی ہیں؟ اس شق سے متعلق اکثر مقالہ نگاروں کا خیال ہے کہ ایسی جگہوں میں جانا برائی کو بڑھاوا دینا ہے، اور یہ از قبیل تعاون علی الاثم ہے، اس لئے ایسی جگہوں میں جانا جائز نہ ہوگا، بعض مقالہ نگاروں نے ایسی جگہوں میں جانے کو مکروہ قرار دیا ہے، البتہ بعض حضرات کی رائے یہ بھی ہے کہ برائی اور غیر شرعی امور سے دامن بچاتے ہوئے ایسی جگہوں میں جانا جائز ہوگا۔

جن لوگوں نے تعاون علی الاثم اور رفع تغیرہ کی بنیاد پر ایسی جگہوں میں جانے کو ناجائز قرار دیا ہے، ان کے اسماء گرامی یہ ہیں:

[مفتی جعفر ملی رحمانی، مولانا ظفر الاسلام، مفتی شاہد، مفتی اشرف عباس، مولانا محمد رمضان علی، مولانا عارف باللہ، مفتی طارق انور قاسمی، مفتی ممتاز احمد ندوی، مفتی شوکت ثنا قاسمی صاحبان]۔

مفتی اقبال اور مفتی غلام اللہ صاحبان نے ایسی جگہوں میں جانے کو مکروہ قرار دیا ہے، جبکہ مفتی خالد نیموی اور مولانا اسرار الحق سبیلی صاحبان کی رائے ہے کہ غیر شرعی امور سے بچتے ہوئے اور نظر کی حفاظت کرتے ہوئے ایسی جگہوں میں جانے کی اجازت ہوگی، البتہ مفتی خالد صاحب نے یہ بھی لکھا ہے کہ حکومت کی طرف سے بے حیائی کی روک تھام کے لئے اقدامات کئے جائیں۔

مولانا شاہجہاں ندوی صاحب لکھتے ہیں: ایسے سیاحتی مقام پر از راہ تفریح جانا جہاں غیر شرعی باتوں کا غلبہ نہ ہو جائز ہے اسی طرح وہاں خورد ونوش فروخت کرنا جائز ہے، اور اگر غیر شرعی باتوں کا غلبہ ہو تو وہاں از راہ تفریح جانا ناجائز ہے، اور اگر لاعلمی میں چلا جائے تو اس پر لازم ہے کہ لوٹ آئے، انہوں نے استدلال میں درج ذیل عبارت کو پیش کیا ہے:

درمختار میں ہے: ''وإن علم أولا باللعب لا يحضر أصلاً سواء كان ممن يقتدى به أولا''، وفی رد المحتار (۹،۵۰۲): أن عليا ﷺ قال: صنعت طعاماً فدعوت رسول اللهﷺ فجاء فرأى فى البيت تصاوير فرجع، ومفاد الحديث أن يرجع ولو بعد الحضور۔

مقالہ نگاروں نے اس مسئلہ میں درج ذیل آیات قرآنیہ سے استدلال کیا ہے:

۱۔ ''وإذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا فى حديث غيره'' (انعام) [مفتی اشرف عباس]۔

۲۔ ''ولا تعاونوا على الإثم والعدوان'' [مفتی جعفر ملی رحمانی، مفتی شاہد، مولانا محمد رمضان علی، مفتی ممتاز احمد ندوی]۔

۳۔ ''فلا تقعدوا بعد الذكرى مع القوم الظالمين'' (سورہ انعام) [مفتی اقبال صاحب]۔

۴۔ ''وقد نزل عليكم فى الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا فى حديث غيره إنكم إذا مثلهم'' (نساء: ۱۴۰)۔ [مولانا شوکت ثنا قاسمی، مولانا شاہجہاں ندوی]۔

۲۔ دوسری شق یہ ہے کہ ایسی جگہوں میں جانے والوں کے لئے سواری کرایہ پر دینا اور ایسے مقام پر اشیاء خورد ونوش فروخت کرنے کا شرعی کیا حکم ہے؟

اس شق سے متعلق مقالہ نگاروں کی آراء مختلف ہیں، بعض حضرات نے ان کو بھی ناجائز قرار دیا ہے، بعض حضرات نے مطلقاً جائز قرار دیا ہے، جبکہ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ جائز تو ہے البتہ بہتر نہیں، اور بعضے نے سواری کرایہ پر دینے اور اشیاء خورد ونوش فروخت کرنے کے حکم میں فرق کیا ہے۔

جن لوگوں نے ان چیزوں کو بھی تعاون علی الاثم کی بنیاد پر ناجائز یا مکروہ قرار دیا ہے، ان کے اسماء گرامی یہ ہیں:

[مفتی جعفر ملی رحمانی، مولانا ظفر الاسلام، مولانا عارف باللہ، مفتی طارق انور قاسمی، مفتی ممتاز احمد ندوی]۔

مفتی جعفر ملی رحمانی صاحب نے استدلال کے طور پر اس آیت کو ذکر کیا ہے: "ولا تعاونوا على الإثم والعدوان"۔

درج ذیل حضرات کی رائے یہ ہے کہ دوکان وغیرہ لگانا جائز ہے، [مفتی خالد نیموی، مفتی اقبال، مولانا شوکت ثنا قاسمی، مفتی لطیف الرحمن ولایت علی]۔

درج ذیل حضرات کا خیال یہ ہے کہ جائز تو ہے، البتہ بہتر نہیں، ان کے اسماء گرامی یہ ہیں:

[مفتی شاہد، مفتی اشرف عباس، مولانا محمد رمضان علی صاحبان]۔

مولانا اسرار الحق سبیلی کی رائے یہ ہے کہ ایسی جگہوں میں اشیاء خورد ونوش فروخت کرنا درست ہے، البتہ ایسی جگہوں پر جانے کے لئے سواری کرایہ پر دینا بالواسطہ تعاون علی الاثم کی بنیاد پر جائز نہ ہوگا۔ انہوں نے بزازیہ کی اس عبارت سے استدلال کیا ہے: أجر نفسه ليعصر لذمي خمرا يكره ولو لبناء بيعة لا (فتاوى بزازيه مع الهنديه ۶،۲۵۹)۔

مولانا شاہ جہاں ندوی کی رائے یہ ہے: اگر سیاحت پر جانے والوں کا قصد معلوم نہ ہو اور اس کا ارادہ معصیت پر تعاون دینا بھی نہ ہو تو ایسے شخص کو سواری کرایہ پر دینا اور اس سے اشیاء خورد ونوش فروخت کرنا درست ہے۔

رد المحتار میں ہے: قوله: ممن يعلم فيه إشارة إلى أنه لو لم يعلم لم يكره بلا خلاف (كتاب الحظر والاباحة فى البيع) [مفتی غلام اللہ صاحب]۔

جن مقالہ نگاروں نے ایسی جگہوں میں جانے والوں کے لئے سواری کرایہ پر دینے اور اشیاء خورد ونوش کے فروخت کرنے کو جائز قرار دیا ہے ان لوگوں نے مجموعی طور سے فقہ حنفی کی کتابوں سے درج ذیل اقتباسات پیش کئے ہیں:

وجاز بيع عصير عنب ممن يعلم أنه يتخذه خمرا، لأن المعصية لا تقوم بعينه بل بعد تغيره، قوله لا تقوم بعينه أن المراد لا تقوم المعصية بعينه وما يحدث له بعد البيع وصف آخر يكون فيه قيام المعصية وقيل: يكره لإعانته على المعصية (رد المحتار ۹،۵۶۱) [مفتی محمد شاہد، مفتی جعفر علی رحمانی، مفتی لطیف الرحمن ولایت علی صاحبان]۔

اگر کوئی کافر کسی مسلمان کی سواری کو شراب لے جانے کے لئے یا کسی مسلمان کو کرایہ پر رکھے تو امام صاحب کے نزدیک جائز ہے، علامہ زیلعی اس کے تحت لکھتے ہیں: قال الزيلعي: وهذا عنده وقالا: هو مكروه، لأنه عليه الصلاة والسلام لعن فى الخمر عشرة وعد منها حاملها وله أن الإجارة على الحمل وهو ليس بمعصية ولا سبب لها وإنما تحصل المعصية بفعل فاعل مختار وليس الشراب من ضرورات الحمل لأن حملها قد يكون للإراقة وللتخليل فصار كما إذا استاجر لعصر العنب أو قطعه والحديث محمول على الحمل المقرون بقصد المعصية زاد فى النهاية وهذا قياس وقولهما استحسان ثم قال الزيلعي: وعلى هذا الخلاف لو آجره اى ا لكافر دابته لينقل عليها الخمر أو آجره نفسه ليرعى له الخنازير يطيب له الاجر عنده وعندهما يكره (رد المجتار كتاب الحظر فصل فى البيع) [مولانا محمد رمضان علی، مولانا شوکت ثنا قاسمی]۔

د۔ آج کل ٹور پر لے جانے کے لئے مختلف تجارتی کمپنیاں قائم ہیں، جو آمد ورفت کے لئے ٹکٹ اور قیام کے لئے سہولتوں کا نظم کرتے ہیں، سفر کرنے والے حضرات مختلف قسم کے ہوتے ہیں، بعض وہ بھی ہوتے ہیں جو سیاحتی مقامات پر داد عیش دینے کے لئے جاتے ہیں، نیز شراب اور دوسری برائیوں میں مبتلا ہوتے ہیں، بعض کا مقصد مندروں، تیرتھ گاہوں اور چرچوں کی زیارت کرنا اور وہاں اپنے طریقوں کے مطابق عبادت کرنا ہوتا ہے، کیا اس طرح کی ٹور کمپنیاں قائم کرنا جائز ہے؟

اس سوال کا جواب بعض نے تفصیل سے تو بعض نے اختصار کے ساتھ دیا ہے، مقالہ نگاروں کی تحریر کا خلاصہ یہ ہے کہ ٹور پر لے جانے والی کمپنیاں اگر ایسے لوگوں کے لئے ٹکٹ ودیگر سہولیات کا انتظام کرتی ہیں جو اچھے اور جائز مقاصد کے لئے سفر کرتے ہیں تو ایسی کمپنیوں کا قیام اور ان کا انتظام وانصرام بالاتفاق جائز ودرست ہے، اور اگر کمپنیاں صرف ان لوگوں کو سہولت بہم پہنچاتی ہو جو داد عیش دینے کے لئے سیر وتفریح پر نکلتے ہیں تو یہ تعاون علی المعصیت کی وجہ سے حرام ہوگا، لیکن اگر کمپنیوں کا مقصد تجارتی نقطہ نظر سے صرف زائرین اور سیاحوں کو ٹکٹ فراہم کرنا ہو، اور موضع زیارت وسیاحت پر قیام وطعام کے لئے سہولتوں کا نظم کرنا ہو تو کیا ایسی کمپنیوں کا قیام جائز ہوگا یا نہیں؟ اس صورت مسئلہ میں مقالہ نگاروں کے درمیان اختلاف ہے، اکثر حضرات کی رائے جواز کی ہے جبکہ بعض حضرات نے اس کو بھی ناجائز اور بعض نے مکروہ قرار دیا ہے، اس خلاصہ کے بعد مقالہ نگار حضرات کی آراء پیش خدمت ہیں:

ایسی کمپنیوں کا قیام اچھے مقاصد کے لئے ہو مثلاً زائرین کے لئے یا تاجروں کے لئے قیام کا انتظام وانصرام وغیرہ تب تو ایسی کمپنیوں کا قیام جائز ہے۔

[مولانا شوکت ثنا قاسمی، مولانا عارف باللہ، مولانا ظفر الاسلام، مفتی ممتاز احمد ندوی، مفتی طارق انور قاسمی صاحبان وغیرہم]۔

اور اگر ایسی کمپنیوں کا قیام سیاحتی مقامات پر داد عیش دینے والوں کے لئے سہولیات کی فراہمی یا مندر و تیرتھ گاہوں پر جانے والوں کے لئے گاڑی بک کرانا ہو تو ایسی کمپنیوں کا قیام بالاتفاق ناجائز ہے۔

[مولانا اسرار الحق سبیلی، مولانا شوکت ثنا قاسمی، مفتی اشرف عباس، مفتی جعفر ملی رحمانی، مولانا ارشد رحمانی، مفتی غلام اللہ، مفتی ممتاز احمد ندوی، مفتی طارق انور قاسمی صاحبان وغیرہم]۔

مولانا ظفر الاسلام صاحب نے اس طرح کے ٹور سے حاصل ہونے والی آمدنی کو بلا نیت ثواب واجب التصدق قرار دیا ہے۔

مولانا اسرار الحق سبیلی نے درج ذیل عبارت سے استدلال کیا ہے:

استدل الذمی مسلما عن طریق البیعة لایدله علیها (فتاوی بزازیه ۶،۳۵۹)۔

مفتی جعفر ملی رحمانی نے "ولا تعاونوا علی الإثم والعدوان" سے استدلال کیا ہے، [نیز دیکھئے: مقالہ مولانا ارشد رحمانی، مفتی ممتاز احمد ندوی صاحبان]۔

بعض مقالہ نگاروں نے اس قاعدہ سے بھی استدلال کیا ہے:

الأمور بمقاصدها۔ [مولانا شوکت ثنا قاسمی، مفتی جعفر ملی رحمانی]۔

مفتی غلام اللہ صاحب، مفتی شفیع صاحب کے حوالہ سے لکھتے ہیں: سئل عطاء بن أبي رباح عن أخ له كاتب فقال له: إن أخي ليس له من أمور السلطان شئ إلا أن يكتب له بقلم مايدخل ومايخرج فإن ترك قلمه صار عليه دين واحتاج وإن أخذ به كان له فيه غنى، قال لمن يكتب؟ قال: لخالد بن عبد الله القسري، قال: ألم تسمع إلى ماقال العبد الصالح: ''رب بما أنعمت عليّ فلن أكون ظهيرا للمجرمين'' فلا يهتم أخوك بشئ ... فإن الله تعالیٰ سيأتيه برزق (تفصیل الكلام في مسئلة الإعانة على الحرام)۔

البتہ مولانا شاہ جہاں ندوی لکھتے ہیں: ٹور پر جانے والے غیر مسلم کے ساتھ معاملہ کرنا جائز ہے، خواہ اس کا مقصد مندروں، تیرتھ گاہوں اور چرچوں کی زیارت کرنا ہو اور وہاں اپنے طریقوں کے مطابق عبادت کرنا ہو یا تفریح مقصود ہو، یہ کفر یا معصیت پر مدد دینا نہیں ہے، اس لئے کہ معصیت فاعل مختار کے فعل سے حاصل ہوگی اور عبادت، پہنچانے کا لازمی تقاضا نہیں ہے اس لئے کہ سیاحت پر جانے والے کو پہنچانا کبھی تفریح کے لئے بھی ہوتا ہے، انہوں نے درمختار کی اس عبارت سے استدلال کیا ہے:

وجاز تعمير كنيسة وحمل خمر ذمي بنفسه أو دابته بأجر، لا عصرها لقيام المعصية بعينه ...ليتخذ بيت نار أوكنيسة أو بيعة أو يباع فيه الخمر وقالا: لاينبغي ذلك لأنه إعانة على المعصية وبه قالت الثلاثة (الدر المختار مع الرد كتاب الحظر والاباحة)۔

تیسری صورت کہ ٹور کمپنی کا مقصد تجارتی نقطۂ نظر سے صرف مسافروں کو ان کی منزل تک چھوڑنا اور قیام و طعام کا نظم کرنا ہو تو کیا اس طرح کی ٹور کمپنیاں قائم کرنا جائز ہوگا یا نہیں؟ اکثر مقالہ نگاروں نے اس کو جائز قرار دیا ہے [دیکھئے مقالہ مفتی اقبال قاسمی، مفتی جعفر ملی رحمانی، مولانا شاہد قاسمی، مولانا محمد ارشد رحمانی پٹنہ، مفتی غلام اللہ، مولانا عبد الجبار طیب ندوی، مولانا اسرار الحق سبیلی]۔

مقالہ نگاروں نے اپنے نقطۂ نظر کی تائید میں درج ذیل فقہی عبارتیں پیش کی ہیں:

علامہ شامی لکھتے ہیں: ولو آجر نفسه ليعمل في الكنيسة ويعمرها لا بأس به، لأنه لا معصية في عين العمل (رد المحتار ۹،۴۷۷) [مولانا رمضان علی، مولانا اسرار الحق سبیلی، مولانا ارشد رحمانی، مولانا شاہ جہاں ندوی]۔

مفتی اقبال صاحب نے درج ذیل عبارت پیش کی ہے:

وإذا استاجر الذمي من المسلم دارا ليسكنها فلا باس بذلك وإن شرب فيها الخمر أو عبد فيها الصليب أو

أدخل فيها الخنازير ولم يلحق المسلم فى ذلك بأس لأن المسلم لايواجرها لذلك وانما آجرها للسكنى (عالمگیری ۴۵۰،۴)۔[نیز دیکھئے: مقالہ مولانا ارشد رحمانی]۔

مفتی جعفر ملی رحمانی نے اس عبارت کو پیش کیا ہے:

ثم المكاسيب أربعة: الإجارة والتجارة والزراعة والصناعة وكل ذلك فى الإباحة سواء عند جمهور الفقهاء (كتاب الكسب للإمام محمد بن حسن الشيباني)۔

مولانا شاہ جہاں ندوی نے یہ عبارت پیش کی ہے:

قوله، ... وحمل خمر ذمي، قال الزيلعي: وهذا عنده وقالا: هو مكروه، وله أن الإجارة على الحمل وهو ليس بمعصية ولاسبب لها، وإنما تحصل المعصية بفعل فاعل مختار وليس الشرب من ضرورات الحمل، ولأن حملها قد يكون للإراقة أو للتخليل فصار كما إذا استاجر أجيره لعصر العنب أو قطعه والحديث محمول على الحمل المقرون بقصد المعصية، زاد في النهاية: وهذا قياس وقولهما استحسان (رد المحتار ۹،۵۶۲)۔

مولانا ظفر الاسلام صاحب لکھتے ہیں: اگر ٹور کمپنی دھوکہ وخداع سے کام نہ لے، مرد وعورت کا اختلاط نہ ہو، شراب وکباب اور محرمات سے پاک ہو تو اجازت دی جانی چاہئے۔

البتہ مولانا رمضان علی صاحب کی رائے یہ ہے کہ اعانت علی المعصیۃ ہونے کی وجہ سے ایسی کمپنیوں کا قائم کرنا مکروہ ہے جیسا کہ تعمیر کنیسہ کے سلسلہ میں صاحبین کا قول ہے۔

مولانا عارف باللہ لکھتے ہیں کہ حضرات صاحبین کے نقطۂ نظر کے مطابق ایسی کمپنیوں کو قائم کرنے سے منع کیا جائے گا کہ معصیت کے راستے کچھ تو دشوار ہوں۔

مفتی لطیف الرحمن صاحب لکھتے ہیں: کسی معصیت کی اعانت جواز روئے قرآن حرام ہے وہ ہے جس میں معصیت کا قصد ونیت حقیقۃً یا حکماً شامل ہو۔ حقیقۃ یہ ہے کہ دل ہی میں یہ ہو کہ اس کے ذریعہ عمل معصیت کیا جائے اور حکماً یہ ہے کہ وہ چیز بجز معصیت کے کسی دوسرے کام میں نہ ہو جیسے آلات معازف طبلہ، سارنگی وغیرہ اور جہاں قصد معصیت نہ حقیقۃً ہو نہ حکماً وہ اعانت علی المعصیۃ میں داخل نہیں، البتہ اعانت سے ملتی جلتی ایک اور چیز ہے جس کو اصطلاح میں "تسبب" کہتے ہیں وہ بھی از روئے قرآن حرام ہے خواہ ہیئت معصیت ہو یا نہ ہو، پھر سبب قریب اور بعید کا بھی فرق ملحوظ رکھنا ہوگا، اگر دونوں سبب کی حرمت کو عام کر دیا جائے تو شاید دنیا میں کوئی بھی کام جائز نہ رہے، اس لئے سبب قریب ممنوع ہوگا اور سبب بعید مثلاً: کپڑا بننا، مکان بنانا، ظروف اور استعمال کی چیزیں بنانا ان سب میں بھی ظاہر ہے کہ ہر ایک بروفاجران کو خریدتا اور استعمال کرتا ہے اور اپنے فسق وفجور میں بھی استعمال کرتا ہے۔ ظاہر ہے کہ ان کا شمار سبب بعید میں ہے، اور بنانے والا بریٔ الذمہ ہے، اور ایک سبب سبب قریب کی وہ ہے کہ ہے تو سبب قریب مگر معصیت کے لئے محرک نہیں بلکہ صدور معصیت کسی دوسرے فاعل مختار کے اپنے فعل سے ہوتا ہے جیسے بيع عصير عنب ممن يتخذ خمراً۔ ایسے سبب قریب کا حکم یہ ہے کہ اگر بیچنے یا اجارہ پر دینے والے کا مقصد اس معصیت ہی کا ہو تو یہ اعانت معصیت میں داخل ہو کر قطعاً حرام ہوگا اور اگر اس کا قصد ونیت شامل نہ ہو تو پھر اس کی دو صورتیں ہیں: ایک یہ کہ اس کو علم بھی نہ ہو کہ یہ شخص گھر خرید کر اس میں فسق وفجور کرے گا، اس صورت میں یہ بیع یا اجارہ بلا کراہت جائز ہے اور اگر اس کو علم ہے تو اجارہ اور بیع مکروہ ہے پھر اس مکروہ کی بھی دو قسمیں ہیں: ایک یہ کہ معصیت اس کے عین کے ساتھ متعلق ہو بغیر کسی تغیر اور تصرف کے دوسرے یہ کہ کچھ تصرف وتغیر کے بعد وہ معصیت کام میں آئے۔ پہلی صورت میں مکروہ تحریمی ہے دوسری مکروہ تنزیہی (تلخیص جواہر الفقہ ۲ر ۴۵۳-۱۶۴)۔ اس تفصیل کو سامنے رکھتے ہوئے ایسی ٹور کی کمپنیاں قائم کرنا سبب بعید میں شامل ہو کر بغیر کراہت کے جائز ہوگا۔

مفتی اشرف عباس صاحب لکھتے ہیں: مفتی شفیع صاحبؒ نے اس طرح کے مسائل پر اصولی گفتگو کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ سبب کی تین قسمیں ہیں:

"فهذه ثلاثة أقسام للسبب: قريب محرك وقريب موصل غير محرك وبعيد، فالقسم الأول من السبب القريب حرام بنص القرآن، قال تعالى: ولاتسبو الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم

(الأنعام الآية) والقسم الثاني من السبب القريب أعني ما لم يكن محركا وباعثاً بل موصلا محضا فحرمته وإن لم تكن منصوصة ولكنه داخل فيه باشتراك العلة وهي الإفضاء إلى الشرو المعصية ومن هذا القبيل بيع الأسلحة لأهل الفتنة وأهل الحرب فإنه سبب قريب وصورة إعانة للمعصية، وأما السبب البعيد كبيع الحديد من أهل الفتنة وبيع العنب ممن يتخذه خمراً وبيع الآجر والحطب ممن يتخذها كنيسة أو بيعة وكذا إجارة الدابة لمن يريد سفر معصية وأمثالها إذا علم فتكون تنزيها (تفصيل الكلام في مسئلة الإعانة على الحرام جواهر الفقه ۲،۴۵۔۴۵۳)۔

مولانا شاہ جہاں ندوی نے دیگر دبستان فقہ سے بھی استفادہ کیا ہے، چنانچہ موصوف لکھتے ہیں:

امام مالک، امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک: ''كل ما هو سبب لمعصية محققة أو مظنونة فهو حرام'' (حاشية البجيرمي على المنهاج، كتاب البيوع، فصل فيما نهي عنه من البيوع'' (۷،۳۸، ط: الشاملة) (ہر وہ چیز جو یقینی یا ظنی معصیت کا سبب ہو، تو وہ حرام ہے)۔

اس پر قیاس کرتے ہوئے انہوں نے لکھا ہے کہ اس مقصد کے لیے سیاحت کرنے والے کے ساتھ معاملہ کرنا درست نہیں ہے، اس لیے کہ اس میں کفار اور اہل بدعت کا مقدس مقامات تک پہنچنے میں تعاون کرنا ہے، اور یہ کفر یا کم از کم معصیت پر مدد دینا ہے، جبکہ اللہ تعالیٰ نے اس سے منع فرمایا ہے، چنانچہ فرمان الٰہی ہے: ''وتعاونوا على البر والتقوى، ولا تعاونوا على الإثم والعدوان، واتقوا الله، إن الله شديد العقاب'' (سورہ مائدہ: ۲)۔

اور اس لیے بھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف سود کھانے اور کھلانے والے کو گناہ گار نہیں قرار دیا ہے، بلکہ تحریر یا گواہی کے ذریعہ ان کی مدد کرنے والے کو ان ہی کی طرح گناہگار قرار دیا ہے، اور اسی طرح شراب بیچنے اور خریدنے والوں ہی پر لعنت نہیں کی ہے، بلکہ نچوڑنے، نچڑوانے اور ڈھونے والے پر بھی لعنت کی ہے۔ اور علامہ ابن حجر ہیثمی شافعیؒ سے پوچھا گیا کہ: ''اس کافر سے مشک بیچنے کا کیا حکم ہے، جس کے بارہ میں معلوم ہے کہ وہ اسے اس لیے خرید رہا ہے تا کہ اسے اپنے بت پر ملے، اور اسی طرح اس حربی سے جانور بیچنے کا کیا حکم ہے جس کے بارے میں معلوم ہے کہ وہ اسے ذبح کے بغیر کھانے کے لیے مار ڈالے گا؟ تو انہوں نے جواب دیا: ''يحرم البيع في الصورتين، كما شمله قولهم: كل مايعلم البائع أن المشتري يعصي به، يحرم عليه بيعه له، وتطييب الصنم، وقتل الحيوان المأكول بغير ذبح معصيتان عظيمتان، ولو بالنسبة إليهم، لأن الأصح أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة كالمسلمين، فلا تجوز الإعانة عليهما ببيع مايكون سببا لفعلهما، وكالعلم هنا غلبة الظن'' (فتاوى ابن حجر الهيثمي ۲،۲۶۰، ط: دار الفكر، بيروت)۔

نیز ان سے اس کافر کے بارہ میں پوچھا گیا جو اپنے بت کا راستہ بھٹک جائے، اور کسی مسلمان سے اس کا راستہ معلوم کرے تو کیا اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اسے اس کی رہنمائی کرے، تو انہوں نے جواب دیا: ''ليس له أن يدله لذلك؟ لأنا لا نقر عابدي الأصنام على عبادتها، فإرشاده للطريق إليه إعانة له على معصية عظيمة، فحرم عليه ذلك'' (مرجع سابق ۲۴۳،۹)۔

موصوف اس تفصیل کے ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ بہتر یہ ہے کہ اختلاف سے بچتے ہوئے، اس مقصد سے کافر کے ساتھ معاملہ نہ کرے، بلکہ صرف تفریح کے مقصد کے لیے معاملہ کرے۔

۴۔ تفریحی مقاصد کے لئے جن وسائل کا استعمال کیا جاتا ہے، ان میں فلمیں بھی ہیں، فلموں سے فوراً ذہن ان فلموں

کی طرف جاتا ہے جو آج کل سنیما ہالوں میں دکھائی جاتی ہیں، ان کا ناجائز اور حرام ہونا ظاہر ہے، کیونکہ یہ فحشاء ومنکرات کو پھیلانے کا ذریعہ ہیں، لیکن فلم اصل میں تصویر کشی یا عکس بندی کا نام ہے، اور ان کا استعمال مخرب اخلاق مقاصد کے علاوہ کے لئے بھی ہوتا ہے یا ہوسکتا ہے، چنانچہ دستاویزی فلمیں بھی تیار کی جاتی ہیں، اسی طرح تاریخی فلمیں بھی ہوتی ہیں، تعلیمی مقاصد کے لئے بھی فلمیں بنائی جاتی ہیں، مثال کے طور پر قرآن میں جن مقامات کا ذکر آیا ہے، اگر متعلقہ آیات کو پڑھتے ہوئے ان مقامات کو طلبہ اسکرین پر دیکھیں، تو ظاہر ہے کہ اس سے ان کے اندر اس مضمون کا زیادہ ادراک پیدا ہوسکتا ہے، اس پس منظر میں اس امر کی وضاحت فرمائیں کہ کیا مذکورہ مقاصد کے لئے فلمیں بنائی جاسکتی ہیں، نیز تعلیمی مقاصد کے لئے ان کا استعمال کیا جاسکتا ہے، اور اگر کیا جاسکتا ہے تو اس کے لئے کیا شرائط ہوں گی؟

اس سوال کے جواب میں عموماً مقالہ نگاروں نے ذی روح جاندار چیزوں کی فوٹو گرافی اور تصویر کشی کی حرمت پر تفصیل سے گفتگو کی ہے اور اس سلسلہ میں

احادیث وآثار نقل کئے ہیں، تقریباً تمام مقالہ نگاروں کا اتفاق ہے کہ کوئی بھی فلم جو ذی روح کی تصویر پر مشتمل ہو تو اس کو دیکھنا اور اس طرح کی فلم سازی قطعاً ناجائز ہے، لیکن ایسی دستاویزی وتاریخی معلومات پر مشتمل فلمیں جن میں ذی روح کی تصویریں نہ ہوں اور نہ دیگر محرمات شرع امور پائے جائیں ان کو دیکھنا اور ان فلموں کو تیار کرنا درست ہے یا نہیں؟ مقالہ نگاروں نے اس جہت سے زیادہ گفتگو نہیں کی ہے۔

اسلامک فقہ اکیڈمی نے اپنے بارہویں وتیرہویں سمینار میں انٹرنیٹ اور جدید ذرائع ابلاغ کو موضوع بحث بنایا تھا، اس موضوع پر بحث کرتے ہوئے مقالہ نگاروں نے تصویر کشی اور فوٹوگرافی کو بھی بحث کا موضوع بنایا تھا، ان مقالات اور سمینار میں ہونے والے مناقشات ومباحث کا مجموعہ شائع ہو چکا ہے، اس لئے اس جگہ ہم صرف ان ہی مقالہ نگاروں کی تحریروں سے استفادہ کریں گے جو براہ راست ہمارے موضوع سے متعلق ہیں، مقالہ نگاروں کے آراء ملاحظہ ہوں:

مفتی اقبال صاحب لکھتے ہیں: خاص عنوان پر معلومات فراہم کرنے کی غرض سے بنائی گئی فلمیں یا تعلیمی مصلحت سے مقالات وغیرہ دکھلانے کی غرض سے فلم سازی وفلم بینی الامور بمقاصدہا کے تحت جبکہ مفاسد وموانع سے خالی ہوں اور ان سے عدم جواز کے اسباب ختم کردیئے جائیں تو اس کی گنجائش ہوگی جیسا کہ تعلیمی تاش کا استعمال بچوں کی تعلیم کی غرض سے جائز ہے۔

مولانا ظفر الاسلام صاحب محمد بن احمد علی کی کتاب: ''احکام التصویر فی الفقہ الاسلامی'' کے حوالہ سے تحریر کرتے ہیں: مخلوقات کونیہ، شمس وقمر، نجوم، جبال، بحار واشجار وادویہ کے تصویر سے متعلق چار اقوال ہیں: پہلا قول جواز کا ہے جو جمہور علماء وائمہ اربعہ کا مذہب ہے۔ دوسرا قول حرمت کا ہے، ابو عبداللہ قرطبی اور شرذمہ قلیلہ اس کے قائل ہیں، تیسرا قول: ان چیزوں کی تصویر کشی کی اجازت نہیں جن کی جاہلیت کے دور میں پوجا کی جاتی تھی، جیسے سورج، چاند، اور بعض درخت، اس کے قائل علامہ ابو محمد الجوینی ہیں، چوتھا قول تمام کی کراہت کا ہے یہ قول ابو سلیمان خطابی کا ہے۔ مولانا موصوف، مفتی شفیع صاحب کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ جن چیزوں کی خود تصاویر پوجی جاتی ہیں ان کی تصویر بنانا جائز نہیں ہے اگرچہ غیر ذی روح میں سے ہوں لیکن جن کی تصاویر کی پرستش نہیں ہوتی اگرچہ خود ان چیزوں کی پرستش ہوتی ہے تو ان کی تصویر جائز ہے مثلاً شمس وقمر وغیرہ۔

مولانا شاہ جہاں ندوی لکھتے ہیں: اس وقت فلم کا انسانی ذہن ودماغ پر زبردست اثر ہے اور خیالات وجذبات پر اس کی گہری چھاپ پڑ رہی ہے اور اس سلسلہ میں عام ابتلاء ہے، لہٰذا ہلکے ضرر کا ارتکاب کرتے ہوئے اور بڑے فساد کو دفع کرنے کی خاطر اصلاحی اور تعلیمی مقاصد کے لئے فلم سازی کی گنجائش ہے اگرچہ یہ گھٹیا کمائی ہے، البتہ ایسی فلموں میں درج ذیل شرعی ضابطوں کا پایا جانا ضروری ہے: وہ فلم تخریب کاری اور فساد انگیزی کا ذریعہ نہ ہو، اس کے مناظر شہوت بھڑکانے والے نہ ہوں، عورت کی عریاں یا نیم عریاں تصویر سے خالی ہو، عورت نامناسب کردار میں ظاہر نہ ہو، اوقات کے برباد کرنے کا ذریعہ نہ ہو، جعل سازی اور گمراہی کی تعلیم کا ذریعہ نہ ہو، کائنات کے واقعات میں کسی کو متصرف نہ دکھایا گیا ہو، عشقیہ کہانی پر مشتمل نہ ہو، اس کا مضمون جھوٹ اور فریب پر مشتمل نہ ہو، رقص سے خالی ہو، انبیاء، ملائکہ وغیرہ کی تمثیل پر مشتمل نہ ہو، حقائق کو مسخ کر کے پیش نہ کیا گیا ہو وغیرہ۔

مولانا عمران ندوی لکھتے ہیں: جن چیزوں کو فلمی دنیا سے باہر دیکھنا اور سننا ممنوع ہے ان کا فلم کے اندر بھی دیکھنا اور سننا ممنوع ہوگا۔ کلام فحسنه حسن وقبحه قبيح۔

مفتی جعفر ملی رحمانی لکھتے ہیں: دستاویزی، تاریخی اور تعلیمی مقاصد کے لئے فلم بنانا اور تاریخی مقامات کو اسکرین پر دکھانا اس وقت جائز ودرست ہے جبکہ اس میں ذی روح اور جانداروں کی تصویر سازی وتصویر کشی نہ کی گئی ہو۔

مولانا محمد رمضان علی صاحب نے ایک شرط یہ بھی لگائی ہے کہ ان فلموں کا استعمال محض لہو ولعب اور تفریح وتماشہ کے مقصد کے لئے نہ کیا جائے، مولانا نے امام نووی کی درج ذیل عبارت سے استدلال کیا ہے:

''وأما الشجر ونحوه مما لا روح فيه فلا يحرم صنعته ولا التكسب به سواء الشجر المثمر وغيره وهذا مذهب العلماء كافة. إلا مجاهد فانه جعل الشجر المثمر من المكروه وقال القاضي: لم يقله أحد غير مجاهد'' (شرح مسلم للنووی باب تحریم تصویر صورۃ الحیوان)۔

مفتی اشرف عباس نے درج ذیل شرائط ذکر کئے ہیں:

ا۔ جاندار کی تصویر کشی نہ ہو۔ ۲۔ اگر آواز ہو تو صرف مرد کی آواز ہو، عورت کی آواز نہ ہو۔ ۳۔ ساز، میوزک اور گانے سے پاک ہو۔ ۴۔ اس میں حقائق کی ترجمانی ہو (نیز دیکھئے مقالہ مولانا ارشد رحمانی)۔

۵۔ موجودہ دور میں شخصیتوں کی طرف اشارہ کرنے کے لئے کارٹون بنائے جاتے ہیں، کارٹون کے ذریعہ یہ بات سمجھی جاسکتی ہے کہ کارٹونسٹ کا اشارہ کس طرف ہے، لیکن انسانی صورت کے خدوخال اس میں پوری طرح واضح نہیں ہوتے ہیں، کارٹون میں ایک پہلو تفریح اور مزاح کا بھی ہوتا ہے، سوال یہ ہے کہ:

الف: کیا کارٹون بنانا جائز ہے، یا اس کا بھی تصویر میں شمار ہوگا؟

ب: کارٹون بنانا اس وقت ایک نفع بخش ذریعہ آمدنی بھی ہے، تو کیا اس کو ذریعہ آمدنی بنانا اور اس مقصد کے لئے ملازمت کرنا درست ہوگا؟

اکثر مقالہ نگاروں نے لکھا ہے کہ موجودہ دور میں شخصیتوں کی طرف اشارہ کرنے کے لئے جو کارٹون بنائے جاتے ہیں ان کے ذریعہ یہ بات بہ آسانی سمجھی جاسکتی ہے کہ کارٹونسٹ کا اشارہ کس طرف ہے، لہٰذا صورت بگاڑنے کے باوجود وہ تصویر ہی ہے، چنانچہ تصویر سازی ہی کی طرح کارٹون سازی بھی حرام ہے، مزید یہ کہ اس میں استہزاء وتمسخر وغیرہ مفاسد بھی پائے جاتے ہیں جن کی حرمت خود نص قطعی سے ثابت ہے، لہٰذا جب کارٹون سازی حرام ہوئی تو اس کو حصول آمدنی کا ذریعہ بنانا اور اس مقصد کے لئے ملازمت کرنا بھی شرعاً درست نہیں ہوگا۔

[دیکھئے مقالہ: مفتی جعفر ملی رحمانی، مولانا محمد رمضان علی، مفتی اشرف عباس، مفتی خالد نیموی، مفتی اقبال، مولانا ارشد رحمانی، مفتی رضوان الحسن، مفتی ممتاز احمد ندوی، مولانا ظفر الاسلام، مفتی عارف باللہ، مولانا عبید اللہ ندوی، مفتی شاہد، مفتی لطیف الرحمن ولایت علی، مولانا مغفور باندوی اور مولانا شوکت ثنا قاسمی صاحبان وغیرہم]۔

البتہ بعض حضرات نے چند شرائط کے ساتھ کارٹون سازی اور اس کے ذریعہ حصول آمدنی کو جائز قرار دیا ہے، تاہم ان کے نزدیک بھی حصول آمدنی کا ذریعہ بنانا بہتر نہیں، اس رائے کے حاملین میں [مولانا شاہ جہاں ندوی، مولانا نصر اللہ ندوی اور مولانا عمران صاحبان ہیں]۔

اس خلاصہ کے بعد مقالہ نگاروں نے جو دلائل پیش کئے ہیں وہ پیش خدمت ہیں:

مولانا ظفر الاسلام صاحب نے کارٹون کی تعریف بھی ذکر کی ہے، چنانچہ عبداللہ بن محمد الطیار کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

کارٹونسٹ کی اصطلاح میں اظہار ناراضگی کی غرض سے کسی شخص کی ایسی تصویر کہ دیکھتے ہی ذہن ذی تصویر کی طرف چلا جائے اور لوگ ہنسنے لگیں۔

مفتی اقبال صاحب نے کارٹون سازی، اس کو فروخت کرنا اور اس کی آمدنی کے ناجائز ہونے پر درج ذیل آیات سے استدلال کیا ہے:

ا۔ ویل لکل همزة لمزة الذی جمع مالا وعدده۔

۲۔ یا أیها الذین آمنوا لا یسخر قوم من قوم عسی أن یکونوا خیرا منهم۔

متعدد مقالہ نگاروں نے ان روایتوں کا بھی تذکرہ کیا ہے، جن میں تصویر سازی یا تصویر ساز سے متعلق وعیدیں آئی ہیں، مثلاً:

عن نافع ابن عمر أخبره أن رسول اللہ ﷺ قال: ''الذین یصنعون الصور یعذبون یوم القیامة، یقال لهم: أحیوا ما خلقتم'' (مسلم شریف باب تحریم تصویر صورة الحیوان)۔

نیز متعدد مقالہ نگاروں نے تصویر سازی کی حرمت پر فقہاء کی عبارتیں بھی پیش کی ہیں: چنانچہ مولانا رمضان علی صاحب لکھتے ہیں:

''قال أصحابنا وغیرهم من العلماء: تصویر صورة الحیوان حرام شدید التحریم وهو من الکبائر، لأنه متوعد علیه بهذا الوعید الشدید المذکور فی الأحادیث وسواء صنعه بما یمتهن أو بغیره فصنعته حرام بکل حال لأن فیه مضاهاة خلق اللہ تعالی وسواء ما کان فی ثوب أو بساط أو درهم أو دینار أو فلس أو اناء أو حائط أو غیرها'' (شرح مسلم للنووی باب تحریم تصویر صورة الحیوان)۔

تصویر سازی کی ملازمت کے حرام ہونے پر مولانا رمضان علی صاحب نے علامہ شامی کی یہ عبارت پیش کی ہے:

''ولو استاجر مصورا فلا أجر له لأن عمله معصية، كذا عن محمد، ولو هدم بيتا فيه تصاوير ضمن قيمته خاليا عنها'' (رد المحتار مكروهات الصلاة)۔

مولانا ظفر الاسلام صاحب عبداللہ بن محمد الطیار کے حوالہ سے لکھتے ہیں: اس طرح کی تصویر غایت درجہ حرام ہے، جس کی دو وجہیں ہیں: اول یہ کہ یہ تصویر ذی روح کی ہے، دوسرے یہ کہ اس سے خلق اللہ کی اہانت، ان کا مذاق اور استہزا لازم آتا ہے (صناعۃ الصورۃ: ۲۷)۔

نیز موصوف لکھتے ہیں:

اور اگر ذی روح ایسا ہے جس کی نظیر نہیں ملتی تو اس کے کارٹون کی بھی اجازت نہ ہوگی، نہایۃ المحتاج (۲۱، ۲۷۵) میں ہے: ''وحرم تصوير حيوان وإن لم يكن له نظير'' موصوف ابن حجر الہیثمی کے حوالہ سے لکھتے ہیں: ''ولو صورة لا ينظر لها كفرس لها أجنحة'' نیز عبد اللہ فقیہ کے حوالہ سے لکھتے ہیں: ''ولو كان الصورة خيالية لا حقيقة لها كرجل له منقار أو فرس له جناحان أو ما يشبه الدبيبة وبعض الحيوانات أو غير ذلك مما يتخيل لعموم الأدلة الدالة على تحريم التصوير''۔

مفتی اشرف عباس صاحب لکھتے ہیں کہ عموماً کارٹون میں ایک دوسرا پہلو تفریح اور مزاح بلکہ بسا اوقات تنقیص اور تذلیل کا ہوتا ہے جو کہ شرعاً حرام ہے،

''ويكره التعريض بالكذب كقولك لرجل: كل فيقول: أكلت يعني أمس فإنه كذب'' (الهندية ۵،۳۵۳)۔

''وكما تكون الغيبة باللسان صريحا تكون أيضا بالفعل وبالتعريض وبالكتابة وبالحركة وبالرمز وبغمز العين والإشارة باليد وكل ما يفهم منه المقصود فهو داخل في الغيبة وهو حرام'' (حاشیہ ابن عابدین ۹،۶۰۸)۔

البتہ اگر کارٹون ایسا ہو جس میں صرف خاکے ہوں، چہرہ، سر وغیرہ نہ ہو یا موضع سر پر دائرہ یا اس کے مشابہ کوئی نشان وغیرہ لگا یا جائے تا کہ چہرہ کے نشانات و علامات یا وہ تصویر انسان وحیوان کی ہیئت پر نہ بنائی گئی ہو تو بعض حضرات کے نزدیک اس طرح کے کارٹونس بنانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

حضرت عکرمہ کا ارشاد ہے: إنما الصورة الرأس فإذا قطع فلا بأس (المصنف لابن أبي شيبة ۲،۶۳۷) [مفتی جعفر ملی رحمانی، مفتی خالد نیموی]۔

مفتی اشرف عباس نے اس کو بھی غیر مناسب قرار دیا ہے۔

اسی طرح مفتی اقبال صاحب کی رائے یہ ہے کہ ایسے چھوٹے کارٹون جو محض بچوں کے کھیل کے مقصد سے بنائے جاتے ہیں اور ان میں تصویر بھی نمایاں نہیں ہوتی اس طرح کے کارٹون بنانے، بیچنے اور ان سے کھیلنے کی گنجائش ہوگی اور ایسے کارٹون بنانے کی اجرت وملازمت جائز ہوگی۔

''ولو كانت صغيرة بحيث لا تبدو للناظر إلا بتأمل لا يكره'' (عالمگیری ۱، ۱۰۷)۔

جن مقالہ نگاروں نے چند شرائط کے ساتھ کارٹون سازی اور اس کے ذریعہ آمدنی حاصل کرنے کو جائز قرار دیا ہے، ان کے اسماء گرامی حسب ذیل ہیں:

مولانا محمد شاہ جہاں ندوی، مولانا محمد عمران ندوی، مولانا نصر اللہ ندوی۔ ان حضرات کی آراء درج ذیل ہیں:

مولانا شاہ جہاں ندوی لکھتے ہیں: کارٹون بنانا جائز ہے کیونکہ کارٹون میں حقیقی تصویر کے خدوخال پوری طرح واضح نہیں ہوتے ہیں، نیز اس لئے کہ کارٹون کی عبادت اور تعظیم نہیں ہوتی ہے، چنانچہ جس طرح بے جان تصویر کا استثناء کیا گیا ہے، اس کا بھی استثناء کیا جاسکتا ہے، علامہ شامی لکھتے ہیں: والذي يظهر من كلامهم أن العلة إما التعظيم أو التشبيه والتعظيم أثم (رد المحتار كتاب الصلاة)۔

مولانا نصر اللہ صاحب لکھتے ہیں: کارٹون اور تصویر میں ایک فرق ہے، تصویر نمایاں ہوتی ہے، اور بلا تکلف پہچان میں آجاتی ہے جبکہ کارٹون بادی النظر میں پہچان میں نہیں آتا ہے، اس لئے کارٹون بنانا جائز ہوگا۔ موصوف قاموس الفقہ کے حوالہ سے لکھتے ہیں: چھوٹی تصویریں جو بہ تکلف پہچان میں آتی ہوں جائز ہیں، لو كانت صغيرة بحيث لا تبدو للناظر إلا بتامل لا يكره''۔

البتہ کارٹون سازی کے لئے مولانا شاہ جہاں ندوی کے نزدیک درج ذیل شرائط کا پایا جانا ضروری ہے:

۱۔ سماج یا حکومت کی برائیوں پر نقد کرنے کا مقصد اصلاح ہو۔

۲۔ کسی شخص کو اذیت پہنچانا مقصود نہ ہو۔

۳۔ ایسا کارٹون نہ ہو جو متعین شخص کی غیبت یا تحقیر کی طرف اشارہ کرے۔

۴۔ عورت کے کارٹون میں اس کی عریاں یا نیم عریاں جھلک نہ ہو۔

۵۔ وہ کارٹون بداخلاقی اور بے حیائی کو دعوت دینے والا نہ ہو۔

جہاں تک اس کو ذریعہ آمدنی بنانے اور اس کام کے لئے ملازمت کرنے کا سوال ہے تو اس سلسلہ میں مولانا نصر اللہ ندوی اور مولانا شاہ جہاں ندوی صاحبان کی رائے یہ ہے کہ یہ گھٹیا ذرائع آمدنی میں سے ہے، اس لئے اس کو ذریعہ آمدنی بنانا بہتر نہیں۔

۶۔ جیسے کہانیاں لکھی جاتی ہیں اور فرضی حکایتیں مرتب کی جاتی ہیں، اسی طرح ذہنی تفریح کا ایک ذریعہ ڈراما بھی ہے، جس میں مختلف افراد بطور کردار کے شامل ہوتے ہیں اور وہ متعین جملوں کو ادا کرتے ہیں، آج کل دینی مدارس کے پروگراموں میں بھی مکالمات کی صورت مروج ہوگئی ہے، یہ بھی اس میں شامل ہے، ڈرامہ غیر اخلاقی مقاصد کے لئے بھی کیا جاسکتا ہے اور بہتر مقاصد کے لئے بھی، لیکن اس میں جو کچھ کہا جاتا ہے یا ڈرامہ میں شامل مختلف لوگوں کے درمیان جو رشتے ظاہر کئے جاتے ہیں وہ عام طور پر فرضی ہوتے ہیں؛ البتہ سامعین کو اس سے دھوکہ نہیں ہوتا اور وہ بھی اس کی حقیقت سے آگاہ ہوتے ہیں، سوال یہ ہے کہ کیا بہتر کاموں کی ترغیب اور معاشرہ کے مفاسد پر تنقید کے لئے ڈرامے اسٹیج کئے جاسکتے ہیں؟

اس سوال کے جواب میں اکثر مقالہ نگاروں کی رائے یہ ہے کہ ایسے ڈرامے اسٹیج کرنا جن میں محرمات شرعیہ نہ پائے جائیں صالح مقاصد کے تحت جائز ہیں، البتہ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ ایسے ڈرامے اسٹیج کرنا بھی درست نہیں۔

مقالہ نگار حضرات کی تحریریں پیش خدمت ہیں:

مولانا اسرار الحق سبیلی لکھتے ہیں: ڈراما یونانی زبان کا لفظ ہے، جس کے معنی ہیں کرکے دکھانا، اس میں زندگی کے واقعات محض بیان کرنے کے بجائے کرکے دکھائے جاتے ہیں (ڈاکٹر سید عابد حسین۔ انشائیات)۔

مولانا رمضان علی لکھتے ہیں: فرضی کہانی یا اشعار کا سننا درست ہے جبکہ اس سے سامعین کو دھوکہ نہ ہو مگر ان فرضی کہانیوں کو ڈرامہ اسٹیج کی شکل میں پیش کرنا چند شرائط کے ساتھ درست ہے:

۱۔ کوئی امر خلاف شرع نہ ہو، ۲۔ رول ادا کرنے والوں میں کوئی لڑکی یا اجنبی عورت نہ ہو ۳۔ ڈرامے میں کسی عالم یا صوفی کا رول ادا نہ کیا جائے۔

مولانا رمضان علی صاحب نے اپنے نقطۂ نظر کی تائید میں قصیدہ بردہ کو پیش کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت کعب بن زہیر سے اس قصیدہ کو سننا ثابت ہے۔

مفتی اقبال صاحب لکھتے ہیں: ڈرامہ یا مکالمہ اگر کسی واقعی موضوع کو اس میں اختیار کیا جائے اور سامعین کو لطف اندوز کرنے کے لئے اس میں ڈرامائی انداز اختیار کیا جائے بشرطیکہ اس میں حق اور اہل حق کا استہزاء نہ ہو، بلکہ باطل یا اہل باطل کی تفضیح مقصود ہو تو ایسے جائز موضوع کو تفریحی انداز میں پیش کرنا جائز ہوگا بشرطیکہ یہ ڈرامے ومکالمے مبنی برحقیقت ہوں اور کوئی شرعی مفسدہ نہ ہو تو اس کی گنجائش ہے۔

مفتی خالد نیموی لکھتے ہیں: بہتر مقاصد کے لئے اگر ڈرامہ اسٹیج کیا جائے تو ان شرائط کے ساتھ اس کی اجازت ہے: ۱۔ دھوکہ نہ ہو۔ ۲۔ موسیقی کا استعمال نہ ہو۔ ۳۔ کسی مومن کی کردار کشی نہ کی گئی ہو۔ ۴۔ شکلیں نہ بگاڑی جائیں۔ ۵۔ انہاک نہ ہو۔ ۶۔ مرد وزن کا اختلاط نہ ہو۔

مفتی جعفر ملی رحمانی لکھتے ہیں: آج کل دینی مدارس اور اصلاحی پروگراموں میں جو مکالمات اور ڈرامے منعقد کئے جاتے ہیں ان میں معاشرے کے مفاسد پر تنقید اور خرابیوں پر مطلع کرکے ان کے اصلاح کی کوشش کی جاتی ہے، شرعاً اس طرح کے مکالمات اور ڈرامے جائز ہونے چاہئیں، بشرطیکہ ان میں ضروریات دین وعقائد پر زد نہ پڑتی ہو، اور محرمات شرعیہ میں سے کسی محرم کا ارتکاب نہ ہوتا ہو، مثلاً تالیاں پیٹنا، سیٹیاں بجانا اور کسی کی تحقیر وتذلیل کرنا۔

موصوف نے اپنے نقطۂ نظر کی تائید میں درج ذیل آیت وفقہی عبارتیں پیش کی ہیں:

تالیاں اور سیٹیاں بجانا کافروں کا شیوہ ہے۔

۱۔ وما كان صلوتهم عند البيت إلا مكاء وتصدية (سورہ انفال:۳۵)۔

كره كل لهو، أي كل لعب وعبث...والإطلاق شامل لنفس الفعل كالرقص والسخرية والتصفيق فإنها كلها مكروهة لأنها زي الكفار (رد المحتار الحظر والاباحة)۔

مولانا شاہجہاں ندوی متعدد دلائل ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

فرضی ڈرامہ لکھنا اور اسٹیج کرنا جائز ہے، جبکہ اخلاق فاضلہ کی تعلیم، اچھائی کی عادت ڈالنے، بہتر کاموں کی ترغیب اور معاشرہ کے مفاسد پر تنقید جیسے اچھے مقاصد کے لئے ہو۔

مولانا اسرار الحق سبیلی لکھتے ہیں: بہتر کاموں کی ترغیب، حق و باطل کی تمیز اور معاشرہ کے مفاسد و منکرات پر تنقید کے لئے ڈرامے اسٹیج کرنے میں کوئی قباحت نہیں ہونی چاہئے، دینی مدارس میں اس کی مثال مناظرہ کی مشق اور مکالمات ہیں۔[مولانا عبید اللہ ندوی، مولانا لطیف الرحمن ولایت علی]۔

مولانا اسرار الحق سبیلی نے استدلال میں یہ آیت پیش کی ہے:۱۔ "وجادلهم بالتي هي أحسن" (النحل:۱۲۵)۔

مفتی اشرف عباس نے ڈرامہ کے جواز کے لئے درج ذیل شرائط ذکر کئے ہیں:

۱۔ مکالمے کا مرکزی خیال شرعی ہو۔ ۲۔ تاریخی وقائع کی منظر کشی میں ہو بہو تاریخ پیش کی جائے کذب یا مبالغہ آرائی سے کام نہ لیا جائے۔ ۳۔ ڈرامہ محرمات پر مشتمل نہ ہو۔ ۴۔ مقدس ہستیوں کی تمثیل نہ کی جائے (الفتاوی الإسلامية ۲۰۰۰/۴)۔[مفتی لطیف الرحمن، مولانا عبید اللہ ندوی]۔

مفتی اشرف عباس صاحب نے تمثیل کے جواز پر الفتاوی الاسلامیہ کے حوالے سے متعدد دلائل ذکر کئے ہیں:

۱۔ سورۂ ص میں حضرت داؤد علیہ السلام کا واقعہ ذکر کرتے ہوئے قرآن کہتا ہے: وهل أتاك نبؤ الخصم الخ۔ ان آیات میں ملائکہ سے جو کچھ بھی صادر ہوا وہ محض ایک تمثیل تھا۔

۲۔ حضرت جبریل علیہ السلام بسا اوقات حضرت دحیہ کی شکل میں یا کسی اور سائل کی شکل میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تشریف لاتے تھے۔

مولانا محمد عمران ندوی نے مسجد نبوی کے صحن میں حبشیوں کی نیزہ بازی کو استدلال میں پیش کیا ہے کہ اس میں جنگی مقابلہ کی تمثیل ہے،[مفتی طارق انور قاسمی]

البتہ بعض عرب عالم مثلاً احمد بن صدیق الغماری الحسنی وغیرہ تمثیل کے عدم جواز کے قائل ہیں، ان کا کہنا ہے کہ یہ کذب محض ہے۔[مفتی اشرف عباس]۔

مولانا ظفر الاسلام صاحب کی رائے یہ ہے کہ ڈرامے اسٹیج کرنے میں کلام ہے چنانچہ موصوف لکھتے ہیں: مقاصد اگر صالح ہوں لیکن وسائل حرام ہوں تو اس صورت میں وہ مقاصد بھی حرمت کے دائرہ میں آجاتے ہیں، اس طرح کے پروگرام سے عبرت یا اصلاح تو دور رہی صرف ایک مضحکہ کی صورت ہوتی ہے، لہٰذا اس کے جواز میں کلام ہے۔[مفتی شاہد صاحب]۔

مولانا عبید اللہ ندوی لکھتے ہیں کہ ایسے ڈرامے اور فلم میں بجز اس کے کوئی فرق نہیں ہے کہ فلم میں تصویر ہوتی ہے اور ڈرامہ جیتے جاگتے انسانوں کے ذریعہ ہوتا ہے، اس لئے ڈرامہ میں تصویر کشی کا گناہ نہیں ہوتا باقی وہ سب گناہ پائے جاتے ہیں جو فلم کے بارے میں بیان کئے گئے۔

البتہ وہ ڈرامے جو محرمات پر مشتمل ہوں اور شرعی حدود و قیود سے آزاد ہو تو اس کی تحریم پر اہل علم کا اتفاق ہے، مثلاً اس میں غلط افکار کی آمیزش ہو یا وہ غلط عقائد کی طرف داعی ہو وغیرہ، ایسا ڈرامہ تیار کرنا یا اس میں معاون بننا اور اس کو دیکھنا جائز نہیں ہے (الفتاوی المصریہ ۱۰/۳۵۳۶،۳۔ السابقات ص:۲۴۹)۔

☆☆☆

عرض مسئلہ:

تفریح۔اس کے جائز وسائل اور شرعی ضوابط

(سوال نمبر:۱)

مولانا ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی[1]

الحمد للہ وحدہ والصلوٰۃ والسلام علی من لانبی بعدہ وبعد!

حضرت صدر، علمائے اجلہ اکابرین امت۔السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

اس عاجز کو تفریح۔اس کے جائز وسائل اور شرعی ضوابط سے متعلق سوالنامہ (۱) کے تحت پیش کردہ مقالات پر عرض کی ذمہ داری دی گئی تھی، اس موضوع کی بابت کل بیس حضرات کے مقالات موصول ہوئے جن کے اسماء گرامی یہ ہیں: مولانا محمد احسن عبدالحق ندوی، مولانا محمد مغفور باندوی، مفتی حنیف، مفتی محمد داؤد، مفتی غلام اللہ کاوی، مفتی ممتاز احمد خان ندوی، مولانا عبیداللہ ندوی، ڈاکٹر بہاؤالدین ندوی، مفتی لطیف الرحمان، مفتی محمد جعفر ملی رحمانی، مفتی اشرف عباس، مفتی طارق انور قاسمی، مولانا محمد عمران ندوی، مولانا محمد یوسف علی، مفتی محمد عارف باللہ قاسمی، مفتی رضوان الحسن مظاہری، مولانا شوکت ثناء قاسمی، مفتی اقبال احمد قاسمی، ظفر الاسلام، مولانا خالد حسین نیموی، مولانا شاہجہاں ندوی، مولانا عبدالجبار طیب ندوی، مفتی محمد شاہد قاسمی۔

پہلا سوال چھ شقوں الف، ب، ج، د، ہ، و پر مشتمل ہے۔

پہلی شق یوں ہے: کیا مزاح جائز ہے اور جائز ہے تو اس کے حدود کیا ہیں؟

تمام مقالہ نگار حضرات قیود وشرائط کے ساتھ مزاح کے جواز کے قائل ہیں، ان کے یہاں ایسا مزاح مباح ہوگا جس میں جھوٹ، مبالغہ، افراط، مداومت، ایذاءرسانی، کذب وفحش، تحریہ وغیبت واستہزاء اور صرف مقصد ہنسنا ہنسانا اور تضییع اوقات نہ ہو۔نیز جس میں معازف ومزامیر واختلاط مرد وزن نہ ہو، گذشتہ لوگوں کے قصے جن کی کوئی اصل نہ ہو اس سے احتراز ہو اور جن کی اصل ہو تو ہو اور اسے بطور مثال یا نصیحت یا تعلیم کی غرض سے سنایا جائے تو حتی الامکان ہو بہو نقل کیا جائے، زینت کی غرض سے کمی وزیادتی نہ کرے، تمام حضرات نے اپنے اپنے طور پر جو شرائط لکھی تھیں انہیں یکجا کر دیا گیا ہے۔مولانا شوکت ثناء قاسمی نے کچھ شرطیں بحوالہ موسوعۃ الاسرۃ المسلمہ ۱۴/ ۳۵۵ لکھی ہیں، وہ یہ ہیں: ''اختیار الوقت والمکان هنالك اوقات وأماكن لايجوز فيها الضحك والمزاح واللهو مثل أوقات الصلوٰة وعند زيارة المقابر وعند ذكر الموت وعند قراءة القرآن وعند لقاء الاعداء وفى اماكن العلم'' اور اگر کوئی دینی مصلحت، دلجوئی اور مانوس کرنا مطلوب ہو تو مستحب ہوگا اکثر حضرات نے تحدید کے سلسلہ میں فتح الباری ۱۰/ ۶۴۵ کی عبارت ''فان صادف مصلحة مثل تطييب نفس المخاطب ومؤانسته فهو مستحب'' پیش کی ہے۔مفتی ممتاز احمد ندوی نے فتح الباری ہی کی دوسری عبارت ''قلت يجمع بينهما بان المنهى عنه مافيه افراط ومداومة عليه ... والذى يسلم من ذلك فهو مباح'' (۲۲/ ۱۶۹) تحریر فرمائی ہے۔مفتی غلام اللہ کاوی نے ''الاول ... وانه من اشتغل به الهاه عن ذكر الله وحده وعن الصلوٰة والمساجد التحق ذلك بالمنهى عنه لاشتراك العلة فكان حراما أو مكروها والثانى ماليس كذالك فهو أيضا ان اشتغل به بنية التلهى والتلاعب فهو مكروه وان اشتغل به لتحصيل تلك المنفعة وبنية استجلاب المصلحة فهو مباح بل قد يرتقي الى درجة الاستحباب او اعظم منه'' (تکملہ فتح الملہم ۴، ۴۳۵ و ۴۳۶)۔کی عبارت اور مفتی محمد عارف باللہ قاسمی، مولانا محمد یوسف علی،

[1] شیخ الحدیث وپرنسپل جامعہ دارالعلوم مئو۔

مفتی اشرف عباس، مولانا عبید اللہ ندوی الأذکار للنووی کی عبارت ''المزاح المنهى عنه هو الذى فيه إفراط ويداوم عليه فإنه يورث قسوة القلب ويشغل عن ذكر الله تعالىٰ ويوؤل فى كثير من الأوقات إلى الايذاء ويورث الأحقاد ويسقط المهابة والوقار فأما من سلم من هذه الأمور فهو المباح الذى كان رسول الله ﷺ يفعله على الندرة لمصلحة تطييب نفس المخاطب وموانسته وهو سنة مستحبة فاعلم هذا فإنه مما يعظم الاحتياج إليه'' سے استدلال کرتے ہیں، نیز مولانا محمد مغفور باندوی ہندیہ کی عبارت ''لابأس بالمزاح بعد أن لايتكلم الإنسان بكلام يأثم به أو يقصد به إضحاك جلسائه كذا فى الظهيرية'' (۳۵۴/۲) کو مستدل بناتے ہیں، نیز مولانا موصوف نے دو روایات بحوالہ کنز العمال ''روحوا القلوب ساعة فساعة، الهوا والعبوا فإني أكره أن يرى فى دينكم غلظة'' پیش فرما کران پر فعلی روایت کا اطلاق کیا ہے جبکہ کنز العمال ۱۸/۳ کتاب الاخلاق قسم الاقوال اور دوسری کے متعلق ۹۲/۱۵ پر کتاب اللهو والتغنى من قسم الأقوال کی صراحت موجود ہے۔

جزء ''ب'' تھا کہ مزاحیہ پروگراموں کا منعقد کرنا جو کئی کئی گھنٹوں پر مشتمل ہو یا مزاحیہ مشاعرہ منعقد کرنا کیا جائز ہوگا؟

مولانا محمد عمران ندوی نے جواز کا قول فرمایا ہے جبکہ مولانا عارف باللہ قاسمی محرمات سے خالی کر کے چند گھنٹوں کی اجازت دیتے ہیں اور استدلال میں مسند احمد بن حنبل کی روایت ''عن عائشة أن أبا بكر دخل عليها والنبى عندها يوم فطر أو أضحى وعنده قينتان تغنيان بما تقاولت الانصار يوم بعاث'' الخ (۲۱۰۱۰) پیش فرماتے ہیں۔ مولانا محمد شاہجہاں ندوی کے یہاں شرعی ضوابط جو مذکور ہوئے ان کا لحاظ کرتے ہوئے کبھی کبھار کئی گھنٹوں یہ پروگرام منعقد کرنا جائز ہے، مولانا مفتی محمد حنیف و مفتی محمد داؤد کی بھی یہی رائے ہے مگر فی زمانہ اجازت نہیں دیتے، مولانا محمد احسن عبدالحق ندوی کے نزدیک جھوٹ، ٹھٹھا، غفلت سے خالی ہو تو جائز ہے، مفتی ممتاز احمد ندوی اور مفتی اقبال احمد نے کراہت کا قول فرمایا ہے، اول الذکر نے جدید فقہی مسائل حصہ دوم ۱۹۲ سے استدلال کیا ہے تو ثانی الذکر نے وجہ کراہت سات مفاسد کا پایا جانا قرار دیا ہے۔ اس کے علاوہ بھی مقالہ نگار حضرات عدم جواز کے قائل ہیں عارض کی بھی یہی رائے ہے۔ لہٰذا اس سلسلہ میں کل چار نقاط نظر ہیں: (۱) جائز ہے (۲) ناجائز ہے (۳) کبھی کبھار منعقد کیا جاسکتا ہے (۴) کراہت ہے۔ عدم مجوزین کے دلائل اس طرح ہیں: مفتی غلام اللہ کاوی نے روحوا القلوب ساعة فساعة، مفتی لطیف الرحمان نے "ومن الناس من يشترى لهو الحديث"، مفتی محمد جعفر ملی رحمانی نے "فأعط كل ذى حق حقه" (بخاری ۲۶۴/۱) اور امام مالک کے قول "لكل شئ وفاء وتطفيف" سے استدلال کیا ہے، مولانا محمد یوسف علی کے یہاں اس میں اسراف اضحاک انفاق کثرت مال ہے۔ اس لئے مبنی علی الفاسد فاسد ہے، مفتی خالد حسین نیموی "من حسن اسلام المرء تركه مالايعنيه" (ترمذی) سے استدلال کرتے ہیں، مولانا عبدالجبار طیب ندوی لکھتے ہیں: مباح ہوتے ہوئے مفسدہ کا باعث ہے درء المفاسد اولى من جلب المصالح، مفتی محمد شاہد قاسمی لکھتے ہیں: صرف مردوں کے پروگرام ہوں اور مفاسد سے خالی ہوں تو گھنٹہ دو گھنٹہ کی اجازت ہوسکتی ہے گھنٹوں پروگرام چلانے کی اجازت نہیں کہ نماز، تلاوت قرآن وذکر اللہ سے غافل کردے۔

اب عرض ہے کہ اس طرح کے پروگرام میں پیہم مفاسد پائے جاتے ہیں: (۱) عموماً یہ رات میں منعقد کئے جاتے ہیں جن میں اکثر پوری رات گزر جاتی ہے جبکہ سمر بعد العشاء کی امر مباح میں بھی کراہت ہے، امام بخاری نے ایک باب ہی مایکرہ من السمر بعد العشاء قائم فرمایا ہے، جس کے تحت علامہ عینی رقم طراز ہیں:

''ومراده من السمر مايكون فى امر مباح واما المحرم فلا اختصاص له بوقت بل هو حرام فى جميع الاوقات'' (عمدة القارى ۵،۹۵) گوکہ عینی چند مقامات پہ سمر کی اجازت دیتے ہیں وذالك لان السهر فى التى لا مصلحة فيها اما مافيه مصلحة خير فلا كراهة فيه وذلك كمدارسة العلم وحكايات الصالحين ومحادثة الضيف والعروس للتأنيس ومحادثة الرجل اهله وأولاده للملاطفة والحاجة ومحادثة المسافرين لحفظ متاعهم أو أنفسهم والحديث فى الاصلاح بين الناس والشفاعة إليهم فى جزء الامر بالمعروف والنهى عن المنكر والارشاد إلى مصلحة ونحو ذالك وكل ذالك لاكراهة فيه'' (عمدة القارى ۵،۲۹) (۲) کئی کئی گھنٹوں پروگرام کے باعث مہمات دین وامور دنیوی کا متاثر ہونا یقینی ہے، اس لئے اس کے لهو الحديث ہونے اور لیضل یا دوسری قراءت لیضل خود بھی ضلالت میں جاپڑنے اور دوسروں کی ضلالت میں ڈالنے کا باعث بن سکتا ہے۔

(۳) مزاح وسیلہ ہے نہ کہ مقصد اس کی ضرورت کے تحت اجازت ہے اور جو چیز بوقت ضرورت ہوتی ہے وہ بقدر ضرورت رہتی ہے ''ليبيتن اقوام من امتى على اكل ولهو وغناء ثم يصبحون وقد مسخوا قردة وخنازير'' (رواہ احمد فی مسندہ) مذکورہ حدیث بھی اس کی اجازت نہیں دیتی۔

(۴) مباحات جب حد اعتدال سے متجاوز ہوجاتے ہیں تو حرمت وکراہت کے درجہ کو پہونچ جاتے ہیں "مایؤدی الی الحرام فھو حرام" اور اسلامی تعلیمات نے جوڈھانچہ نظام انسانی کا قائم فرمایا ہے وہ معطل ہوکر رہ جائے گا اسی نظام انسانی کی بقا کی غرض سے عبادات شرعیہ کی انواع امر وجوب واستحباب بیان کرکے حد بندی کردی گئی ہے تاکہ اعتدال باقی رہے۔

(۵) درء المفاسد جلب منافع سے مقدم ہے۔ ان وجوہ کی بنا پر کئی گھنٹوں کی میرے خیال میں گنجائش نہیں ہونی چاہئے کیوں کہ اس صورت میں جملہ خرابیاں لازم آئیں گی جن کا تذکرہ بعض مقالہ نگار حضرات نے کتاب الاذکار للنووی ص ۳۲۶ کے حوالہ سے کیا ہے اور راقم نے بھی دیگر حوالوں سے تحریر کیا ہے۔ ہاں وقت قلیل میں اس کے انعقاد کی اجازت دینی چاہئے کیوں کہ فقہاء کے یہاں قلیل وکثیر کے احکامات جداگانہ ہیں ہندیہ میں ہے: ولو خلط لبن الآدمی بلبن الشاۃ؛ لبن الآدمی غالب تثبت الحرمۃ (ہندیہ مع خانیہ ۱٫۳۴۴)۔ وان خرج من نفس الفم تعتبر الغلبۃ بینہ وبین الریق فإن تساویا انتقض الوضوء ویعتبر ذلک من حیث اللون (ہندیہ مع خانیہ ۱٫۳۴۴)۔ اسی طرح میت پر غم منانے کی اجازت ہے، فرفع الی رسول اللہ الصبی ونفسہ تنقطع ففاضت عیناہ. فقال سعد: یا رسول اللہ ماھذا؟ قال: ھذہ رحمۃ یجعلھا اللہ فی قلوب عبادہ. لیس منا من ضرب الخدود وشق الجیوب'' لیس منا من سکن وحلق وخرق (نسائی ۱٫۲۰۶) بخاری ومسلم وترمذی نے بھی اس کی تخریج کی ہے۔

حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے پاس ایک عالم نے ۲۴ عجیب وغریب سوالات بھیجے جن کے جوابات مطلوب تھے۔ جب حضرت ابن عباسؓ کے پاس یہ سوالات پہنچے تو پڑھ کر متحیر رہ گئے جن میں ایک سوال یہ بھی تھا اخبرنی عن شئی قلیلہ حلال وکثیرہ حرام تو آپ نے اس کا جواب دیا: أما الشئی الذی قلیلہ حلال وکثیرہ حرام فھو نھر طالوت الذی ابتلاھم اللہ بہ (مختصر تاریخ دمشق لابن عساکر ۱۲٫۲۱۷)۔ رئیس المفسرین نے اس کا جواب آیت قرآنی: فلما فصل طالوت بالجنود قال ان اللہ مبتلیکم بنھر فمن شرب منہ فلیس منی ومن لم یطعمہ فانہ منی إلا من اغترف غرفۃ بیدہ (سورۃ البقرہ آیت: ۲۴۹)۔ کی روشنی میں دیا۔

(۱) ج۔ مزاحیہ کہانیاں لکھنا نہیں پڑھنا اور ایسی کہانیوں پر مبنی کتابوں کو شائع کرنا نیز ان کی خرید وفروخت کرنا شرعی نقطہ نظر سے کیسا عمل ہے؟

سبھی مقالہ نگار حضرات لکھنے پڑھنے، شائع کرنے اور ان کی خرید وفروخت کو جواز وعدم جواز کی بابت ایک درجہ میں رکھتے ہیں جبکہ مفتی شاہد حسین قاسمی مزاحیہ کہانیوں کے پڑھنے کی تو اجازت دیتے ہیں لیکن اس کے لکھنے، شائع کرنے خرید وفروخت کی اجازت نہیں دیتے۔ موصوف نے درمختار علی الرد ۹/ ۶۸ کی عبارت ومن السحت مایؤخذ علی کل مباح، اور ومن الناس من یشتری لھو الحدیث سے استدلال کیا ہے۔ مولانا محمد احسن عبدالحق ندوی مولانا شوکت ثناء قاسمی کے یہاں اگر کہانیاں نصیحت آمیز وعبرت آموز ہوں اور فرائض منصبی سے غفلت نہ ہو تو درست ہے، مفتی محمد خالد حسین نیموی مزاحیہ کہانیاں جو موعظت ونصیحت پر مشتمل ہوں، مزاح اس میں فنی طور پر ہو یا مزاح کے پہلو بہ پہلو حکمت وموعظت اور سبق آموز باتیں ہوں تو ایسی کہانیاں لکھنے کی گنجائش ہے الحکمۃ ضالۃ المومن فاینما وجدھا فھو احق بھا بشرطیکہ فرائض وواجبات وسنن ودیگر امور سے غفلت کا سبب نہ بنیں موصوف نے مشہور حدیث ام زرع بھی پیش فرمائی ہے نیز آپ نے ابوالفرج اصفہانی کی کتاب الاغانی جاحظ کی کتاب البخلاء اور عبداللہ بن مقفع کی کلیلہ ودمنہ کے مطالعہ کی ترغیب بھی دلائی ہے، مفتی محمد حنیف ومفتی محمد داؤد کے یہاں عورت ومرد کو موضوع بناکر عشقیہ گفتگو کی گئی، تو درست نہیں، مفتی ممتاز احمد ندوی کے یہاں جھوٹ کی آمیزش کی وجہ سے درست نہیں ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان مولانا محمد مغفور باندوی بھی عدم جواز کے قائل ہیں اور ما ألھاکم عن ذکر اللہ فھو میسر (طبری ۲/ ۳۶۰) سے استدلال کرتے ہیں۔ مفتی محمد طارق کہتے ہیں چونکہ اس میں مقصد صرف اضحاک ہے اس لئے درست نہیں۔ ڈاکٹر بہاء الدین، مولانا رضوان الحسن، مفتی اشرف عباس اور مولانا عبیداللہ ندوی عدم جواز کی دلیل امام غزالی کی عبارت ومن الغلط العظیم أن یتخذ الإنسان المزاح حرفۃ وغیرہ پیش کرتے ہیں۔ مفتی اقبال احمد لکھتے ہیں: مزاحیہ لٹریچر جو حقائق سے لبریز ہو محض انداز کلام مزاحیہ اور تفریح آمیز ہو تو اس کی گنجائش ہوگی جس کا لکھنا پڑھنا جائز ہوگا اس کی خرید وفروخت بھی جائز ہوگی۔ آپ نے کتاب الحمقاء وکتاب الاذکیاء وحضرت تھانوی کی لطائف وظرائف کے مطالعہ کا مشورہ دیا ہے۔ مفتی غلام اللہ کادی لکھتے ہیں: حدود شریعت کی رعایت کرتے ہوئے لکھنا پڑھنا شائع کرنا خرید وفروخت بھی درست ہے۔ راقم کا بھی یہی خیال ہے۔ ڈاکٹر محمد شاہجہاں ندوی کی بھی یہی رائے ہے مگر وہ ایسا پیشہ اختیار کرنے کا مشورہ دیتے ہیں جس میں اس کا سماج کا اور پوری قوم کا فائدہ ہو۔ عبدالجبار طیب ندوی کا بھی یہی خیال ہے مگر وہ فی زمانہ ذہنی عیاشی اور ضیاع وقت کے باعث عدم جواز کے قائل ہیں، مفتی عارف باللہ قاسمی کے یہاں اس بابت بڑا توسع ہے، ان کے یہاں اگر ضرور وضروریات

دین ودنیا سے غفلت نہ ہو تو محض تفریح طبع کے لئے یقینی طور پر جھوٹی بات بطور ضرب الامثال ومواعظ وغیرہ اور ایسے قصے جن میں کوئی فائدہ نہ ہو صرف تسلی مقصود ہو تو وقت کا لحاظ کرتے ہوئے قلیل کی اجازت ہے حدثوا عن بني اسرائيل يفيد حل سماع الأعاجيب والغرائب من كل مالايتقين كذبه بقصد الفرجة لا الحجة بل ومايتقن كذبه لكن لقصد ضرب الامثال والمواعظ وتعليم نحو الشجاعة على لسان الآدميين والحيوانات (در مختار على هامش الرد ٦، ۴۰۴) وأما اذا كانت هذه القصص لافائدة من قرائتها وإنما المقصود منها التسلية فلا مانع منها ايضا مالم تشتمل على ضرر لكن ينبغي الاقلال منها حفاظا على الوقت (فتاوى الشبكة الاسلامية للشيخ دكتور عبد الله الفقيه نمبر ۳۵۴۹۱)۔

اس عاجز کے نزدیک ان حضرات کی رائے انسب معلوم ہوتی ہے جنہوں نے حدود شرع کا لحاظ رکھتے ہوئے لکھنے پڑھنے، شائع کرنے اور خرید وفروخت کی اجازت دی ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کتوں کے پالنے سے منع کرنے کے باوجود چند مقاصد کے تحت ان کا رکھنا جائز قرار دیا ہے۔ من اتخذ كلبا إلا كلب صيد أو زرع أو ماشية انتقص من أجره كل يوم قيراط (البخاری کتاب الحرث باب اقتناء الکلب" ۲۳۲۲۔ صحیح مسلم کتاب المساقاۃ باب الامر بقتل الکلاب ۱۵۷۵، سنن ابی داؤد، کتاب الصید باب اتخاذ الکلب للصید وغیرہ ۲۸۴۴)۔ اس حدیث کی شرح میں علامہ عینی کی تحریر ملاحظہ ہو "فيه اختلاف العلماء فقال الحسن وربيعة وحماد بن ابي سليمان والاوزاعي والشافعي واحمد وداؤد ومالك في رواية ثمن الكلاب حرام وقال عطاء بن ابي رباح وابراهيم النخعي وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وابن كنانة وسحنون من المالكية والكلاب التي تنتفع بها يجوز بيعها ويباح اثمانها ... واجاب الطحاوي عن النهي في هذا الحديث وغيره انه كان حين كان حكم الكلاب أن تقتل وكان لايحل امساكها ... فما كان على هذا الحكم فثمنه حرام ثم لما ابيح الانتفاع بالكلاب للاصطياد ونحوه ونهي عن قتلها نسخ ماكان من النهي عن بيعها وتناول ثمنها" (عمدة القارى ۱۲، ۵۹)۔ لہٰذا جس طرح شرعی اجازت سے کتوں کا ثمن مباح ہوگیا، اسی طرح حدود شرع میں رہتے ہوئے ان کے لکھنے پڑھنے، شائع کرنے اور خرید و فروخت کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

(ا) د۔ لطیفہ گوئی یا مزاح نویسی کو پیشہ بنالینا اور اس کی اجرت وصول کرنا درست ہے یا نہیں؟

مفتی لطیف الرحمان ومولانا محمد یوسف علی ان دونوں حضرات نے شامی کی عبارت من السحت مايؤخذ على كل مباح كملح وكلأ وماء ومعاون وما يأخذه غاز لغز و شاعر لشعر ومسخرة وحكواتي (الدر المختار على الرد ۹، ۶۰۷)۔ سے استدلال کرتے ہوئے حرام قرار دیا ہے نیز ومن الناس من يشتري لهو الحديث کے تحت لہو میں داخل فرمایا ہے، مفتی رضوان الحسن، مولانا شوکت ثناء قاسمی، مولانا عبدالجبار طیب ندوی، مفتی محمد شاہد قاسمی، مولانا محمد مغفور باندی ومفتی غلام اللہ کاوی کے یہاں بھی درست نہیں۔ آخرالذکر لکھتے ہیں، تمنع الغلو والانهماك فيها بحيث يضر المعاش والمعاد (تكمله فتح الملهم ۴، ۴۴۴)۔ مفتی ممتاز احمد ندوی لکھتے ہیں: پیشہ بنانا جائز نہیں، جھوٹ طنز وتشنیع سے خالی ہو تب بھی احتیاط بہتر ہے، مفتی طارق انور کے یہاں بھی عدم جواز ہے اتخاذ النشاطات المزاحية حرفة ووظيفة واخذ الاجرة عليها غير جائز لكونها محرمة والاجرة على الحرام حرام۔ مولانا محمد احسن عبدالحق ندوی، مفتی اقبال احمد، مفتی اشرف عباس کا خیال ہے کہ پیشہ بنالینا مکروہ ہے اور اس کی اجرت بھی مکروہ ہوگی، آخرالذکر لکھتے ہیں پیشہ بنالینے میں قباحت ہے البتہ یہ قباحت لغیرہ ہے لہٰذا اس کی اجرت مکروہ ہوگی موصوف نے بھی امام غزالی کی تحریر ومن الغلط العظيم الخ نیز مرقاۃ المفاتیح ۹/ ۲۷ کی عبارت سے استدلال فرمایا ہے، ڈاکٹر محمد شاہجہاں ندوی کی تحریر اس طرح ہے: اگر ذکر کردہ شرائط کے مطابق ہو تو پیشہ بنالینا درست ہے مگر اس کی کمائی گھٹیا ہے موصوف نے اسے حجامت سے تشبیہ دیکر بحوالہ بخاری ۵۶۹۶، مغنی لابن قدامہ کتاب الاجارۃ ۵/ ۵۴۰، بدائع ۴/ ۱۹۰ غیر مستحسن قرار دیا ہے نیز کوئی اور پیشہ اختیار کرنے کا مشورہ دیا ہے، مفتی عارف باللہ قاسمی مفتی محمد جعفر ملی رحمانی، مفتی محمد حنیف ومفتی محمد داؤد اور اس عاجز کا خیال ہے کہ حد جواز میں رہتے ہوئے پیشہ بنالینے اور اس کی اجرت وصول کرنے کی گنجائش ہونی چاہئے۔ آگے مولانا مفتی محمد حنیف ومفتی محمد داؤد لکھتے ہیں کہ البتہ ایسا بہت کم ہوتا ہے کہ اس میں کذب کی آمیزش نہ ہو لہٰذا جائز نہیں۔

(ا) تفریح طبع کے لئے مزاحیہ ڈرامے کے پروگرام بھی منعقد کئے جاتے ہیں جن کا مقصد ہنسنا ہنسانا ہوتا ہے۔ کیا اس طرح کے ڈرامے لکھنا، اس کا پروگرام کرنا اور اسے دیکھنا درست ہے؟

مقالہ نگاروں کی آراء اس طرح ہیں: مولانا محمد مغفور باندوی کے یہاں جائز نہیں وہ ہندیہ کی عبارت لا بأس بالمزاح بعد أن لایتکلم الإنسان فیه بکلام یأثم به أو یقصد به اضحاك جلسائه كذا فی الظهیریة (۲/۳۵۴) سے استدلال کرتے ہیں، مفتی ممتاز احمد کی بھی یہی رائے ہے، موصوف اپنے مدعا پر (مجمع الزوائد ۸/۸۹) کے حوالہ سے حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت پیش کرتے ہیں کہ محض لوگوں کو ہنسانے کے لئے کوئی بات کہی جائے تو آدمی اس کی وجہ سے آسمان سے بھی زیادہ دوری پر گر جاتا ہے، مفتی اشرف عباس بھی محض تفریح طبع کے لئے اس کا لکھنا، پروگرام کرنا اور دیکھنا درست قرار نہیں دیتے، مفتی عارف باللہ کی بھی یہی رائے ہے، کیوں کہ ان میں بے شمار محرمات ہیں البتہ وہ ڈرامے جو ان ممنوعات سے خالی ہوں، اور انہیں وعظ و تبلیغ کے پیش نظر کیا جائے اور اس کے ذریعہ کسی اخلاق یا کسی عمل کی تعلیم دی جائے وہ جائز ہیں جیسا کہ مدارس میں مکالمے اور محادثے، مفتی رضوان الحسن مظاہری لکھتے ہیں: نئی نسل کے ذہن کو بگاڑنے اور ان میں مجرمانہ ذہنیت پیدا کرتے ہیں اس میں رقص وسرور ہوتا ہے إن الذین یحبون أن تشیع الفاحشة فی الذین آمنوا لهم عذاب ألیم (سورہ توبہ)، مفتی شوکت ثناء قاسمی ان میں پائے جانے والے سات مفاسد کا ذکر کرنے کے بعد کہتے ہیں، البتہ اگر کوئی ایسا مزاحیہ پروگرام پیش کیا جائے جو غیر شرعی امور پر مشتمل نہ ہو تو اس کی گنجائش ہوگی، اسی مفاسد کے باعث مفتی اقبال احمد نے اشد کراہت کا قول فرمایا ہے۔ مفتی خالد حسین نیموی کے نزدیک یہ مجلس قہقہہ کی ہے اور قہقہہ کی مجلس قائم کرنا درست نہیں۔ ظفر الاسلام کے خیال میں یہ پروگرام چند در چند خباثت ومفاسد پر مشتمل ہے، اس لئے عدم جواز کا قول ہونا چاہئے۔ راقم الحروف نے شیخ بکر بن عبداللہ ابوزید کی کتاب حکم التمثیل حقیقة وتاریخه وحکمه نیز شیخ شریف بن علی الراجحی کی کتاب طوفان البلاء التمثیل والغناء کے حوالہ سے اس کی قباحت اپنے مقالہ میں تحریر کردیا ہے۔ مفتی محمد حنیف ومفتی محمد داؤد کے نزدیک محرمات سے اگر خالی ہو تو دیکھنا اور سننا درست ہے۔ مفتی غلام اللہ کاوی قلیل مدت میں یہ سب درست ہیں۔ نیز ایک دوسری تحریر (تکملة فتح الملهم ۴،۲۲۲) ترویح القلب وتفریجه کذا تمرین البدن من الارتفاقات المباحة والمصالح البشریة التی لاتمنعها الشریعة السمحة برأسها نعم تمنع الغلو والانهماك بحیث یضر المعاش والمعاد سے استدلال کیا ہے، موصوف آگے لکھتے ہیں: مزاحیہ ڈراموں کے پروگرام میں کوئی ممانعت نہیں بلکہ مستحب اور مستحسن ہے مگر اتنا طویل نہ ہو کہ معاش ومعاد کے لئے مضر ہو۔ مفتی محمد جعفر ملی رحمانی نے پانچ شرطوں کے ساتھ جواز کا حکم فرمایا ہے، اس پر استہزاء وتحریہ نہ ہو عیب جوئی، سخت تنقید، تہمت، برے القاب سے پکارنا کسی کو خوف زدہ یا دہشت زدہ کرنا نہ ہو، ہنسانے کے لئے دروغ گوئی سے کام نہ لیا گیا ہو، غیر اقوام کی مشابہت اختیار نہ کی گئی ہو۔ موصوف نے قضایا عیاض ص ۲۰۰ اور فتح الباری ۱۰/۵۴۳ سے استدلال کیا ہے، مفتی محمد شاہجہاں ندوی اور مفتی محمد شاہد قاسمی کے نزدیک مزاح کے جواز کی جو شرطیں بیان کی گئی ہیں اس کے مطابق ہو تو درست ہے۔

(ا) د۔ موجودہ دور میں ڈاکٹروں کی رائے ہے کہ ہنسنا انسانی صحت کی برقراری اور اس کو چست ونشیط رکھنے کے لئے بہت معاون فعل ہے، اس کے خاص طور پر ہنسنے کے پروگرام بھی رکھے جاتے ہیں جس میں بہت سے لوگ بتکلف قہقہہ لگاتے ہیں اور دیر تک ہنسنے کی کوشش کرتے ہیں اس عمل کا شرعی حکم کیا ہے؟

اس بابت مقالہ نگاروں کی آراء درج ذیل ہیں:

مولانا محمد احسن عبدالحق ندوی لکھتے ہیں: ڈاکٹروں کی رائے فی نفسہ صحیح ہے لیکن ہنسنے میں مبالغہ نہ کیا جائے، مولانا محمد مغفور باندوی، مفتی ممتاز احمد ندوی کی بھی یہی رائے ہے، ندوی صاحب یہ بھی تحریر کرتے ہیں کہ محض احتمال کی وجہ سے حدیث کے خلاف کرنا صحیح نہیں، نیز موصوف صحت کی برقراری کے لئے دیگر تدابیر اپنانے مثلاً چہل قدمی کرنے، ہری بھری جگہوں میں رہنے اور مل جل کر زندگی گزارنے کا مشورہ دیتے ہیں، مفتی غلام اللہ کاوی بھی افراط ومبالغہ سے منع کرتے ہیں، یہی رائے مفتی اشرف عباسؔ، مفتی طارق انور، مولانا محمد عمران ندوی، مولانا محمد یوسف علی، مفتی عارف باللہ قاسمی، مفتی رضوان الحسن، مولانا محمد شوکت ثناء قاسمی، مفتی محمد شاہد قاسمی، مولانا عبیداللہ ندوی اور راقم الحروف کی بھی ہے۔ مفتی محمد جعفر ملی رحمانی کے یہاں ڈاکٹروں کی آراء نص کے مقابل حجت نہیں، موصوف نے تفسیر مظہری ۴/۲۵۲ کی عبارت الدنیا قلیل فلیضحکوا فیها ماشائوا فإذا انقطعت الدنیا وصاروا إلی الله فلیستأنفوا البكاء بكائا لاینقطع أبدا (کشف الخفا للعجلونی ۲، ۹۸ اتحاف السادة المتقین للزبیدی ۵، ۱۴۷، ۷، ۲۹۴)۔ پیش کرتے ہوئے کثرت ضحک کے نقصانات فإذا انضم إلیه استجلاب الضحك الذی یمیت القلب ویجلب النسیان ویورث الرعونة ومن ثم قال الحکماء إیراد المضحکات علی سبیل السخف نهایة القباحة (فیض القدیر للمناوی ۶،۳۶۸)۔ ''وان الاحنف قال قال لی عمر: یا احنف من کثر ضحکه قلت هیبته'' (کشف الخفاء للعجلونی ۲،۲۵۴)۔ ڈاکٹر محمد شاہجہاں ندوی مکروہ تنزیہی لکھتے ہیں جبکہ مولانا عبدالجبار طیب ندوی، مفتی اقبال احمد، مفتی لطیف الرحمان کے یہاں بغرض علاج جائز ہے، مفتی اقبال احمد لکھتے ہیں: ''اگر واقعۃً اس طرح کے ہنسنے ہنسانے سے مریض کو فائدہ وصحت کا تجربہ

یا گمان غالب ہو تو بطور علاج کے اجازت ہوگی، کیوں کہ علاج کے باب میں شرعاً توسع سے کام لیا گیا ہے حتی کہ بعض مواقع میں محرمات سے علاج کی بھی گنجائش ہے۔ موصوف نے غم دور کرنے کے لئے ابن عثیمین کے فتاوی ۲/۹۸۱ سے یہ حدیث و من ادویتها الحدیث الصحیح عن ابن مسعودؓ انه مامن مومن یصیبه هم او غم او حزن فیقول: اللّٰهم إنی عبدك وابن عبدك وکذالك ایضا ان یقول الانسان لا اله إلا انت سبحانك انی کنت من الظالمین پیش کی ہے، مفتی لطیف الرحمان لکھتے ہیں: اگر ایک شخص نفسیاتی مریض ہے یا ڈپریشن کا شکار ہے اور اس کی صحت کا مدار اسی پر ہے تو بطور دوا وعلاج بتکلف قہقہہ لگانے اور ایسے پروگرام دیکھنے کی اجازت ہوگی لیکن صحت بحال ہونے کے بعد پھر گنجائش نہ ہوگی، مفتی محمد حنیف و مفتی محمد داؤد مطلقاً اجازت دیتے ہیں، استدلال میں مشکوٰۃ (ص ۴۰۶) کی روایت عن قتادة قال سئل عن ابن عمر هل کان اصحاب رسول الله ﷺ یضحکون قال: نعم والایمان فی قلوبهم اعظم من الجبل وقال بلال ابن سعد أدرکتهم یشتدون بین الاغراض ویضحك بعضهم الی بعض فاذا کان اللیل کانوا رهبانا پیش کرتے ہیں۔ میرے خیال میں ان دونوں صاحبان کی دلیل سے ان کا مقصد ثابت نہیں ہوتا، کیوں کہ اس حدیث سے ضحک کا ثبوت ہوتا ہے نہ کہ قہقہہ کا جیسا کہ شارحین نے لکھا ہے: حیث لم یتجاوزوا فی حال الضحك وغیره عن دائرة الامور الدینیة وقال الطیبی هو من باب الرجوع والقول بالموجب ای نعم کانوا یضحکون لکن لایتجاوزون الی مایمیت قلوبهم ویتزلزل به ایمانهم من کثرة الضحك کما ورد ان کثرة الضحك یمیت القلوب (مرقاة ۹،۱۰۳، مکتبه امدادیه، ملتان، باکستان، ای لایضحکون کما یضحك الغافلون یمیت قلوبهم ویطفیٔ نور الایمان، حاشیه مشکوٰة ص ۴۰۶ بحواله لمعات)۔

عرض ہے کہ قہقہہ بذات خود مستحسن نہیں کیونکہ امام ابو منصور ثعالبی نے کتکتہ سے قبل کے دو درجوں افترار اور الطلال کو ابوعبید کے حوالہ سے حسن میں شمار کیا ہے لیکن اس کے بعد کے درجات کتکتہ قہقہہ قرقرہ طخطخہ زہزقہ بیان کرتے ہوئے زہزقہ کی بابت ابوزید اور ابن الاعرابی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ زہزقہ عقل وشعور ہی کو کھودیتا ہے۔ الافترار والظلال وهما الضحك الحسن (عن ابی عبید) ثم الکتکته اشد منها ثم القهقهه ثم القرقره ثم الکرکره ثم الاستغراب ثم الطخطخه ثم الزهزقه وهی أن یذهب الضحك به کل مذهب (عن ابی زید وابن الاعرابی وغیرهما)

ڈپریشن کے شکار مریض اور بیمار کے لئے جبکہ یقینی طور پر یا ظن غالب کے درجہ میں شفا ممکن ہو تو بقدر ضرورت اس وقت محظورات کی اجازت ہوتی ہے جبکہ طبیب حاذق مسلم رائے دے کہ اس کی شفا اسی میں مضمر ہے، کوئی دوسری مباح دوا یا کوئی دوسرا طریقہ علاج یا تو نہ ہو یا ہو مگر سودمند نہ ہو ''وکذا کل تداو لایجوز الا بطاهر وجوزه فی النهایة بمحرم إذا اخبره طبیب مسلم ان فیه شفاء ولم یجد مباحا یقوم مقامه'' (رد المحتار علی الدر ۹، ۵۵۸)۔ اس لئے مریض کو اجازت ایک استثنائی صورت ہے، اس میں تو بعض حالات میں رفع حرمت بھی ہوجاتی ہے۔

ڈاکٹروں کی رائے نص کے خلاف ہے: علامہ قرطبی فلیضحکوا قلیلا کی تفسیر میں لکھتے ہیں: أمر معناه معنی التهدید ولس أمرا بالضحك ... وکان الصحابة یضحکون إلا ان الاکثار منه وملازمته حتی یغلب علی صاحبه مذموم منهی عنه وهو من فعل السفهاء والبطالة (القرطبی ۸، ۱۳۸)۔ فاذا انضم إلیه استجلاب الضحك الذی یمیت القلب ویجلب النسیان ویورث الرعونة (فیض القدیر للمناوی ۶، ۳۶۸)۔ وان الاحنف قال قال لی عمرؓ: یا احنف من کثر ضحکه قلت هیبته (کشف الخفاء للعجلونی ۲، ۲۵۴)۔

اما الضحك قهقهة فقد کرهه الفقهاء ونهوا عن کثرته (موسوعة فقهیه ۲۸، ۱۷۴)۔ والإباحة ضد الکراهة (غمز عیون البصائر شرحه الاشباه والنظائر: ۱، ۲۲)۔

مذکورہ اقوال واثر سے معلوم ہوا کہ کثرت ضحک بیوقوفوں اور بیکاری کا مشغلہ ہے، دل کو مردہ، نسیان اور ڈھیلا پن، ہیبت و وقار کو ختم کرتی ہے، اللہ اس کے رسول کے ارشادات تو الگ رہے محدثین وفقہاء نے کثرت ضحک سے جو خرابیاں ذکر کی ہیں وہ ان ڈاکٹروں کی تحقیقات سے کہیں زیادہ قطعی اور یقینی ہیں، اس لئے تمام حالات میں صرف قہقہہ کی مجلس مقصد بنا کر قائم کرنا میرے خیال میں اباحت کی بھی گنجائش نہیں رکھتی۔

☆☆☆

عرض مسئلہ:

تفریح اور اس کے جائز وسائل اور شرعی ضوابط

(سوال نمبر: ۲)

مفتی اشرف عباس قاسمی[1]

کھیل کود کے شرعی احکام:

الحمد لله رب العالمين والصلوٰة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين۔ امابعد!

''تفریح، اس کے جائز وسائل اور شرعی ضوابط'' کے سوال نمبر ۲ رجو کھیل کود سے متعلق احکام پر مشتمل ہے، اس پر عرض مسئلہ کی ذمہ داری احقر کو سونپی گئی تھی اور اس سلسلہ میں موضوع سے متعلق ۲۱ رمقالات احقر کو اکیڈمی نے ارسال کیے، جن کی روشنی میں یہ تحریر پیش خدمت ہے۔

کھیل کے طریقہ کے اعتبار سے کھیل کے جائز اور ناجائز ہونے کے کیا اصول ہیں؟

تمام مقالہ نگاروں نے اس کے جوابات دیئے ہیں مفتی اقبال احمد قاسمی صاحب نے اس ضمن میں لہو ولعب کے مصداق، کھیلوں کے مکروہ وممنوع ہونے کی علتیں اور جائز کھیلوں کی حدود وشرائط پر تفصیلی کلام کرنے کے بعد، جدید کھیلوں کے جواز وعدم جواز کے سلسلہ میں تکملہ فتح الملہم سے ضابطہ نقل کیا ہے۔

ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی نے کھیلوں کے تعلق سے مختلف احادیث وآثار کا جائزہ لیتے ہوئے نقل کیا ہے کہ حضرت عمر فاروقؓ نے ایک والی کو اس بنیاد پر کہ وہ بچوں سے کھیل نہیں کرتے تھے معطل ومعزول کر دیا تھا۔ حجاج بن یوسف نے اپنے بچوں کے اتالیق سے کہہ رکھا تھا کہ ان کو کتابت سے پہلے تیراکی سکھائیں کیونکہ اگر کتابت نہیں آئی تو اس کا بدل مل جائے گا، لیکن تیراکی کا بدل نہیں ملے گا (دیکھئے مقالہ ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی)۔

مختلف مقالہ نگاروں نے کھیل کے جائز وناجائز ہونے کے جو اصول پیش کیے ہیں وہ قدرے مشترک درج ذیل ہیں:

۱۔ وہ کھیل کود جن کو آثار واحادیث میں صراحۃً ممنوع قرار دیا گیا ہے وہ ناجائز ہیں جیسے: نرد، کبوتر بازی اور جانوروں کو آپس میں لڑانا وغیرہ۔

۲۔ جو کھیل کسی حرام کام یا معصیت پر مشتمل ہوں وہ بھی حرام قرار پائیں گے جیسے کہ اس میں کشف عورت ہو، یا موسیقی کا نظام ہو، یا مرد وزن کا مخلوط اجتماع ہو، یا اس میں قمار اور جوے کی آمیزش ہو۔ (مولانا محمد احسن عبدالحق ندوی، مولانا محمد مغفور باندوی، مولانا عبید اللہ ندوی، مفتی لطیف الرحمن ممبئی، مفتی طارق انور قاسمی، مفتی عارف باللہ قاسمی، مفتی رضوان الحسن احمد نگری، مولانا شاہ جہاں ندوی، ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی، مفتی حنیف جونا گڈھ، مولوی عبدالجبار طیب ندوی، مفتی اقبال احمد قاسمی، اشرف عباس قاسمی)۔

۳۔ وہ کھیل بھی حرام ہوں گے جو فرائض یا واجبات کی ادائیگی سے غافل کرنے والے ہوں، حقوق اللہ یا حقوق العباد کی تضییع کا ذریعہ بنتے ہوں (مفتی غلام احمد کادی، مفتی اقبال احمد قاسمی وغیرہم)۔

۴۔ وہ کھیل بھی ناجائز ہیں جو محض وقت گزاری کے لیے ہوں اور ان سے دین یا دنیا کا کوئی معتدبہ فائدہ نہ ہو۔ (مفتی عبداللہ کادی، مفتی خالد حسین نیموی وغیرہم)۔

مختلف مقالہ نگار حضرات نے اپنے مدعا کے اثبات کے لیے دلائل فراہم کیے ہیں اور عام طور سے مسلمات اور اصول وکلیات سے استدلال کیا ہے اور بہت حد تک مقالہ نگاران اصول کے انضباط میں متحد ہیں، اس لیے عارض دلائل سے تعرض نہیں کر رہا ہے۔

۵۔ جس کھیل سے کوئی معتدبہ نفع وابستہ ہو، اور صراحۃً یا دلالۃً اس کے خلاف نص وارد نہ ہو نیز قمار اور دوسری خرابیوں سے پاک ہو، اس کھیل کی گنجائش ہے بلکہ

[1] جامعہ مظہر سعادت، ہانسوٹ، بھروچ۔

بعض مرتبہ صالح مقاصد کے لیے شریعت میں ایسے کھیلوں کی ترغیب وارد ہوئی ہے۔

مفتی اقبال احمد قاسمی کہتے ہیں: ''جسمانی ورزش والے کھیل جس میں کوئی بات خلاف شرع نہ ہو جائز ہوں گے اگر چہ وہ جسمانی ورزش کے کھیل غیروں کے ایجاد کردہ ہوں بشرطیکہ ان کا شعار نہ ہو'' ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی نے اضافہ کیا ہے کہ کھیل عام انسانوں کی گزرگاہ پر نہ ہو، کیوں کہ حدیث پاک ہے: "من أذى المسلمين في طرقهم وجبت عليه لعنتهم" (رواه الطبراني) مولانا شاہ جہاں ندوی نے جواز کے لیے یہ شرط بھی لگائی ہے کہ وہ کھیل انسان کا زیادہ وقت نہ لیتا ہو، مفتی رضوان الحسن نے ان مہنگے کھیلوں کو بھی ناجائز قرار دیا ہے جن سے متوسط الحال بچے استفادہ نہ کرسکیں۔ ''مفتی عارف باللہ قاسمی نے ''الموسوعۃ الفقہیہ'' کے حوالے سے کسی بھی کھیل کے جواز کے لیے یہ شرط ذکر کی ہے کہ وہ کھیل انسانی شرافت اور مروت کے مغائر نہ ہو، اس کے کھیلنے سے آدمی گھٹیا اور خسیس نہ سمجھا جاتا ہو''۔

مفتی شوکت ثنا قاسمی اور مفتی لطیف الرحمن ممبئی وغیرہ متعدد مقالہ نگاروں نے اس کی بھی وضاحت کی ہے کہ مردوں کے لیے زنانہ کھیل اور عورتوں کے لیے مردانہ کھیل جیسے کشتی، کبڈی درست نہیں ہے، کیوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مردوں کو عورتوں کی اور عورتوں کو مردوں کی مشابہت اختیار کرنے سے منع فرمایا ہے، نیز وہ ایسا کھیل نہ ہو جو اپنے یا دوسروں کے لیے ایذاء رسانی کا باعث ہو اور جسم کو شدید نقصان پہنچنے کا امکان ہو جیسے: فری اسٹائل کشتی اور باکسنگ وغیرہ ایسے کھیل جائز نہیں ہیں، مولانا محمد احسن عبدالحق ندوی، مفتی شاہد صاحب قاسمی نے یہ شرط بھی ذکر کی ہے کہ کھیل سے مقصود محض ورزش یا تفریح ہو، خود اس کو مقصد نہ بنالیا جائے، مولانا عبیداللہ ندوی نے دور حاضر کے مروجہ کھیلوں میں در آئی خامیوں کا بھی عمومی جائزہ لیا ہے۔

ب۔ لباس وپوشاک کے سلسلہ میں کھلاڑیوں کے لیے کن باتوں کی رعایت ضروری ہے؟

تمام مقالہ نگار اس امر پر متفق ہیں کہ کھلاڑیوں کے لیے بھی ستر عورت ضروری ہے، یعنی ناف سے لے کر گھٹنے کے نیچے تک کا حصہ ڈھکا ہونا چاہیے:

''وينظر الرجل من الرجل إلى جميع بدنه إلا من سرته إلى ركبته قال صاحب النهاية أن السرة أحد احدى العورة فتكون من العورة كالركبة'' (تکملہ فتح القدیر ۱۰/۲۲) جب کہ خواتین کا مردوں کے درمیان کھیلنا ہی جائز نہیں ہے، اور خواتین کے لیے خواتین کے سامنے پردے کے حدود وہی ہیں جو مردوں کے لیے ہیں، اس کی رعایت کے بغیر کھیلنا حرام ہے یعنی پیٹ اور پشت کے ساتھ ناف سے گھٹنے تک کا تستر ضروری ہے، مفتی شوکت ثناء قاسمی نے اس سلسلہ میں بھی یہ وضاحت کی ہے کہ فقہاء کرام نے کافرہ اجنبی عورتوں کا حکم اجنبی مردوں کی طرح قرار دیا ہے، یعنی مسلمان عورتوں کے لیے کافرہ اجنبی عورت کے سامنے بے حجاب ہونے کی اجازت نہیں دی ہے، چنانچہ ''موسوعہ فقہیہ'' میں ہے: ''ذهب جمهور الفقهاء إلى أن المرأة الأجنبية الكافرة كالرجل الأجنبي بالنسبة للمسلمة'' (۳۱/۴۷-۴۸) مفتی غلام احمد کاوی اور مفتی خالد حسین قاسمی کہتے ہیں مردوں کے لیے یہ بھی لازم ہے کہ وہ لباس ٹخنوں کے نیچے نہ ہو۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''ما أسفل من الكعبين من الإزار في النار'' (بخاری / مشکوۃ ۳۷۳) اور نہ وہ ایسا لباس ہو جو غیر مسلموں کا شعار ہو۔ ارشاد نبوی ہے: ''من تشبه بقوم فهو منهم'' (أحمد / ابوداؤد مشکوۃ ۳۷۵)۔

مفتی طارق انور قاسمی نے وضاحت کی ہے کہ ''بھی کھلاڑیوں کے لباس میں صلیب وغیرہ کے نشانات ہوتے ہیں ان سے احتراز ضروری ہے''۔

مفتی حنیف صاحب کے بقول ''شرعی لباس کی رعایت فقط کرکٹ میں ہوتی ہے، ہاکی، فٹ بال، کشتی اور ریس وغیرہ میں عموماً نہیں ہوتی ہے''۔

مفتی محمد شاہد قاسمی نے کہا ہے کہ ''کھیل میں ڈھیلے ڈھالے کپڑے کے بالمقابل تنگ وچست کپڑے میں کوئی حرج نہیں ہے بشرطیکہ اس سے جسم کے اندرونی اعضاء نمایاں نہ ہوں، کیوں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سفر میں تنگ آستین والے کپڑے استعمال کرتے تھے اور جس طرح سفر میں بھاگ دوڑ اور جسم کو تیزی سے حرکت دینا لازم ہے اسی طرح کھیل میں بھی ضروری ہے''۔

''مفتی ممتاز احمد ندوی نے لکھا ہے کہ فقہ کی کتابوں میں ایک شخص کا دوسرے کے سامنے ضرورت کے وقت ستر کھولنے کی اجازت ہے (دیکھئے: ردالمحتار ۲/ ۵۹۳۔ ہندیہ ۵/ ۳۲۴) اور ظاہر ہے کہ کھیل ایسی ضرورت نہیں ہے۔ لہٰذا کھیل میں ستر پوشی کے عام ضوابط کو برتنا ضروری ہوگا''۔

''مفتی محمد جعفر ملی رحمانی نے کھلاڑیوں کے ایسے لباس پہننے کو بھی شرعاً ناجائز کہا ہے جس سے حلیہ اور وضع قطع اس طرح بدل جائے کہ غیر مسلموں سے بظاہر کوئی امتیاز باقی نہ رہ جائے۔ موصوف نے آیت کریمہ: ''ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار'' سے استدلال کرتے ہوئے آیت کی تفسیر میں قاضی بیضاویؒ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ شکل وصورت، فیشن اور رہن سہن کے طریقوں میں ان کا اتباع کرنا، سب اسی ممانعت میں داخل ہے۔

(دیکھئے! مقالہ) ''مفتی طارق انور القاسمی نے اپنے عربی مقالے میں اس مسئلہ کو فقہ شافعی کے نقطۂ نظر سے دیکھا ہے کہ ناف کا تستر ضروری نہیں ہے تاہم ناف کے نیچے سے گھٹنے کے نیچے تک کی ستر پوشی ضروری ہے''۔

ج۔ شریعت کے اصولوں کی روشنی میں مروجہ کھیلوں میں کن کو جائز، کن کو ناجائز، کن کو مکروہ اور کن کو مستحب قرار دیا جاسکتا ہے؟

متعدد مقالہ نگاروں نے اس شق کا جواب دیتے ہوئے بھی ان اصول وضوابط کا اعادہ کیا ہے جو الف کے ذیل میں آچکے ہیں، اس لیے ان سے صرف نظر کرتے ہوئے الگ الگ عناوین کے تحت سیدھے طور سے مختلف کھیلوں کے متعلق مقالہ نگار کی آراء کا تجزیہ کرنے کی کوشش کی جارہی ہے۔

(۱) مستحب کھیل: مفتی اقبال احمد قاسمی کہتے ہیں: ''کھیلوں کی بعض وہ قسمیں جو صورۃً تو کھیل ہیں لیکن درحقیقت اپنے مقصد کے پیش نظر ایک ضرورت ہیں مثلاً دفاع میں معاون کھیل، جہاد میں کارآمد کھیل، یہ نہ صرف جائز بلکہ اس کا کھیلنا حسن نیت کے ساتھ ہو تو مستحب اور باعث ثواب ہے''۔ اس کے بعد مقالہ نگار نے درج ذیل کھیلوں کو شرعی اصول کی رعایت کے ساتھ مستحب قرار دیا ہے۔

(۱) پیدل دوڑنا یا دوڑ کا مقابلہ۔ (۲) تیراندازی یا دیگر نشانہ بازی کا کھیل اسی طرح لاٹھی چلانا وغیرہ۔

(۳) گھوڑسواری یا بری وبحری ڈرائیونگ کی مشق۔ (۴) تیراکی یا پیراکی اور غوطہ خوری کا مقابلہ، کشتی چلانے وغیرہ کی مشق۔

(۵) کشتی لڑنا، کھیلنا اور کشتی کا مقابلہ اسی طرح کراٹے، مکہ بازی وغیرہ، مولانا شاہ جہاں ندوی نے اس طرح کے کھیلوں کے استحباب پر ابوداؤد شریف کی حدیث نمبر ۲۵۱۳ ''ليس من اللهو إلا ثلاث: تأديب الرجل فرسه، وملاعبته أهله ورميه بقوسه ونبله'' سے استدلال کرتے ہوئے ابن معن کا قول نقل کیا ہے کہ ''رہا ان کے علاوہ کھیل تو انہیں انہی پر قیاس کرتے ہوئے یا تو مستحب قرار دیا جائیگا، یا کھیل کی رخصت کی دلیل کی بنا پر وہ درجۂ اباحت میں رہیں گے''۔

ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی نے ترمذی سے اس روایت کو نقل کیا ہے جس میں ''فانھن من الحق'' کا لفظ ہے پھر اس کی تشریح میں خطابی، ابن الاثیر اور ابن العربی کے اقوال نقل کرکے آخر الذکر کے قول کو ترجیح دیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہاں حق کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ ان تین کے ماسواء سب حرام ہی ہیں۔

(۲) چند جائز اور مباح کھیل:

مفتی اقبال احمد قاسمی نے مندرجہ ذیل مروج کھیلوں کو جائز اور مباح قرار دیا ہے:

(۱) ہاکی (۲) فٹ بال (۳) والی بال (۴) لان ٹینس (۵) بیڈمنٹن (۶) ٹیبل ٹینس (۷) کبڈی (۸) لکڑی کھیلنا (۹) تعلیمی تاش (۱۰) لٹو کھیلنا (۱۱) بچوں کا جھنجھنا غبارہ وغیرہ کھیلنا (۱۲) مختصر وقت کے لیے کیرم بورڈ کھیلنا (۱۳) تھوڑی دیر کے لیے لوڈو کھیلنا (۱۴) موبائل پر بلا تصویر گیم کھیلنا (۱۵) موبائل پر کوئی تفریحی چٹکلہ سن لینا۔

البتہ آخر الذکر یعنی موبائل پر تفریحی چٹکلہ سننے کا جواز عارض کے خیال میں محل نظر ہے۔

مولانا شاہ جہاں ندوی کہتے ہیں: ''جو کھیل قمار سے خالی ہو وہ جائز ہے جیسے: ٹیبل ٹینس، بلبیارو، فٹ بال، والی بال وغیرہ کیونکہ ان سے جسمانی یا ذہنی ورزش ہوتی ہے''۔ مولانا محمد عمران ندوی نے لانگ جمپ اور ہائی جمپ کو بھی جائز کھیلوں کی فہرست میں شمار کیا ہے۔ مفتی لطیف الرحمن بمبئی کے مطابق فٹ بال، والی بال، ہاکی، بیڈمنٹن اور ٹیبل ٹینس جیسے کھیلوں کے بارے میں بعض علماء نے تشبہ کی وجہ سے کراہت کا حکم لگایا ہے لیکن اب چونکہ یہ علت نہیں رہ گئی ہے۔ لہٰذا ان کھیلوں کو بھی مفید کھیلوں میں شمار کیا جانا چاہیے، مولانا محمد مغفور باندوی نے لکھا ہے وہ کھیل جو شرعاً مباح ہو اور اس کے اندر کوئی غیر مشروع شرط نہ ہو تو اس کا کھیلنا جائز اور مباح ہے۔

(۳) مکروہ کھیل: ...... مولانا محمد عمران ندوی نے مکروہ کھیلوں کی فہرست اس طرح دی ہے: (۱) ویڈیو گیم (۲) لوڈو (۳) کیرم بورڈ (۴) تاش جس میں جوا نہ ہو (۵) اسکیٹنگ (۶) کرکٹ۔

''مفتی اقبال احمد قاسمی نے پتنگ بازی اور کبوتر بازی کو بھی اسی ضمن میں شمار کیا ہے، ان کا یہ بھی کہنا ہے کہ عموماً ویڈیو گیمز اپنی حد تک باقی نہیں رہتا ہے، اولاً کراہت پھر اس کا شوق حد حرمت تک لے جاتا ہے، اس لیے ابتدا ہی سے یہ مکروہ کہلائے جانے کا مستحق ہے، کرکٹ کے بارے میں

وہ لکھتے ہیں: کرکٹ کی موجودہ صورت حال میں اس کو کم از کم مکروہ کہا جائیگا اور جس درجے کی قباحتیں ہوں گی اس درجہ کراہت میں شدت بلکہ حرمت کا حکم بڑھتا جائے گا''۔

(۳) حرام اور ناجائز کھیل:

مولانا محمد احسن عبدالحق ندوی کہتے ہیں: ''ایسا کھیل جو اپنے یا دوسروں کے لیے ایذا رسانی کا باعث ہو اور جسم کو شدید نقصان پہنچنے کا کافی امکان ہو جیسے فری اسٹائل کشتی، باکسنگ وغیرہ، ایسے کھیل ناجائز ہیں''۔

''مفتی غلام اللہ کاوی نے ویڈیو گیم، پتنگ بازی، شطرنج، کبوتر بازی، مرغ بازی نیز آتش بازی کو ناجائز قرار دیا ہے، کرکٹ اور فٹ بال کو اصلاً مباح قرار دیتے ہوئے وہ کہتے ہیں ''مگر تجربہ سے یہ بات ثابت ہے کہ ان کھیلوں میں منہمک شخص فرائض منصبی میں کوتاہیاں کرنے لگتا ہے، اور ایسا انہماک کھیلوں کو حرام بنا دیتا ہے''۔

مفتی شاہد قاسمی کے بقول: ''تاش، لوڈو، کیرم بورڈ، ویڈیو گیم اور کرکٹ کو ناجائز ہونا چاہیے''۔

مفتی خالد حسین کے بقول: ''مروج کھیل مثلاً ہاکی، فٹ بال، والی بال، ٹینس، بیڈمنٹن، کشتی، کرکٹ کی بعض شکلوں پر عدم جواز کا حکم لگے گا بہ چند وجوہ: (۱) کثرت انہماک (۲) فرائض سے غفلت (۳) اضاعت اموال ووقت (۴) ستر پوشی کا عدم اہتمام (۵) اختلاط مرد وزن وغیرہ۔ انہی وجوہ کے پیش نظر مفتی لطیف الرحمن نے بھی کرکٹ کو ناجائز لکھا ہے۔ مفتی حنیف صاحب کا نظریہ بھی دینی مضرت کو دیکھتے ہوئے کرکٹ کے عدم جواز کا ہی ہے''۔

ویڈیو گیم کے عدم جواز کی وجوہ مقالہ نگار حضرات نے یہ لکھی ہے: ''اس کھیل سے کوئی دینی یا جسمانی فائدہ مقصود نہیں ہوتا ہے اس میں وقت اور روپیہ ضائع ہوتا ہے اور ذکر اللہ سے غافل کرنے والا ہے، اس کھیل کی عادت پڑنے پر اس کا چھوڑنا دشوار ہوتا ہے، بعض گیم فوٹو اور تصویر پر مشتمل ہوتے ہیں جو کہ شرعاً ناجائز ہیں''۔

مفتی اقبال احمد قاسمی لکھتے ہیں: ''ویڈیو گیم، کیرم بورڈ وغیرہ کی کراہت کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ ان کے کھیلنے کے بعد تفریح طبع حاصل ہونے کے بجائے مزید ذہنی تکان بڑھ جاتی ہے، گویا یہ کھیل دماغ کے لیے مضر ہیں اور جسمانی فرحت سے اس کو دور کا بھی واسطہ نہیں ہے۔ تاش اگر جوئے سے خالی ہو تو بھی اکثر مقالہ نگار حضرات کے نزدیک مکروہ ہے تاہم مولانا شاہ جہاں ندوی نے وضاحت کے ساتھ اس کو مکروہ تنزیہی کہا ہے۔ مفتی طارق انور القاسمی نے کرکٹ سمیت کئی دوسرے مروج کھیلوں کو العاب محرم میں شمار کیا ہے، اس طرح کرکٹ کے بارے میں اکثر مقالہ نگار حضرات کی رائے عدم جواز کی ہے، تاہم سب نے وضاحت کی ہے کہ عدم جواز اس میں در آنے والی خرابیوں کی وجہ سے ہے ورنہ اصلاً مباح ہے، مقالہ نگاروں نے تفصیل کے ساتھ ان خرابیوں پر روشنی ڈالی ہے۔

د۔ کھیل کی ہار جیت میں اگر پیسہ کی شرط ہو تو کونسی صورت جائز اور کونسی ناجائز ہو گی؟

ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی، مفتی اقبال احمد قاسمی اور مولانا شاہ جہاں ندوی نے اپنے مقالات میں اولاً اسی پہلو کو واضح کرنے کی کوشش کی ہے، مولانا شاہ جہاں ندوی نے ابوداؤد شریف کی حدیث نمبر ۲۵۷۶ / "لاسبق إلا في خف أو نصل أو حافر (شرط کی رقم جائز نہیں مگر اونٹ یا تیر یا دیگر آلات حرب یا گھوڑے کے مقابلہ میں) سے استدلال کرتے ہوئے مال کے عوض مقابلے کے جواز کو گھوڑ دوڑ، اونٹوں کے مقابلے، تیراندازی اور نیزہ بازی میں منحصر کر دیا ہے اور تائید میں رد المحتار کی یہ عبارت بھی پیش کی ہے "ولا یجوز الاستباق في غیر هٰذه الأربعة کالبغل بالجعل، وأما بلا جعل فیجوز في کل شيء" (رد المحتار ۹/۵۷۰)۔

مفتی اقبال احمد قاسمی کہتے ہیں: ''فقہاء کی اس تصریح سے باقی کھیلوں کے مقابلوں میں انعام وغیرہ کی شرط ناجائز ہوگی تاکہ خواہ مخواہ لوگ کھیلوں کے حریص نہ ہو جائیں اور انعام کی لالچ میں لہو ولعب مقصد زندگی نہ بن جائے۔ البتہ از روئے قیاس دیگر وہ کھیل جن سے جسمانی ورزش ہوتی ہے اور کسی صحیح مقصد سے کھیلے جائیں جیسے گاڑیوں کی ریس، بندوق کا نشانہ، کبڈی، فٹ بال وغیرہ ان کے احکام بھی اس طرح کے ہوں گے جو گھوڑ دوڑ وغیرہ کے ہیں جیسا کہ بعض علماء عصر نے لکھا ہے'' ملاحظہ ہو (حلال وحرام ص/ ۲۴۱ قاموس الفقہ ۴ / ۱۱۷، از مولانا خالد سیف اللہ رحمانی)۔

مفتی طارق انور القاسمی نے لکھا ہے کہ ''شوافع کی تصریحات کی روشنی میں وہ تمام نئے کھیل جو جہاد اور دفاع میں معاون ہوں، عوض کے ساتھ جائز ہیں ان کے علاوہ دوسرے کھیل بالعوض جائز نہیں ہوں گے''۔ اس کے بعد تقریباً تمام ہی مقالہ نگاروں نے پیسے کی شرط کے تعلق سے چار صورتیں ذکر کی ہیں: سب کا نقطۂ نظر چونکہ یکساں معلوم ہوتا ہے اس لیے دلائل سے قطع نظر فقط چار صورتیں اور ان کے احکام کے ذکر پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

۱۔ دو شخص یا چند اشخاص میں مقابلہ ہو اور ہر شخص پر یہ بات لازم قرار دی گئی ہو کہ وہ ہارنے کی صورت میں جیتنے والے کو رقم دیگا اور اگر وہ جیت جائے تو دوسرے

لوگ اسے دیں گے، یہ صورت جوا ہونے کی وجہ سے قطعاً حرام ہے۔

۲۔ دو شخصوں میں مقابلہ ہوا ایک پر انعام کی شرط ہو دوسرے پر نہ ہو یعنی "الف" اگر جیتے گا تو "ب" اسے ایک ہزار روپے دیگا لیکن "ب" جیتے گا تو "الف" اسے کچھ نہیں دیگا، مقابلہ کی یہ صورت جائز ہے۔

۳۔ دو آدمیوں کے درمیان جیت ہار پر دو طرفہ شرط ہو لیکن تیسرے آدمی کو بغیر کسی شرط کے شریک کرلیا گیا ہو کہ اگر وہ ہارے تو اسے کچھ نہیں دینا پڑیگا اور اگر وہ جیتے تو باقی دونوں اسے حسب معاہدہ انعام دیں گے اور تیسرا شخص بھی اس پوزیشن میں ہو کہ اس کے جیتنے کی توقع کی جاسکتی ہو، یہ صورت جائز ہے۔

۴۔ دو شخص گھوڑ دوڑ میں شریک ہوں اور جیتنے والے کو انعام حکومت یا کوئی اور شخص دے اس صورت میں بھی مضائقہ نہیں ہے۔

مفتی اقبال قاسمی نے یہاں اس کا بھی اضافہ کیا ہے کہ جو انعام یا عوض مقرر ہوا ہے وہ معلوم و متعین ہو نیز انہوں نے یہ بھی واضح کیا ہے کہ جیتنے کے باوجود فاتح کا اس انعام پر استحقاق ثابت نہیں ہوتا ہے کہ جس کی ادائیگی پر دوسرے فریق کو مجبور کیا جاسکے "حتی لو امتنع المغلوب من الدفع لایجبره القاضي ولا يقضي عليه به" (شامی ۵/۲۵۸) البتہ بلا عذر وعدہ خلافی باعث گناہ ضرور ہے۔

(ہ) جو کھیل طویل وقت لیتا ہو؟

ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی، مفتی ممتاز احمد ندوی اور مولانا شاہ جہاں ندوی نے اس سلسلہ میں درج ذیل حدیث بھی پیش کی ہے: "نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس الصحة والفراغ" (صحیح البخاری: ۶۴۱۲) مفتی غلام اللہ کاوی کہتے ہیں "اس صورت میں ضیاع وقت کا گناہ لازم ہوگا"۔

مفتی شاہد قاسمی کا خیال ہے کہ "ایسا کھیل مزاج شرع کے خلاف ہے، البتہ کبھی کبھار نماز کی حفاظت کے ساتھ کھیلا جائے تو گنجائش ہونی چاہیے" "وهٰذا إذا لم يقامر ولم يداوم ولم يخل بواجب" (شامی ۹/۵۶۶)

مفتی عارف باللہ قاسمی کہتے ہیں "اگر اتنا وقت لگے کہ اس سے فرائض وواجبات اور دیگر ذمہ داریوں میں خلل پڑے تو یہ کھیل جائز نہیں لیکن اگر وقت زیادہ لگے تاہم اس سے فرائض وواجبات نہ چھوٹیں تو ایسا کھیل جائز ہے مگر کراہت سے خالی نہیں"۔

مفتی محمد جعفر ملی رحمانی نے ایسے کھیلوں کو مکروہ تحریمی قرار دیا ہے، مولانا محمد عمران ندوی نے لکھا ہے کہ غالباً سوال میں کرکٹ کی طرف اشارہ ہے تو اس کے تعلق سے ذاتی رائے یہ ہے کہ یہ کھیل ہی نہیں بلکہ یہ کمپنیوں کے پروڈکشن کے اشتہار کا ذریعہ ہے۔

(د) کھیل دیکھنے اور اس کے لیے ٹکٹ خریدنے کا حکم:

ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی، مفتی طارق انور القاسمی، مولانا محمد احسن عبدالحق ندوی، مولانا شاہجہاں ندوی، مفتی انور حسین قاسمی، مولانا شوکت ثنا قاسمی، مفتی حنیف، مولانا محمد یوسف علی صاحبان کے تصریح کے مطابق جو کھیل جائز ہے اسے دیکھنا اور اس کے لیے ٹکٹ خریدنا بھی جائز ہے اور جو ممنوع ہے اسے دیکھنا اور اس کے لیے ٹکٹ خریدنا بھی ممنوع ہے اور جو مکروہ ہے اس کو دیکھنا اور اس کے لیے ٹکٹ خریدنا بھی مکروہ ہے۔

"مفتی غلام اللہ صاحب کاوی نے جائز کھیلوں کے دیکھنے کو اگرچہ مباح کہا ہے لیکن ٹکٹ خریدنے کو ناجائز قرار دیا ہے، اس لیے کہ یہ اجارہ ہے جس میں معقود علیہ مجہول ہے، وقت کی تعیین بھی مفقود ہے اور اگر اسے تفریح طبع کی اجرت شمار کریں تو یہ غیر مقدور التسلیم ہے۔

مفتی محمد جعفر ملی رحمانی اور مفتی عارف باللہ قاسمی کھیل دیکھنے کے جواز کے قائل ہیں جب کہ وہ مفاسد سے بالکل خالی ہو۔ لیکن موجودہ مفاسد مثلاً ان کھیلوں میں بے انتہاء محویت، فرائض سے غفلت، مرد وزن کا مخلوط اجتماع، عداوت کا ماحول اور اضاعت وقت وغیرہ کے پیش نظر میچ دیکھنے کا عدم جواز ہی راجح ہے۔ ظاہر ہے کسی چیز میں مفاسد کے ساتھ منافع بھی ہوں تو شریعت مفاسد کے پیش نظر منفعت موجود ہونے کے باوجود اس کو ناجائز قرار دے دیتی ہے۔ مفتی محمد جعفر کے بقول: "من حسن اسلام المرء تركه مالايعنيه" کے پیش نظر اسٹیڈیم میں نہ جانا ہی بہتر اور اولیٰ ہے۔ مفتی لطیف الرحمن بمبئی کے مطابق شرعاً جس کھیل کی اجازت ہو اور اس میں وقت کی تعیین عملاً ممکن ہو تو اس کا ٹکٹ خریدنا جائز ہے "يصح العقد على مدة معلومة أي مدة كانت قصرت المدة كاليوم ونحوه أو طالت كالسنين (هنديه ۴/۴۱۵)۔ والله أعلم بالصواب وعلمه أتم وأكمل.

☆☆☆

عرض مسئلہ:

تفریح اوراس کے جائز وسائل اور شرعی ضوابط

(سوال نمبر:۳)

ڈاکٹر و مفتی محمد شاہجہاں ندوی استاذ حدیث وفقہ جامعہ اسلامیہ شانتاپورم، مالاپورم، کیرالہ۔

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه والتابعين، لهم بإحسان إلى يوم الدين۔

احقر کو "تفریح" اس کے جائز وسائل اور شرعی ضوابط کے سوال نمبر ۳ پر عرض مسئلہ کا حکم دیا گیا ہے، جو کہ تفریحی سیاحت سے متعلق ہے، اور اس میں کئی شقیں ہیں:

تفریحی سیاحت کے سلسلے میں شریعت کا نقطۂ نظر:

پہلی شق ہے: تفریحی مقصد کے لیے ایک شہر سے دوسرے شہر اور ایک ملک سے دوسرے ملک کا سفر کرنا جائز ہے یا نہیں، جبکہ اس میں کثیر رقوم کا صرفہ بھی ہوتا ہے؟

اس کے جواب میں دو نقطہ ہائے نظر سامنے آئے ہیں:

(ا) پہلا نقطہ نظر جس کی وکالت بیشتر مقالہ نگار حضرات نے کی ہے وہ یہ ہے کہ تفریحی مقصد کے لیے ایک شہر سے دوسرے شہر اور ایک ملک سے دوسرے ملک کا سفر مباح ہے اور اگر اسی کے ساتھ عبرت کی نیت شامل کرلی جائے تو یہ مطلوب دینی بن جائے گا، البتہ ایسے مقامات کو سیر و تفریح کے لیے اختیار کرے جو فحاشی، منکرات اور عریانیت سے خالی ہوں، نیز حتی الامکان کثیر رقوم خرچ کرنے سے اجتناب کرے، اور چونکہ موجودہ دور میں عام طور سے سیاحت شرعی ممنوعات پر مشتمل ہوتی ہے اور اس میں کثیر رقوم کا بھی صرفہ آتا ہے جبکہ مال اللہ تعالی کی بہت بڑی نعمت ہے جس سے مسلمانوں اور انسانیت کے بہت سے فلاح و بہبود کے کام انجام دیئے جاسکتے ہیں، لہذا اپنے شہر یا گاؤں کے سیاحتی جگہوں میں سیر و تفریح کرنے پر اکتفا کرنا زیادہ بہتر اور اولی ہے اور یہ مولانا احسن عبدالحق ندوی، مولانا محمد مغفور باندوی، مفتی حنیف، مفتی داود، مولانا عبیداللہ ندوی، مفتی طارق انور قاسمی، مولانا محمد عمران ندوی، مفتی محمد عارف باللہ قاسمی، مفتی رضوان الحسن مظاہری، مولانا شوکت ثنا قاسمی، مولانا اقبال احمد قاسمی، ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی، مولانا خالد حسین نیموی قاسمی، ڈاکٹر محمد شاہ جہاں ندوی، مولانا عبدالجبار طیب ندوی اور مفتی محمد شاہد قاسمی کی رائے ہے۔ مولانا اقبال احمد قاسمی تحریر کرتے ہیں: محض تفریح طبع کے لیے بھی سفر جائز ہے، مولانا اشرف محمود عثمانی نے مفتی محمد شفیع صاحبؒ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ تفریح طبع کے لیے مناسب سفر کی بھی گنجائش ہے (رفیق سفر)، لیکن ان کے نزدیک محض تفریح طبع کے لیے قریب مقام کو چھوڑ کر طویل سفر اختیار کرنا اور کثیر رقم صرف کرنا اسراف و فضول خرچی ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے۔ اور مفتی حنیف اور مفتی داود تحریر کرتے ہیں: "سیاحت جائز ہے، اور عبرت کی نیت سے ہو تو زیادہ بہتر ہے، اور اس پر آنے والا صرفہ اسراف نہیں ہے، کیونکہ اسراف وہ صرفہ ہے جو بلا مقصد صالح ہو" مولانا شوکت ثنا قاسمی تحریر کرتے ہیں "البتہ ایسی جگہیں جو فحش و منکرات اور عریانیت سے خالی ہوں وہاں سیر و تفریح کے لیے جانا درست ہے"۔ اس نقطۂ نظر کے حاملین حضرات کے دلائل کم و بیش مشترک ہیں، ایک تو یہی کہ "الأصل في الأشياء الإباحة، حتى يدل الدليل على التحريم" (الاشباہ ص ۹۷، غمز عیون البصائر ۱/۲۷۱) (اشیاء میں اصل اباحت ہے یہاں تک کہ کوئی دلیل حرمت پر دلالت کرے) دوم یہ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "روحوا القلوب ساعة بعد ساعة، فإن القلوب إذا كلت عميت" (مسند الفردوس للديلمي حديث نمبر ۱۳۸۱، و ابوداود فی المراسيل عن الزهری مرسلا كما في (تحفة الاشراف) للمزی رقم ۱۹۳۵۳) (دلوں کو وقتا فوقتا راحت پہنچاؤ، کیونکہ دل جب تھک جاتے ہیں تو بے بصیرت ہو جاتے ہیں)۔

اس حدیث کی سند اگرچہ ضعیف ہے لیکن اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حنظلہ سے فرمایا: "ساعة وساعة" (صحیح مسلم حدیث نمبر ۲۷۵۹) (اے حنظلہ، یہ ربانی کیفیت کبھی کبھی حاصل ہوتی ہے)۔

سوم یہ کہ حضرت علیؓ نے فرمایا: "روحوا القلوب وابتغوا لها طرائف الحكمة، فإنها تمل كما تمل الأبدان" (الجامع لاخلاق الراوی وآداب السامع للخطيب البغدادی ۲/۱۰۹)۔

(دلوں کی راحت کا سامان کرو، اور اس کے لئے عمدہ حکمت تلاش کرو کیونکہ وہ بھی اوب جاتے ہیں جس طرح بدن تھکتے ہیں) اور جب تفریح مباح ہے تو تفریحی مقصد سے سفر کرنا بھی مباح ہے۔

(۲) دوسرا نقطۂ نظر مفتی غلام اللہ کاوی، مفتی ممتاز احمد خاں ندوی، مفتی لطیف الرحمن ولایت علی، مفتی محمد جعفر ملی رحمانی، مفتی اشرف عباس سعادتی اور مفتی محمد عارف باللہ قاسمی کا ہے کہ ایسی سیاحت جس میں کثیر رقوم کا صرفہ ہو، ممنوع ہے، ان حضرات کے دلائل بھی کم وبیش مشترک ہیں ایک تو یہی کہ ایسی سیاحت میں تضیع مال وتضیع وقت جیسے بڑے گناہوں کا ارتکاب ہے اور ارشاد الٰہی ہے: "إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين" [۱۷/الاسراء: ۲۷] (بیشک فضولیات میں مال اڑا دینے والے شیطانوں کے بھائی ہیں)۔

دوم یہ کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "ولا تسرفوا" [۷/الاعراف: ۳۱] (اور حد سے تجاوز نہ کرو)۔

قول راجح: لیکن یہ دلائل سیاحت کے ممنوع ہونے پر صریح نہیں ہیں، اور چونکہ تفریح انسان کی جائز خواہشات میں سے ہے، لہٰذا اس پر آنے والے صرفہ کو جب کہ حد معقول میں ہو اسراف نہیں کہا جا سکتا جیسا کہ سبکی کبیر نے کہا ہے: ''الضابط في إضاعة المال أن لا يكون لغرض ديني، ولا دنيوي، فإن انتفيا حرم قطعا'' (فتح الباری ۱۸۰/۵۔۵۰۲، تحت رقم ۵۹۷۵)۔

اور چونکہ سیاحت اور سفر سے غم وفکر کا ازالہ ایسا مقصد ہے جو شرعاً مطلوب اور جائز ہے لہٰذا اس مقصد سے مال خرچ کرنا جائز ہے جب کہ حد معقول میں ہو اور سیاحت میں انہماک نہ ہو اور اسے ہی مطلوب نہ بنا لیا جائے جیسا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد: ''نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس، الصحة والفراغ'' (صحیح البخاری حدیث نمبر ۶۴۱۲) (دو نعمتیں ایسی ہیں جن کے سلسلے میں بہت سے لوگ خسارے میں ہیں، صحت اور فرصت کے اوقات)

پرخطر مقامات کی سیر وسیاحت میں بال بچوں کو ساتھ رکھنا:

دوسری شق ہے: کیا ایسے سفر میں بال بچوں کو ساتھ رکھنا درست ہے؟ جب کہ بعض علاقوں کا سفر جان ومال اور عزت وآبرو کے تحفظ کے نقطۂ نظر سے پرخطر ہوتا ہے؟

اس کے جواب میں اکثر مقالہ نگاروں کی رائے ہے کہ اگر خطرات یقین یا گمان غالب کے درجے کے ہوں تو بال بچوں کے ساتھ ایسا سفر کرنا درست نہیں ہے۔ اس سے متعلق مقالہ نگار حضرات کے دلائل بھی کم وبیش مشترک ہیں، جو مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ جان ومال اور عزت وآبرو کا تحفظ مقاصد شریعت میں داخل ہے، شاطبی تحریر کرتے ہیں: ''ومجموع الضروريات خمسة: وهي حفظ الدين، والنفس، والنسل والمال، والعقل'' (الموافقات ۲/۴)۔

۲۔ ارشاد باری ہے: ''ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة'' [۲/البقرة: ۱۹۵] (اور تم اپنے آپ کو ہلاکت میں مت ڈالو) اور علامہ آلوسی نے اس آیت کی تفسیر میں لکھا ہے: ''واستدل بالآية على تحريم الاقدام على ما يخاف منه تلف النفس'' (روح المعانی ۱/۴۷۵) (اس آیت سے ایسی چیز پر اقدام کی حرمت پر استدلال کیا گیا ہے جس میں جان کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہو)، اور علامہ شوکانی اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے رقم طراز ہیں: ''فكل ما صدق عليه انه تهلكة في الدين او الدنيا فهو داخل في هذا'' (فتح القدير للشوکانی ۱،۲۵۶) (ہر وہ چیز جو دین یا دنیا میں باعث ہلاکت ہو وہ اس آیت کے مفہوم میں داخل ہے) (دیکھئے: مقالہ مولانا شوکت ثناء قاسمی)۔

۳۔ جب حج کے وجوب کے لئے راستہ کا پرامن ہونا شرط ہے تو سیر وتفریح جو کہ ایک مباح چیز ہے راستہ کے پرامن نہ ہونے کی صورت میں کیسے درست ہو سکتی ہے؟

جبکہ کچھ مقالہ نگاروں کی رائے مختلف ہے مفتی محمد عارف باللہ قاسمی "علامہ احمد بن یوسف حلبی" کے حوالہ سے لکھتے ہیں: ''التهلكة ما أمكن التحرز منه، والهلاك ما لا يمكن'' (الدر المصون في علم الكتاب المكنون ۲،۲۹۲) (تھلکہ وہ خطرہ ہے جس سے بچنا ممکن ہو اور ہلاک وہ ہے جس سے بچنا ناممکن ہو) اس لئے جہاں خطرہ درجۂ امکان میں ہو وہاں کا سفر سیاحت بھی جائز نہیں۔ اور مفتی لطیف الرحمن، مفتی رشید احمد لدھیانوی کے حوالہ سے لکھتے ہیں: "عورت کے باہر نکلنے میں مفاسد کثیرہ کے پیش نظر عورت کا تفریح کے لئے گھر سے باہر نکلنا جائز نہیں، اگر نکلے گی تو اس کے علاوہ اس کا شوہر اور دوسرے اولیا بھی سخت گنہگار ہونگے ان سب پر ایسے فسق وفجور سے توبہ کرنا فرض ہے" اور بحوالہ مفتی محمود لکھتے ہیں: "تو پھر شوہروں کے ساتھ گھومنا تو کوئی دینی ضرورت نہیں بلکہ نصاریٰ کا شعار اور طریقہ ہے وہ کیسے جائز ہو سکتا ہے" (فتاویٰ محمودیہ ۱۹/۱۸۷)۔

ایسے مقام تفریح پر جانے، جانے کے لئے سواری فراہم کرنے اور اسٹال لگانے کا حکم جہاں برائی ہو:

تیسری شق ہے: جس مقام پر مختلف علاقوں کے لوگ سیاحت کی غرض سے آتے ہیں، وہاں عموماً بعض غیر شرعی باتیں بھی دیکھنے میں آتی ہیں، ایسی جگہوں میں ازراہ تفریح جانا، وہاں جانے والوں کے لئے سواری کرایہ پر لگانا اور ایسے مقام پر اشیائے خورد ونوش فروخت کرنے کے لئے دکان لگانے کا کیا حکم ہے؟

اس شق کی کئی صورتیں ہیں: ۱۔ برائی کے مقامات پر سیر وتفریح:

اس کے جواب میں دو مقالہ نگار کو چھوڑ کر سارے ہی مقالہ نگار کی رائے ہے کہ ایسے مقام تفریح پر جانا جہاں برائی کا غلبہ ہو جائز نہیں ہے، اور اس موضوع پر مقالہ نگار حضرات کے دلائل کم وبیش مشترک ہیں جو حسب ذیل ہیں: ۱۔ حدیث پاک: ''من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجلس على مائدة يدار عليها الخمر'' (ترمذی ۲۷۲۵)۔ (جو شخص اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتا ہو وہ ایسے دسترخوان پر نہ بیٹھے جہاں پر شراب کا دور چل رہا ہو)۔

۲۔ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ''وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره'' [۶، الانعام: ۶۸] (اور جب تم ان لوگوں کو دیکھو جو ہماری آیتوں میں عیب جوئی کر رہے ہیں تو ان سے کنارہ کش ہو جاؤ، یہاں تک کہ وہ کسی اور بات میں لگ جائیں)۔

نیز اللہ پاک کا فرمان ہے: ''فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين'' [۶، الانعام: ۶۸]۔
(تو یاد آنے کے بعد ظالم لوگوں کے ساتھ نہ بیٹھے رہئے) نیز اللہ عزوجل کا ارشاد ہے:

''وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره إنكم إذا مثلهم'' [۴، النساء: ۱۴۰]۔

(اللہ اس کتاب میں تم کو پہلے ہی حکم دے چکا ہے کہ جہاں تم سنو کہ اللہ کی آیات کے خلاف کفر بکا جا رہا ہے اور ان کا مذاق اڑایا جا رہا ہے وہاں نہ بیٹھو جب تک لوگ کسی دوسری بات میں نہ لگ جائیں اب اگر تم ایسا کرتے ہو تو تم بھی انہی کی طرح ہو)۔

علامہ قرطبی اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''فدل بهذا على وجوب اجتناب أصحاب المعاصي، إذا ظهر منهم منكر؛ لأن من لم يجتنبهم فقد رضي فعلهم، والرضا بالكفر كفر، قال الله عز وجل: ''إنكم إذا مثلهم'' فكل من جلس في مجلس معصية، ولم ينكر عليهم يكون معهم في الوزر سواء، وينبغي أن ينكر عليهم إذا تكلموا بالمعصية، وعملوا بها، فإن لم يقدر على النكير عليهم فينبغي أن يقوم عنهم حتى لايكون من أهل هذه الآية'' (الجامع لاحکام القرآن للقرطبی ۵،۴۱۸) (دیکھئے: مقالہ مولانا شوکت ثنا قاسمی)۔

۲۔ دوسری صورت ہے: جس مقام تفریح پر غیر شرعی حرکات ہوتی ہوں وہاں جانے کے لئے سواری کرایہ پر فراہم کرنا: اسکے جواب میں چند کو چھوڑ کر تقریباً سارے ہی مقالہ نگار حضرات کی رائے ہے کہ ایسے مقام پر جانے کے لئے سواری کرایہ پر دینا جائز ہے اور انکے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ یہ براہ راست گناہ میں تعاون نہیں ہے، اور نہ ہی اسکا گناہ سے بہت قریب کا تعلق ہے، کیونکہ سواری کا کام سوار کو اسکی منزل پر پہنچا دینا ہے، لہذا یہ صورت صاحبین کے نزدیک بھی تعاون علی الاثم میں داخل نہیں، اور شراب کی منتقلی پر قیاس نہیں کر سکتے ہیں کیونکہ اسکا گناہ سے قریبی تعلق ہے۔

۲۔ ہدایہ میں ہے: يكره بيع السلاح في أيام الفتنة، ولا باس ببيع العصير ممن يعلم أنه يتخذه خمرا؛ لأن المعصية لا تقام بعينه'' (الهدایہ ۴،۴۵۶)۔

البتہ ان حضرات کے نزدیک اگر پہلے سے معلوم ہو کہ یہ لوگ مقام تفریح پر جا کر غیر شرعی حرکتیں کریں گے تو بہتر ہے کہ ان لوگوں کو سواری کرایہ پر نہ دے جیسا کہ مفتی شفیع نے معصیت کی خاطر سفر کرنے والے کو جانور کرایہ پر دینے کو سبب بعید میں قرار دیکر لکھا ہے کہ اگر معصیت کا علم ہو تو مکروہ تنزیہی ہے (جواہر الفقہ ۲،۴۵۳) اور ''ردالمحتار'' میں ہے: ''قوله: ''ممن يعلم'': فيه اشارة الى انه لو لم يعلم لم يكره بلاخلاف'' (ردالمحتار ۹،۵۶۰)۔

جبکہ ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی، مفتی ممتاز احمد خان ندوی، مولانا عبید اللہ ندوی، مفتی محمد جعفر ملی رحمانی، مفتی طارق انور قاسمی، مفتی محمد عارف باللہ قاسمی اور مفتی رضوان الحسن مظاہری کے نزدیک جہاں ناشائستہ امور کھلے عام ہوتے ہوں وہاں جانے کے لئے سواری کرایہ پر دینا ناجائز ہے، ان سب حضرات کی مشترک

دلیل یہ کہ اس میں اگر چہ نفس فعل میں معصیت نہیں ہے، لیکن اعانت علی المعصیۃ تو ضرور ہے اور قرآن کریم میں ہے: "ولا تعاونوا علی الإثم والعدوان" (المائدۃ: ۲) (اور گناہ میں ایک دوسرے کی مدد نہ کرو)۔

۳۔ تیسری صورت ہے: "غیر شرعی حرکات پر مشتمل مقام تفریح پر سامان خورد ونوش کی دکان لگانا":

اس کے جواب میں بھی چند کو چھوڑ کر سارے ہی مقالہ نگار حضرات کی رائے ہے کہ دکان لگانا جائز ہے اور ان حضرات کے دلائل وہی ہیں جو دوسری صورت کے جواب میں گذرے ہیں۔

نیز مولانا شوکت ثنا قاسمی نے فقیہ الامت حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم کا فتوی نقل کیا ہے کہ سینما ہال کے سامنے فروخت کرنا جائز ہے، کیونکہ کھانے پینے کی اشیا کا چونکہ اصلاً سینما سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

جبکہ دوسری صورت کو ناجائز کہنے والے حضرات اس صورت کو بھی ناجائز قرار دیتے ہیں، مفتی محمد عارف باللہ قاسمی لکھتے ہیں: برائیوں پر مشتمل مقام تفریح پر سامان خورد ونوش کی دکان لگانا تین وجوہ سے کراہیت سے خالی نہیں:

۱۔ مقام معصیت سے دوری مطلوب ہے۔ ۲۔ بعض مرتبہ اپنی دکان کا اشتہار دے کر لوگوں کو ادھر بلائے گا جو درحقیقت مقام معصیت کی طرف بلانا ہوگا۔

۳۔ عام طور پر تفریحی مقامات پر سامان خورد ونوش کی دکانوں پر اوباش اور بے حیا نوجوان لڑکے اور لڑکیاں جمع ہوتے ہیں اور وہاں پر کھانے پینے کے بہانے بیٹھ کر غلط حرکتیں بھی کرتے ہیں، تو اس اعتبار سے یہ بھی اعانت علی المعصیت کی ایک شکل ہے، جب کہ مفتی محمد شاہد قاسمی کے نزدیک درست تو ہے لیکن برے ماحول میں لگانے کی بنا پر بہتر نہیں۔

ٹور کمپنی قائم کرنے کے بارے میں شریعت کا نقطۂ نظر:

اس سلسلے کی آخری شق ہے: آج کل ٹور پر لے جانے کے لئے مختلف تجارتی کمپنیاں قائم ہیں جو آمد ورفت کے لئے ٹکٹ اور قیام کے لیے سہولتوں کا نظم کرتی ہیں، سفر کرنے والے حضرات مختلف قسم کے ہوتے ہیں، بعض وہ بھی ہوتے ہیں جو سیاحتی مقامات پر داد عیش دینے کے لئے جاتے ہیں نیز شراب اور دوسری برائیوں میں مبتلا ہوتے ہیں، بعض کا مقصد مندروں، تیرتھ گاہوں اور چرچوں کی زیارت کرنا اور وہاں اپنے طریقوں کے مطابق عبادت کرنا ہوتا ہے، کیا اس طرح کی ٹور کمپنیاں قائم کرنا جائز ہے؟

اسکے جواب میں سارے مقالہ نگار حضرات کی رائے ہے کہ جائز مقاصد اور مسافروں کی سہولت کے لئے ٹور کمپنی قائم کرنا درست ہے، کیونکہ ٹورز ٹراولس کے کام میں کوئی معصیت اس کی ذات میں موجود نہیں، اور نہ ہی مالک ٹور کمپنی کی نیت معصیت پر تعاون دینے کی ہوتی ہے، اب اگر کچھ لوگ اپنے طور سے اس کے ذریعے معصیت کا ارتکاب کر رہے ہوں، تو شرعاً ٹور کمپنی بری الذمہ ہے، کیونکہ لوگ ان امور کا ٹور کمپنی کی وجہ سے ارتکاب نہیں کرتے ہیں، سرخسی تحریر کرتے ہیں: "ولا بأس بأن یواجر المسلم دارا من الذمي لیسکنها فإن شرب فیها الخمر، أو عبد فیها الصلیب، أو أدخل فیها الخنازیر، لم یلحق المسلم إثم في شيء من ذلك؛ لأنه لم یواجرها لذلك، والمعصیة في فعل المستاجر" (المبسوط ۱۶؍۳۲، عالمگیری ۴؍۴۵۰)۔

البتہ اگر ٹور کمپنی تشکیل دیتے وقت ہی سیاحوں کو داد عیش دلانا، مندروں، تیرتھ گاہوں اور چرچوں کی زیارت کرانا کمپنی کے مقاصد میں شامل ہو، یا معصیت پر تعاون دینے کی نیت ہو تو ایسی ٹور کمپنی قائم کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ إنما الأعمال بالنیات، وانما لکل امرئ ما نوی" (بخاری حدیث نمبر ۱) اور تشریعی قاعدہ ہے "الأمور بمقاصدها"۔

اسی طرح اگر بدرجۂ یقین یا گمان غالب ٹور کمپنی کو معلوم ہو کہ سارے مسافر معاصی کا ارتکاب کرنے جارہے ہیں تو ایسی صورت میں ان کے ساتھ معاملہ کرنا مکروہ تنزیہی ہے جیسا کہ مفتی شفیع صاحب "سبب بعید کا تذکرہ کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں: "وکذا إجارة الدابة لمن یرید سفر معصیة، وأمثالها إذا علم فتکون تنزیها" (جواہر الفقہ ۲؍۴۵۳) (اسی طرح معصیت کی خاطر سفر کرنے والے کو جانور کرایہ پر دینا اور اس جیسی دیگر صورتیں، اگر ان میں استعمال فی المعاصی کا علم ہو تو مکروہ تنزیہی ہے)، اور مولانا اقبال احمد قاسمی نے مفتی محمود کا فتوی نقل کیا ہے کہ "شامیانہ، میز، کرسی، گیس، فرش، وغیرہ ان اشیاء کو کرایہ پر دینا اور کرایہ وصول کرنا حرام نہیں ہے، اگر چہ کرایہ پر لینے والے اپنی محفل میں کچھ غلط قسم کے کام بھی کرتے ہوں، مگر اسکی وجہ سے وہ کرایہ کی آمدنی حرام نہیں" جبکہ ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی کے نزدیک اگر معلوم ہو کہ سیاح مندر کی زیارت کرنے جارہا ہے تو ٹور کمپنی کا اس کے ساتھ معاملہ کرنا درست نہیں۔ ☆☆☆

عرض مسئلہ:

تفریح اور اس کے جائز وسائل اور شرعی ضوابط

(سوال نمبر: ۴، ۵، ۶)

مفتی اقبال احمد قاسمی [1]

مجھے ”تفریح۔اس کے جائز وسائل اور شرعی ضوابط“ کے موضوع پر نصف آخر کے سوالات: سوال نمبر ۴، ۵، ۶ سے متعلق عرض مسئلہ کا حکم ہوا ہے، اس سلسلے کے سوالنامہ میں چوتھا سوال تاریخی ودستاویزی فلموں سے متعلق ہے۔

فلموں سے متعلق سوال کے جواب اور اس کے جواز وعدم جواز کی بحث میں تصویر کی بحث بھی آجاتی ہے، اور چونکہ فلموں کو تصویر کے دائرے میں شامل کئے جانے اور نہ کئے جانے پر پہلے سے اختلاف موجود ہے، اس لئے اس کا اثر فلموں پر حکم لگانے میں بھی پڑا ہے، اسی لئے وہ فلمیں جن میں کسی قسم کی ذی روح تصاویر کا وجود ہی نہ ہو اس کے جواز میں سبھوں کا اتفاق ہے، زیر بحث مسئلہ باتصویر فلموں سے متعلق ہے، جس میں اختلاف واقع ہوا ہے، مندرجہ ذیل ۱۲ رمقالہ نگار حضرات نے تصاویر کی بنیاد پر مذکورہ تعلیمی مقاصد پر مشتمل یا تاریخی دستاویزی فلموں وغیرہ پر بھی عدم جواز کا حکم لگایا ہے، مولانا ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی، مفتی رضوان الحسن مظاہری، مولانا شوکت ثنا قاسمی، مولانا عبدالجبار ندوی، مفتی محمد شاہد قاسمی، مفتی لطیف الرحمن ولایت علی، مولانا طارق انور قاسمی، مولانا مغفور باندوی، مولانا محمد احسن الحق ندوی، مولانا اشرف عباس قاسمی، مفتی محمد جعفر ملی رحمانی، مفتی خالد حسین نیموی قاسمی۔

تصویر کی حرمت کے ساتھ فلموں کی ممانعت کے کچھ اور دلائل بھی ذکر کئے گئے ہیں، مثلاً مولانا مغفور باندوی فلم کو دین کے استخفاف وتوہین کا سبب مانتے ہیں، جیسا کہ اکابرین کے فتاوی میں موجود ہے، مولانا خالد حسین نیموی قاسمی کہتے ہیں کہ تعلیمی مقاصد وتذکیری مقاصد ضرورت میں شامل نہیں، مولانا شوکت ثنا قاسمی کہتے ہیں کہ فلم سازی میں قیاسات وتصورات کی آمیزش ناگزیر ہے، نیز خواتین کا رول بھی ضرور ہوتا ہے، یہ بھی عدم جواز کا کافی سبب ہے، اسی طرح مفتی اشرف عباس قاسمی کہتے ہیں کہ عام طور پر تاریخی یا دستاویزی یا تعلیمی مقاصد کے لئے بنائی جانے والی فلموں میں بھی شرعاً کئی طرح کی قباحتیں ہوتی ہیں، تاہم اگر کوئی فلم ایسی ہو جو ان قباحتوں سے پاک ہو تو اس کی اجازت دی جاسکتی ہے۔

مقالہ نگار حضرات میں سے ۷ رقلم کاروں نے جائز مقاصد کے لئے جائز فلموں کو استعمال کرنے کی اجازت دی ہے، جائز فلموں سے مراد وہ پروگرام اور وہ مناظر ہیں جن کو خارج میں بغیر آلہ کے واسطہ کے دیکھا جاسکتا ہے، ان کی فلم بندی کرنا، ان کو دیکھنا، سننا، سمجھنا، سمجھانا، جائز ہے، یہ رائے راقم السطور اقبال احمد قاسمی، مفتی مختار احمد ندوی، مولانا عارف باللہ قاسمی، مفتی غلام اللہ کاوی، مولانا عمران ندوی، مولانا عبیداللہ ندوی اور مولانا محمد شاہجہاں ندوی کی ہے، البتہ مؤخر الذکر دونوں حضرات کی رائے یہ بھی ہے کہ سداً للذریعہ ایسی فلمیں نہ بنائی جائیں، تاکہ بات دیگر فلموں تک متعدی نہ ہو، مولانا عمران ندوی نے جن تصاویر کی فقہاء کے یہاں گنجائش ہے، ”ہدایہ“ وغیرہ کے حوالہ سے اس کو ذکر کرنے کے بعد موجودہ فلموں کی تصاویر کے جواز پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ آج کل تصاویر کے استعمال کے اس قدر نئے طریقے اور ان کی مختلف ضرورتوں کے اس قدر اہم پہلو نکل آئے ہیں کہ جن سے بے اعتنائی نہیں کی جاسکتی، کتابوں اور رسالوں میں تصاویر ہمارے سامنے مختلف مجالس، جنگی معرکوں کی منظر کشی کرتی ہیں، مختلف قوموں کے خدوخال اور تمدن ومعاشرت کے نقشے ہم کو دکھاتی ہیں، اعضاء انسانی کی تشریح، جسم کی ساخت اور دیگر ضروری طبی نقشے نمایاں کرتی ہیں، بلکہ پورے میڈیکل سائنس ان تصویروں کے سہارے پڑھائی اور سمجھائی جاتی ہے، لغت کی کتابوں میں حیوانات کی تمیز، اور ان کے معنی سمجھانے میں ان سے مدد لی جاتی ہے، وغیرہ وغیرہ۔

مفتی عارف باللہ قاسمی نے عرب وعجم کے متعدد علماء کے حوالہ سے ڈیجیٹل ویڈیو کو تصویر سے خارج ثابت کرکے جواز کو مدلل کیا ہے، پھر لکھا ہے کہ اگر ویڈیو

---

[1] مدرسہ مظہر العلوم، بیکن گنج، کانپور (یوپی)۔

کو اصل یا عکس نہ مانا جائے، بلکہ تصویر کی ترقی یافتہ شکل ہی مانی جائے تو بھی تعلیمی اور اصلاحی مقاصد کے تحت اس کے جواز کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، کیونکہ خود تصویر کے حرام ہونے کے باوجود بموقع ضرورت اس کی اجازت دی گئی ہے اور موجودہ دور میں جبکہ اسلام دشمن طاقتیں غیر اسلامی زہریلے مواد ان آلات نشر کے ذریعہ لوگوں تک ب آسانی پہنچا رہے ہیں، اس بات کی یقیناً شدید ضرورت ہے کہ ان آلات کو اسلامی زبان دی جائے، کیونکہ یہ تو نہیں ہوسکتا کہ ان آلات سے گھروں کو پاک کردیا جائے، البتہ ان کے ذریعہ صحیح اسلامی تعلیم دی جاسکتی ہے، اس لئے اس عمومی ضرورت کے پیش نظر اصلاحی، تعلیمی اور دینی واقعات پر مشتمل ویڈیو کا جواز راجح معلوم ہوتا ہے، بشرطیکہ ان میں تمثیل کی شرطوں کو ملحوظ رکھا جائے، جو تمثیل کے جواز میں ملحوظ ہے، جواز کے رجحان میں تقلیل مفاسد اور ممکنہ حد تک شرکی تخفیف بھی ہے، جو مصالح شریعت میں سے ہے، احقر نے لکھا ہے کہ خاص عنوان پر معلومات فراہم کرنے کی غرض سے بنائی گئی دستاویزی فلموں سے استفادہ "الأمور بمقاصدها" کے تحت دیگر موانع نہ ہونے کی صورت میں جائز ہے، جیسا کہ تعلیمی تاش اس کی نظیر ہے، جس کو محتاط فقہاء نے بھی جائز لکھا ہے (امداد الفتاوی ۴/ ۲۵۲، کفایت المفتی ۹/ ۲۶۸) اس لئے فلمی دستاویزات کی مدد سے اساتذہ کی نگرانی میں استفادہ کیا جائے تو یہ جدید آلات کا صحیح استعمال ہوگا، جن حضرات نے جواز کی راہ اپنائی ہے انہوں نے شرعی مفاسد سے فلم کے پاک ہونے کی شرائط بھی اپنے مقالات میں قلم بند کی ہیں، مثلاً: ۱۔ کسی عورت کی تصویر یا آواز کا استعمال بیجا نہ ہو، ۲۔ ساز میوزک اور گانے کی آواز سے پاک ہو، ۳۔ اس میں حقائق کی ہی ترجمانی ہو، ۴۔ اس میں کسی نبی یا صحابی یا بزرگان دین کی تمثیل نہ کی گئی ہو، ۵۔ اسی طرح اس میں کفار ومشرکین اور شیاطین کی بھی تمثیل نہ کی جائے، ۶۔ مرد کا لباس بھی ساتر ہو، ۷۔ شریعت کی کسی بھی پہلو سے توہین کا شبہ تک نہ ہو، ۸۔ عشقیہ کہانی یا بے حیائی اور منکرات ورذائل پر مشتمل نہ ہو، ۹۔ جعل سازی اور گمراہی کی تعلیم کا ذریعہ نہ ہو، ۱۰۔ کسی جائز مقصد کے لئے بقدر ضرورت ہی اس کو دیکھا جائے۔

مولانا محمد شاہجہاں ندوی، مولانا اشرف عباس، مفتی عارف باللہ قاسمی وغیرہ نے ان شرائط کو ذکر کیا ہے، احقر کا خیال ہے کہ ان شرائط کی موجودگی میں تصویر کے علاوہ باقی ممانعت کے اسباب ختم ہوکر جواز کی راہ خود بخود ہموار ہوجاتی ہے۔

زیر بحث موضوع سے متعلق سوالنامہ میں پانچواں سوال کارٹون سے متعلق ہے، سوال یہ ہے کہ موجودہ دور میں شخصیتوں کی طرف اشارہ کرنے کے لئے کارٹون بنائے جاتے ہیں، کارٹون کے ذریعہ یہ بات سمجھی جاسکتی ہے کہ کارٹونسٹ کا اشارہ کس طرف ہے، لیکن انسانی صورت کے خدوخال اس میں پوری طرح واضح نہیں ہوتے ہیں، کارٹون میں ایک پہلو تفریح اور مزاح کا بھی ہوتا ہے، سوال یہ ہے کہ:

الف۔ کیا کارٹون بنانا جائز ہے، یا اس کا بھی شمار تصویر میں ہوگا۔

ب۔ کارٹون بنانا اس وقت ایک نفع بخش ذریعہ آمدنی بھی ہے، تو کیا اس کو ذریعہ آمدنی بنانا اور اس مقصد کے لئے ملازمت کرنا درست ہوگا؟

اس سوال کے جواب میں تین نقطہائے نظر سامنے آئے ہیں:

۱۔ مطلقاً جواز، یعنی کارٹون بنانا، نیز اس کو ذریعہ آمدنی بنانا اس مقصد کے لئے ملازمت کرنا درست ہے، اس کا شمار تصویر میں نہیں ہے، یہ رائے ہے: مولانا مغفور باندوی، مولانا محمد عمران ندوی صاحب کی، ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ ان کارٹونوں کے خدوخال تصویر کی طرح واضح نہیں ہوتے اور ان میں تعظیم وعبادت کا تصور حاشیہ خیال تک میں نہیں ہوتا۔

مطلقاً ناجائز، یعنی کارٹون چونکہ تصویر کی حقیقت سے خارج نہیں، لہٰذا اس کا پیشہ بنانا اور اس کی ملازمت درست نہیں، یہ رائے ہے: ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی، مفتی عارف باللہ قاسمی، مفتی رضوان الحسن مظاہری، مفتی لطیف الرحمن ولایت علی، مولانا عبد الجبار طیب ندوی، مولانا محمد احسن عبد الحق ندوی، مولانا شوکت ثنا قاسمی، مفتی ممتاز احمد ندوی، مفتی شاہد قاسمی۔

ان حضرات نے عدم جواز کی دو وجہیں بیان کی ہیں: ایک تصویر کشی، دوسرے مشار الیہ کی ہتک واہانت یا استہزاء وتمسخر، ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی نے "صناعة الصورة" (ص ۷۰) کے حوالہ سے بھی اپنی بات کو مزین کیا ہے، نیز ایسے کارٹون جس میں خیالی حیوانات کی تصویر کشی ہوتی ہے جس کی کوئی حقیت نہیں ہوتی ان سب پر بھی تصویر کا حکم لگا کر حرمت کو ثابت کیا ہے، اور "نهاية المحتاج الى شرح المنهاج (۲/ ۲۷۵) کی عبارت بھی تائید میں ذکر کی ہے، عبارت یہ ہے: "وحرم تصوير حيوان وإن لم يكن له نظير (وغير ذلك)"، نیز "مضاهاة بخلق الله" یا "تغيير خلق الله" بھی حرمت کی ایک دلیل ہے۔

کارٹون کی کچھ صورتیں جائز کچھ ناجائز، یعنی کارٹون کی نوعیت کے اعتبار سے حکم الگ الگ ہوگا، کارٹون کی ایک قسم تو وہ ہے جس میں آنکھ، کان، ناک اور

جاندار کی شکل واضح نہ ہو، اس قسم کے کارٹون جائز ہیں، اور واضح شکل والے کارٹون تصویر ہو کر ناجائز ہوں گے، یہ رائے ہے: مفتی اشرف عباس قاسمی، مولانا عبید اللہ ندوی، مفتی غلام اللہ کاوی، مفتی جعفر ملی رحمانی، مفتی خالد حسین قاسمی، مولانا طارق انور قاسمی، راقم السطور اقبال احمد قاسمی نے بھی کارٹون کے حکم میں تفصیل ذکر کی ہے، اور ایسے چھوٹے کارٹون جو محض بچوں کے کھیل کے مقصد سے بنائے جاتے ہیں اور ان میں تصویر بھی اکثر نمایاں نہیں ہوتی کھلونے کی حیثیت رکھتے ہیں، جیسے گڑیا وغیرہ سے بچے کھیلا کرتے ہیں، اس طرح کے کارٹون بنانے، بیچنے اور ان سے کھیلنے کی شرعاً گنجائش ہوگی، ''عالمگیری'' میں ہے: "ولو كانت صغيرة بحيث لا تبدو للناظر إلا بتامل لا يكره" (عالمگیری ۱۰۷/۷) مفتی خالد حسین قاسمی نے بھی نابالغ بچوں کے لئے کارٹون یا باتصویر کھلونوں سے کھیلنے کو مفتی شفیع احمد صاحب کے حوالہ سے جائز لکھا ہے، مولانا محمد شاہجہاں ندوی نے کارٹون کے جواز کی ۵ شرائط لکھی ہیں: ا۔ کوئی جائز مقصد ہو، ۲۔ کسی شخصیت کو اذیت پہنچانا مقصود نہ ہو، ۳۔ شخص معین کی غیبت وتحقیر نہ ہو، ۴۔ عریانیت نہ ہو، ۵۔ بداخلاقی بے حیائی کا داعی نہ ہو۔

زیر بحث موضوع کا آخری سوال ڈراموں سے متعلق ہے جس میں مختلف افراد بطور کردار کے شامل ہوتے ہیں اور وہ متعین جملوں کو ادا کرتے ہیں، اس کی ایک شکل مدارس کی مروجہ مکالمات بھی ہیں، ڈرامے یا مکالمے اپنے مقاصد کے اعتبار سے اچھے اور برے دونوں ہی طرح کے ہوسکتے ہیں، سوال یہ ہے کہ کیا بہتر کاموں کی ترغیب اور معاشرے کے مفاسد پر تنقید کے لئے ڈرامے اسٹیج کئے جاسکتے ہیں۔

اس سلسلہ میں ڈراموں یا ڈرامہ کے ہم شکل مکالموں کے بارے میں ایک رائے ہر طرح کے مروجہ ڈراموں اور مکالموں کے عدم جواز کی ہے، عدم جواز کے قائلین میں: ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی، مفتی شاہد قاسمی، مفتی عارف باللہ قاسمی، مولانا محمد مغفور باندوی، مولانا طارق انور قاسمی ہیں۔

عدم جواز کی دلیل میں ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی نے لکھا ہے کہ ڈرامہ نگاری بے حیائی ہے، فرضی پاٹ ادا کرنے کی وجہ سے یہ جھوٹ بھی ہے، بھلا کوئی قاضی شریح یا امیر المومنین کا مدعی بنے گا تو سچ کیسے ہوگا، ڈرامہ (محاکاۃ) بندروں کی خصوصیت ہے، ''ومن خصاله أي القردة أنه يضحك ويطرب ويحكي ما رآه'' (فتح الباری ۱۶۰/۷)، فرضی میاں بیوی بننا، پھر ان کا نکاح وطلاق ہونا، اسی طرح بزرگان دین وعلماء کا بھیس بدلنے کیلئے مصنوعی داڑھی وغیرہ کا مذاق بنانا وغیرہ مفاسد کے علاوہ سب سے بڑھ کر یہ نصاریٰ واہل یونان کا اختراع ہے اور تشبہ بأعداء الاسلام ہے، ڈرامہ کی ابتداء اور ارتقاء پر شیخ بکر ابن عبد اللہ ابوزید کے مقالہ "حكم التمثيل حقيقة تاريخه وحكمه" کے کئی اقتباسات بھی ڈاکٹر ظفر الاسلام صاحب نے نقل کئے ہیں۔

مولانا طارق انور اور مفتی عارف باللہ قاسمی صاحب نے ''اقامۃ الدلیل علی حرمۃ التمثیل'' کے حوالہ سے لکھا ہے: ''إن التمثيل نشاء عن اليونان فالنصارى فالحضارة الغربية الكافرة، وأنه من خصائصهم وشعائرهم''، پھر ڈراموں کے مفاسد شمار کرانے کے بعد لکھتے ہیں کہ تفریحی ڈرامے کئی محرمات وممنوعات پر مشتمل ہونے کی وجہ سے ناجائز ہیں، اور ان کا کردار کرنا یا ان کے کردار کو تحریر کرنا جائز نہیں، البتہ وہ ڈرامے جو ان ممنوعات سے خالی ہوں، اور انہیں وعظ وتبلیغ کے پیش نظر کیا جائے اور اس کے ذریعہ کسی اختلاف یا کسی عمل کی تعلیم دی جائے، جیسا کہ مدارس میں مکالمے اور محادثے ہوتے ہیں، کیونکہ اس ڈرامہ کی حقیقت عملی تعلیم کی ہے۔

مفتی شاہد قاسمی کہتے ہیں کہ اگرچہ ڈراموں میں سننے والوں کو اشتباہ نہ ہو تب بھی یہ جھوٹ ہی کے حکم میں ہوگا اور کسی اچھے مقصد کے لئے بھی جھوٹ کو ذریعہ بنانا جائز نہیں، اس لئے ڈرامہ مطلقاً ناجائز ہے۔

مولانا مغفور باندوی کہتے ہیں کہ ڈراموں، مکالموں کا وہی حکم ہے جو پہلے زمانے میں تھیٹروں میں چلنے والے ڈراموں کا تھا، یعنی ناجائز ہے، ان کے علاوہ باقی مقالہ نگار حضرات نے بہتر کاموں کی ترغیب اور معاشرے کے مفاسد پر تنقید کے لئے ڈراموں کے اسٹیج کرنے کی اجازت کا رجحان ظاہر کیا ہے۔



دوسرا باب مقالات

تفریح-اس کے جائز وسائل اور شرعی ضوابط

ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی [1]

جوابات رقم کرنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ تفریح کی تعریف اور اس کی شرائط کے تعلق سے مختلف ارباب قلم کی آراء پیش کردی جائیں۔

ڈاکٹر نور الدین مختار الخادمی اپنے مقالہ "فی ضوابط الترفیہ" صفحہ ۲ میں "ویحل لھم الطیبات ویحرم علیھم الخبائث ویضع عنھم إصرھم والأغلال التی کانت علیھم" کے ذیل میں لکھتے ہیں:

"ومن الطيبات مناظر الطبيعة ومدخراتها ومنافعها كالمياه المعدنية والبحرية والمغروسات والمزروعات والحدائق والبساتين والهواء النقي والبيئة السوية والمحيط الجميل هذا فضلاً عن طيبات الطعام والشراب واللباس وفضلاً عن مباحات فردية وأسرية واجتماعية كثيرة كمزاولة ألوان من أنشطة الجسدية والعقلية والنفسية ومن ذلك ملاعبة الأبناء ومسابقة المنافس ومنافسة الأقران في فنون معرفية وعقلية وحركية" (طیبات سے مراد قدرتی مناظر اور اس کے پوشیدہ خزائن ومنافع ہیں جیسے پانی کے سوتے، سمندر، اشجار، کھیتیاں، باغات، بہترین وعمدہ ہوا، کھانے پینے اور پہننے کی پاکیزہ وحلال اشیاء نیز اجتماعی وانفرادی مباح چیزیں، اسی طرح جسمانی، عقلی اور نفسیاتی نشاط بخش اشیاء اور انہیں میں سے بچوں سے کھیل کود اور ایک دوسرے سے سبقت لے جانے کی غرض سے دوڑ اور اپنے ہم جنسوں سے عقلی وتحریکی فنون میں مسابقت ہے)۔

نیز صفحہ مذکورہ پر ڈاکٹر خادمی ترویح کی تعریف ان الفاظ میں کرتے ہیں:

"الترويح فعل مضبوط بجملة ضوابط تقيده وتحدده وترشده وتنيره وتصححه إذ هو ليس على إطلاقه وعمومه ولا يؤدى بكيفية عارية عن قواعد الدين ومقاصده وأحكامه ولا يمارس بطريقة مطلقة وعارية عن مراعاة القيم والأخلاق الإنسانية والأعراف والتقاليد والأنظمة السوية والقويمة" یعنی ترویح وہ فعل ہے جو مرتب ہوتا ہے ایسے امور پر جو مقید ومحدود ہیں، اس سے اطلاق وعموم مراد نہیں اور نہ ہی وہ صورت مراد ہے جس سے قواعد دین ومقاصد واحکام شرع مختل ہوجائیں۔

شیخ فیصل بعدانی نے اپنے مقالہ "الترویح عن النفس فی الاسلام" صفحہ ۳ پر قرآن کی آیت: "ما فرطنا فی الکتاب من شیء" (الانعام: ۳۸) پیش کرنے کے بعد ترویح کی تعریف مختلف لغات وکتب کے حوالہ سے نقل فرمایا:

"وقال الليث: الراحة وجدانك روحاً بعد مشقة: تقول: ارحني إراحة فاستريح" (تھذیب اللغۃ للازھری ۲،۱۷۷)۔

"وقال ابن الاثير: يقال: أراح الرجل واستراح إذا رجعت نفسه إليه بعد الإعياء" (نھایۃ فی غریب الحدیث ۲،۶۵۸)۔

"وقال الفيومى: الراحة زوال المشقة والتعب وأرحته أسقطت عنه ما يجد من تعبه فاستراح" (المصباح المنیر للفیومی ۱،۲۴۳)۔

جملہ تعریفات کا ماحصل یہی ہے کہ نفس تکان کے بعد جب نئی تازگی کی جانب عود کرے تو اس وقت اراح الرجل واستراح کہتے ہیں۔

بعدانی نے ذکر کردہ تعریفات کے علاوہ دکتور وکیل وکتور الفعر، دکتور سالوطی، دکتور درویش اور مغربی مفکرین کراوس Kraus بر باراباتس

---

[1] شیخ الحدیث وپرنسپل دار العلوم مئو۔

Barbarabates پتلر Petler تشارلز بیوتشو، تشارلز برائیبل Bright Billckarles کی تعریفات بھی بحوالہ الترویح وأوقات الفراغ فی المجتمع المعاصر لدرویش والخولی صفحہ ۲۱-۲۲ ذکر کی ہیں (الترویح عن النفس فی الاسلام ر ۴)۔

سید ابوالخیر اپنے مقالہ الترویح بین المشروع والممنوع کے صفحہ ۱ پر لکھتے ہیں: ''الرحلات والسیاحة الحلال للتنشیط والتدبر فی خلق الله ومعرفة أخبار الأمم الخالیة کما حرم الإسلام العدید من وسائل وأدوات اللهو والترویح لمخالفتها مقاصد الشریعة الإسلامیة الغراء مثل الأغانی الخلیعة والموسیقی والنرد'' (النردشیر) أوراق اللعب والرحلات والسیاحة التی فیها المفاسد وتصد عن ذکر الله'' اسلام نے معذب وتباہ وبرباد قوموں کے حالات جاننے اور مخلوقات میں تدبر وفکر ونظر کے ارادہ سے سیاحت حلال قرار دیا ہے برخلاف اس کے بہت سارے وسائل ترویح (جیسے فحش گانے، موسیقی، نرد تاش اور وہ سیاحت جس میں محرمات ہوں اور ذکر اللہ سے غافل کردینے والی ہو) کو حرام قرار دیا، کیوں کہ یہ ترویح مقاصد شرع کے ہم آہنگ نہیں۔

ڈاکٹر الخادمی صفحہ ۲ پر ترویح کی اباحت کی شرطوں کے سلسلہ میں رقمطراز ہیں: ''عدم إخلال الترویح بمصالح الدنیا والآخرة فلا ینبغی أن یؤدی هذا الترویح إلی تضییع واجب دینی کإقامة صلوة وأمر بمعروف وإنفاق واجب الخ'' تفریح ایسی نہ ہو جس سے دنیاو آخرت کی مصالح مختل ہوجائیں، نہ ہی مناسب ہے کہ اس میں پڑ کر واجب دینی جیسے فریضہ نماز، امر بالمعروف، وضروری اخراجات اور اہل وعیال کی ذمہ داریاں متاثر ہوجائیں۔

۲- ''عدم الاعتداء علی الآخر سواء فی بدنه أو عقله أو نفسه أو ماله'' (جسم، عقل ونفس ومال میں ایک دوسرے پر زیادتی لازم نہ آئے)۔

۳- ''أن لا یؤدی الترویح إلی تمییع الشخصیة وتضییع الأوقات وتعطیل التکالیف والالتزامات الشرعیة والحضاریة'' شخصیت، اوقات، تکالیف شرعیہ اور تہذیبی وشہری ذمہ داریوں کا ضیاع لازم نہ آئے، قرآن ناطق ہے: ''ولا تعتدوا إن الله لا یحب المعتدین'' (البقرہ:۱۹۰)، ''تلك حدود الله فلا تعتدوها'' (البقرہ:۲۲۹)، ''تلك حدود الله فلا تقربوها'' (البقرہ:۱۸۷)۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''المسلم من سلم المسلمون من لسانه ویده وقال: لا یحل لمسلم أن یروع مسلماً'' (ابوداؤد:۵۰۰۴، دیکھئے: مقالہ د.نورالدین مختار الخادمی ''فی ضوابط الترفیہ'' صفحہ ۳) (ایک مسلمان کے لئے حلال نہیں کہ دوسرے مسلمان کو خوفزدہ کرے)۔

اب ہر ایک کے جوابات ملاحظہ ہوں:

۱: الف- متعدد روایات سے مزاح کا ثبوت ملتا ہے جو عرض ہیں:

۱- ''کان رسول الله ﷺ یمازح أصحابه الکرام ویمازحونه ویتمازحون فیما بینهم'' (حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کرام سے مزاح فرماتے اور صحابہ رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم سے، اسی طرح صحابہ کرام آپس میں ایک دوسرے سے)۔

۲- ''عن أنس بن مالك أن رجلاً استحمل رسول الله ﷺ فقال: إنی حاملك علی ولد الناقة. فقال: یا رسول الله! ما أصنع بولد الناقة. فقال رسول الله ﷺ: وهل تلد الإبل إلا النوق'' (ابوداؤد:۴۹۹۸، ترمذی:۱۹۹۱) (انس بن مالک ؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے آپ سے سواری مانگی تو آپ نے فرمایا: میں تمہیں اونٹ کا بچہ دوں گا، سائل نے کہا: اونٹ کا بچہ کیا کام آئے گا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ہر اونٹ اونٹنی کا بچہ ہی ہوتا ہے)۔

۳- ''عن عوف بن مالك الأشجعی قال: أتیت رسول الله ﷺ فی غزوة تبوك وهو فی قبة من أدم فسلمت فرد وقال: أدخل فقلت: أکلی یا رسول الله! قال: کلك فدخلت'' (ابوداؤد:۵۰۰۰، ابن ماجہ:۴۰۴۲، احمد:۲۴۰۱۷) (عوف بن مالک اشجعی کہتے ہیں کہ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس غزوہ تبوک میں جبکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم چمڑے کے ایک خیمہ میں تشریف فرما تھے آیا اور آپ کو سلام کیا تو آپ نے فرمایا: آجاؤ، میں نے کہا: پورا؟ فرمایا: ہاں پورا)۔

۵- ''عن بکر بن عبد الله قال: کان أصحاب النبی ﷺ یتبادحون بالبطیخ فإذا کانت الحقائق کانوا هم

الرجال'' (الادب المفرد للبخاری: ۲۶۶) بکر بن عبداللہ فرماتے ہیں کہ صحابہ کرام خربوز ایک دوسرے پر پھینکتے تھے۔

ایک حدیث عرض ہے جس سے عدم جواز کا پتہ چلتا ہے: ''قال رسول اللہ ﷺ: لا تمار أخاك ولا تمازحه ولا تعده موعدة فتخلفه'' (ترمذی: ۱۹۹۵) (آپ ﷺ کا ارشاد ہے اپنے بھائی سے جدال نہ کرو، مزاح نہ کرو اور نہ ایسا وعدہ کرو جس میں وعدہ خلافی لازم آئے)۔

اب عاجز علماء اسلام کی تحریرات پیش کر رہا ہے جس سے اس تعارض کا دفعیہ ہو جائے گا، شیخ فیصل بن علی البعدانی اپنے مقالہ "الترویح عن النفس فی الاسلام" صفحہ ۲۴-۲۵ پر لکھتے ہیں:

''ولا يجوز الإفراط فی المزاح والمداومة عليه، لأنه يشغل عن مهمات الحياة دنيا وأخرى ويؤذی الناس ويسقط المهابة والوقار وينتهی إلى الهذر'' (مزاح میں زیادتی ومداومت جائز نہیں، اس لئے کہ ایسا کرنا دنیوی واخروی ذمہ داریوں سے غافل کر دیتا ہے، لوگوں کو ایذاء پہنچاتا ہے، رعب و وقار کو ختم کر دیتا ہے، بیہودہ گوئی ولغویات کی طرف لے جاتا ہے)۔

موصوف ایک جگہ اور لکھتے ہیں:

''الفكاهة والمزاح الكريم الخالی من الكذب والفحش والسخرية (ایضا۱۰) فلا مزاح ولا مداعبة بقول محرم أو بما يثير الأحقاد والعداوة بين الأصدقاء فقد كان رسول الله ﷺ يمزح ولكنه لا يقول إلا حقا'' (ایضا،۱۰۵) (خوش طبعی ومزاح کذب وفحش وتحریہ سے خالی ہونا چاہئے، ایسے مزاح جو حرام ہوں یا جس سے احباء کے درمیان عداوت ودشمنی پیدا ہوتی ہو اور کینہ کا باعث ہو جائز نہیں، آقا ﷺ بطور مزاح جو جملے ارشاد فرماتے وہ سراسر حق وصداقت پر مبنی ہوتے تھے، مشہور فقیہ اور عالم دین حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی زید مجدہ بحوالہ مجمع الزوائد ۸/۸۹ باب ماجاء فی المزاح ابوداؤد شریف: ۴۹۹۸، بخاری: ۶۱۲۹، باب الانبساط الی الناس، احیاء العلوم ۳/۱۲۸ لکھتے ہیں کہ مزاح کے معنی خوش طبعی کے ہیں، اس کے مقابلہ میں تحریہ اور استہزاء کے الفاظ ہیں۔ حضور اقدس ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ میں مزاح تو کرتا ہوں لیکن حق وسچائی کے سوا نہیں کہتا، آگے حضرت رحمانی لکھتے ہیں: مزاح میں افراط یا مداومت ناجائز ہے، افراط سے مراد بہت زیادہ ہنسنا ہنسانا اور مداومت سے مراد یہ ہے کہ زیادہ وقت ہنسی ومذاق میں گذارے (قاموس الفقہ ۵/۸۲-۸۳)، اگر یہ بات نہ ہو تو مباح ہے اور اگر کسی کی دلداری اور اس کو مانوس کرنا مقصود ہو اور شریعت میں معتبر مصلحت پیش نظر ہو تو مستحب ہے (قاموس الفقہ ۵/۸۳)۔

فیصل بن علی بعدانی الترویح عن النفس فی الاسلام صفحہ ۱۹-۲۰ پر لکھتے ہیں: ''أن لا يكون فی النشاط الترويحی أذية للآخرين من سخرية أو لمز أو نبز أو ترويع أو غيبة أو اعتداء على ممتلكاتهم بإتلاف أو استخدام ونحو ذلك ومن النصوص الدالة على ذلك، يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيراً منهن، ولا تلمزوا أنفسكم ولا تنابزوا بالألقاب بئس الاسم الفسوق، يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن إن بعض الظن إثم ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضاً أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه واتقوا الله إن الله تواب رحيم (الحجرات: ۱۱-۱۲)، وقال رسول الله ﷺ: لا يأخذن أحدكم متاع أخيه لاعبا ولا جادا'' (ابوداؤد: ۵۰۰۳) (آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ تم میں سے کوئی اپنے بھائی کا سامان نہ تو مذاقاً لے اور نہ حقیقتاً)، ساتھ ہی نصوص قرآنیہ سے معلوم ہوا کہ تحریہ، کسی کی جانب گوشہ چشم سے اشارہ (بغرض تنقیص) برے ناموں سے پکارنا، تعریض، غیبت، سوء ظنی ساری چیزیں ایذاء کا سبب ہیں، اس لئے احتراز ضروری ہے۔

اب اخیر میں بعدانی کے مقالہ صفحہ ۱۷ سے ایک اقتباس نقل کر کے ختم کرتا ہوں، ''وإذا تجاوز النشاط الترويحی هذا الحد وأصبح هدفاً وغايةً فی ذاته فإنه يخرج من دائرة المستحب أو المباح إلى دائرة الكراهة أو الحرمة وبهذا الضابط يخرج الاحتراف لبعض الأنشطة الترويحية عن دائرة المباح أو المشروع، لأن فيه إخلالاً ببيته النظام الاجتماعی وهيكله القائم على تعاليم الإسلام وفيه قيادة أفراد الأمة إلى الهزل أن الإسلام رفض الإفراط فی كمية العبادات الشرعية التی جاء أمراً بنوعها أمر وجوب أو استحباب إذا خرجت عن حد المألوف المستطاع'' جب ترویح حد سے متجاوز ہو کر مقصد بن جائے تو وہ کے دائرہ سے نکل کر کراہت یا حرمت کی حد میں داخل ہو جائے گی جس سے اسلامی تعلیمات نے جو ڈھانچہ نظام انسانی کا قائم فرمایا ہے معطل ہو کر رہ

جائے گا، اسی نظام انسانی کی بقا کی غرض سے عبادات شرعیہ کی انواع امر و جوب واستحباب بیان کر کے حد بندی کر دی گئی ہے تاکہ اعتدال باقی رہے۔

ا:ب- اولاً رجز واشعار کی اباحت سے متعلق چند روایات عرض ہیں:

۱- ''ما جاء عن عمرو بن الشريد قال: ردفت رسول اللهﷺ يوما فقال: هل معك من شعر أمية بن الصلت؟ قلت: نعم، فقال: هيه فأنشدته بيتا فقال: هيه حتى أنشدته مائة بيت'' (مسلم:۲۲۵۵)۔

۲- ''وعن سلمة بن الأكوع قال: فجعل عمي عامر يرتجز بالقوم تالله لولا الله ما اهتدينا، ولا تصدقنا ولا صلينا، ونحن عن فضلك ما استغنينا، فثبت الأقدام إن لاقينا، وأنزلن سكينة علينا، فقال رسول اللهﷺ: من هذا؟ فقال: أنا عامر قال: غفر لك ربك'' (مسلم:۱۸۰۷)۔ لیکن بخاری کی روایت بتاتی ہے کہ یہ اشعار آپ نے خود ہی اس وقت پڑھے ہیں جبکہ خندق کھودی جارہی تھی اور آپ مٹی منتقل کررہے تھے اور شکم مبارک غبار آلود تھا ایک شعر: إن الأولى قد بغوا علينا، إذا أرادوا فتنة أبينا زائد ہے ویرفع بها صوته أبينا أبينا، أبينا أبينا پر آپ ﷺ آواز بلند کرتے تھے (بخاری:۴۱۰۴)۔

۳- ''عن جندب قال: بينما النبيﷺ يمشي إذ أصابه حجر فعثر فدميت أصبعه فقال: هل أنت إلا أصبع دميت، وفي سبيل الله ما لقيت'' (بخاری:۶۱۴۶)۔

۴- ''عن عائشةؓ قالت: دخل أبوبكرؓ وعندي جاريتان من جواري الأنصار تغنيان بما تقاولت به الأنصار يوم بعاث، قالت: وليستا بمغنيتين فقال: أبوبكر أبمزمور الشيطان في بيت رسول اللهﷺ وذلك يوم عيد فقال: رسول اللهﷺ: يا أبابكر إن لكل قوم عيداً وهذا عيدنا'' (مسلم:۸۹۲) (حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میرے والد ابوبکر میرے گھر تشریف لائے جبکہ میرے پاس انصار کی دو بچیاں اوس وخزرج کے درمیان ہونے والی مشہور جنگ جنگ بعاث کے واقعات گارہی تھیں۔ درحقیقت وہ پیشہ ور گانے والیاں نہ تھیں یہ سن کر حضرت ابوبکرؓ نے فرمایا کہ کیا رسول اللہ ﷺ کے گھر میں بھی شیطانی گانے)۔

امام مسلم نے ایک دوسری سند سے تخریج کی ہے: ''جاريتان تلعبان بدف'' (مسلم:۲۰۹۹)۔

۵- ''عن الربيع بنت معوذ بن عفراء قالت: جاء النبيﷺ يدخل حين بني علي فجلس على فراشي كمجلسك مني فجعلت جويريات لنا يضربن بالدف ويندبن من قتل آبائي يوم بدر، إذ قالت إحداهما: وفينا نبي يعلم ما في غد، فقال: دعي هذا وقولي بالذي كنت تقولين'' (بخاری:۵۱۴۷) (ربیع بنت معوذ بن عفراء سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ میرے پاس شب زفاف کی صبح تشریف لائے اور میرے بستر پر اس طرح بیٹھ گئے جیسے تم بیٹھے ہو، پس ہمارے گھر کی بچیاں دف بجا کر میرے ان آباء پر جو جنگ بدر میں کام آگئے تھے ندبہ کرنے لگیں، ان میں سے ایک نے کہا: ہم میں ایسے نبی ہیں جو آئندہ کل کی بات جانتے ہیں، اس پر آنحضور ﷺ نے نکیر فرمائی اور کہا وہی کہو جو اس کے پہلے کہتی تھی)۔

۶- خوات ابن جبیر فرماتے ہیں کہ ہم عمر فاروقؓ کے ہمراہ ایک قافلہ میں حج کے لئے روانہ ہوئے جن میں حضرت ابوعبیدہ بن الجراح اور حضرت عبد الرحمن بن عوف بھی شامل تھے، راستہ میں لوگوں نے فرمائش کی کہ اے خوات کچھ اشعار ترنم سے سناؤ، میں نے اشعار سنائے کچھ لوگوں نے فرمائش کی کہ ضرار کے اشعار سناؤ حضرت عمر فاروقؓ بولے خوات کو اپنے دل کی آواز سنانے دو (یعنی اپنے اشعار) چنانچہ میں ساری رات اشعار سناتا رہا یہاں تک کہ صبح ہونے لگی تو حضرت عمر فاروقؓ بولے اے خوات اب اپنی زبان روک لو کیوں کہ اب صبح ہورہی ہے (کنز العمال ۱۵/۲۲۸، السنن الکبری للبیہقی ۱۰/۲۲۴)، ایک اور روایت سنن الکبری للبیہقی (۱۰/۲۲۵) کی اس طرح ہے کہ ابن جریج نے حضرت عطاء بن ابی رباح سے اشعار پڑھنے کی بابت پوچھا تو جواب ملا اگر اشعار فحش نہ ہوں تو میں ان کے پڑھنے میں کوئی حرج نہیں سمجھتا۔

اب عرض ہے کہ مزاحیہ پروگرام ومزاحیہ مشاعروں کے منعقد کرنے میں چند شرطیں ملحوظ ہونی چاہئیں، کچھ شرطیں بالکل شروع میں مزاح وترویح کے تحت نقل کی جاچکی ہیں مزید برآں یہ کہ مرد وزن کا اختلاط نہ ہونے پائے، ''أن لا يكون في النشاط الترويحي اختلاط بين الرجال

والنساء لما يفضى إليه ذلك من النظر المحرم والخلوة المحرمة بالإضافة إلى أنه قد يكون ذريعة لمخالفات شرعية أكبر قال الله تعالى: وإذا سألتموهن متاعاً فاسئلوهن من وراء حجاب'' (الاحزاب:۵۳)، ''قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم إن الله خبير بما يصنعون۔ وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن'' (النور:۳۰،۳۱) (دیکھئے: مقالہ فیصل بن علی السعدانی ۲۰)۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''إياكم والدخول على النساء، فقال رجل من الأنصار: يا رسول الله! أفرأيت الحمو؟ قال: الحمو الموت'' (مسلم:۲۱۷۲) (آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: عورتوں کے پاس آمد ورفت سے خود کو بچاؤ، ایک انصاری صحابی نے فرمایا: یا رسول اللہ دیور کے بارے میں آپ کا کیا خیال ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: دیور تو موت ہے)۔

۲- معازف ومزامیر دموسیقی وجام وسبو سے خالی ہو، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''ليكونن من أمتي أقوام يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف'' (بخاری:۵۵۹۰) (میری امت میں ایسے لوگ پیدا ہو جائیں گے جو زنا کاری، ریشمی لباس پہننے، شراب نوشی اور گانے بجانے کو حلال کردیں گے)۔

۳- وہ اشعار مہیج فسق وفجور کے داعی اور غیرت دینی میں رخنہ ڈالنے والے نہ ہوں۔

سید ابو الخیر رقم طراز ہیں: ''كالدعوة إلى الفجور وإماتة الغيرة الدينية والشهادة ونمثل على ذلك بالغناء بالأشعار الغزلية والهزلية التي تثير الغرائز وتهيج الشهوات وتسعر في النفس نار الشوق إلى مواقعة الفعل الحرام وانتهاك الأعراض والاعتداء على الحرمات ويتمثل أيضاً في الآلات الموسيقية والمعازف التي هي من أعظم الدوافع إلى وقوع الإنسان في الحضيض وتنزل به إلى الحياة البهيمية وتهيج فيه الغرائز الحيوانية ويدعوه الشيطان بها إلى الفجور ذلك أن الغناء رقية الزنى ومدخل إلى الشر والإثم والضلال والصد عن سبيل الله قال تعالى: ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله'' (لقمان:۶)، قال ابن عباس وابن عمر وابن مسعود رضوان الله عليهم أجمعين: هو الغناء وأشباهه'' (الترويح بين المشروع والممنوع۶۶)۔

وہ اشعار فجور کی دعوت دینے والے، غیرت دینی کو سرد کرنے والے نہ ہوں، ہم اس کی مثال غناء سے دیتے ہیں، غزل وہزل کے وہ اشعار جو غریزی قوتوں کو ابھارنے، شہوتوں کو مشتعل کرنے، نار شوق میں گرمی پیدا کرنے حتی کہ فعل حرام میں جا پڑنے اور عزت وناموس کو چاک کرنے کے باعث نہ ہوں۔ یہ پروگرام ممتد اور دیر پا نہ ہو کہ افراط کی حد تک جا پہنچے۔

اسلام میں تفریح کا یہ مقصد نہیں ہے کہ مکمل طور پر اسے مقصود بنا لیا جائے اور اس درجہ انہماک ہو کہ وہ اس کا عادی ہو جائے اور عبادات وطاعات کی فکر نہ رکھے، اسلام نے اس طرح کے امور پر قدغن لگایا ہے، ''إن الترويح في الاسلام ليس بهدف ملء الفراغ ولا قتل الوقت ولا ممارسة اللهو...عدم الإسراف في الترويح حتى لا يصل إلى درجة الادمان ويصبح لاشباع النفس الأمارة بالسوء ويخرج من مجال العبادات والطاعات والإسراف في كل شئ محرم في الإسلام، قال الله تعالى: كلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين'' (مقالہ الترويح بين المشروع والممنوع۵۷)۔

''ومن ذلك عدم إهدار أوقات الليل كلها في السمر وفي العبث وفي الأمور المحرمة فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: لا سمر إلا لمصل أو مسافر'' (رواہ احمد)، ويقول محذرا من السمر الطويل إلى الفجر في عبث ولهو كما في مسند الإمام أحمد: ليبيتن أقوام من أمتي على أكل ولهو وغناء ثم يصبحون وقد مسخوا قردة وخنازير'' (دیکھئے مقالہ: الضوابط الشرعية للترويح ۲) (میری امت کے کچھ لوگ کھانے لہو ولعب وغنا میں اس درجہ مصروف رہیں گے کہ صبح کردیں گے نتیجۃً انہیں سور وبندر بنا دیا جائے گا)۔

حدیث میں آتا ہے کہ بندہ اپنی جگہ سے ٹل نہیں سکتا محشر کے دن جب تک اس سے چار چیزوں کی بابت سوال نہ کیا جائے گا جس میں سے ایک زندگی اور وقت بھی ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حنظلہؓ سے فرمایا: ''یا حنظلہ ساعة وساعة'' یہ روایت کنز العمال ۱۵/ ۲۱۴ پر اس طرح ہے، ''روحوا القلوب ساعة فساعة'' اسی طرح حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد: ''القلب مل كما تمل الأبدان فاطلبوا لها طرائق الحكمة'' (احکام

القرآن ۳،۱۹۵)، (دل اسی طرح اکتانے لگتا ہے جیسے بدن تھک جاتے ہیں تو اس کے لئے حکمت کے راستے تلاش کیا کرو)۔

اس میں شریک ہونے والے منتظمین، معاونین بھی صالح و دیندار ہوں، آقا کا ارشاد ہے کہ صحبت کا اثر پڑتا ہے، ''مثل الجليس الصالح وجليس السوء كحامل المسك ونافخ الكير الخ''۔احقر ایک شعر پیش کرتا ہے:

یہ مثل سچ ہے کہ پڑ جاتا ہے صحبت کا اثر آدمی کیا در و دیوار بدل جاتے ہیں

''إذا أراد الإنسان أن يروح عن نفسه فلا بد أن يختار من يعينونه على الطاعة فالمرء على دين جليسه فلا ينبغي للإنسان أن يختار في الترويح من لا يصلي ومن لا يذكر الله'' (دیکھئے مقالہ: الضوابط الشرعية للترويح ۲) (انسان جب تفریح کا ارادہ کرے تو ساتھی ایسا منتخب کرے جو دین میں اس کا معاون ہو، کیونکہ ساتھی اپنے دوسرے ساتھی کی روش اختیار کرتا ہے، لہٰذا ایسے لوگوں کی مصاحبت اختیار نہ کرے جو بے نمازی یا ذاکرو شاغل نہ ہوں)۔حضرت عائشہ صدیقہؓ ارشاد فرماتی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں اور ہم آپ کو ہنساتے رہتے، لیکن جونہی اذان سنتے ہم نماز کے لئے اس طرح چلے جاتے گویا ایک دوسرے کو پہنچانتے ہی نہیں، ''كان النبي ﷺ يضاحكنا ونضاحكه فإذا سمع الأذان فكأنه لا يعرفنا ولا نعرفه''۔

ا:ج- جن شرطوں کے ساتھ مزاح کی اجازت دی گئی ہے، حد جواز میں رہتے ہوئے کہانیاں لکھنا پڑھنا اور ان کتابوں کی خرید و فروخت جائز ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کتوں کے پالنے سے منع کرنے کے باوجود چند مقاصد کے تحت ان کا رکھنا جائز قرار دیا ہے، ''من اتخذ كلباً إلا كلب صيد أو زرع أو ماشية انتقص من أجره كل يوم قيراط'' (البخاري كتاب الحرث باب اقتناء الكلب: ۲۳۲۲، صحيح مسلم كتاب المساقاة باب الامر تقبل الكلاب: ۱۵۷۵، سنن ابي داؤد كتاب الصيد باب اتخاذ الكلب للصيد وغيره: ۲۸۴۴)۔

اس حدیث کی شرح میں علامہ عینی کی تحریر ملاحظہ ہو، ''فيه اختلاف العلماء فقال الحسن وربيعة وحماد بن أبي سليمان والأوزاعي والشافعي واحمد وأبوداؤد ومالك في رواية: ثمن الكلاب حرام، وقال عطاء بن أبي رباح وإبراهيم النخعي وأبوحنيفة وأبويوسف ومحمد وابن كنانة وسحنون من المالكية: والكلاب التي تنتفع بها ويجوز بيعها ويباح أثمانها وعن أبي حنيفة أن الكلب العقور لا يجوز بيعه ولا يباح ثمنه وأجاب الطحاوي عن النهي في هذا الحديث وغيره أنه كان حين كان حكم الكلاب أن تقتل وكان لايحل إمساكها... فما كان على هذا الحكم فثمنه حرام ثم لما أبيح الانتفاع بالكلاب للاصطياد ونحوه ونهى عن قتلها نسخ ما كان من النهي عن بيعها وتناول ثمنها'' (عمدة القاري ۱۲،۵۹)، ''بيع الكلب المعلم عندنا جائز...كذا في فتاوى قاضي خان وبيع الكلب الغير المعلم يجوز إذا كان قابلاً للتعليم وإلا فلا هو الصحيح كذا في جواهر الأخلاطي'' (هنديه ۳،۱۱۴)۔

ان دلائل کی روشنی میں احقر کی رائے ہے کہ جب کتوں کا چند مقاصد کے تحت امساک جائز ہو گیا تو ان کی بیع و ثمن بھی حلال ہو گیا، اسی طرح مزاح کی جائز صورتوں میں مزاحیہ کتابوں کی خرید و فروخت درست ہونی چاہئے۔

ا:د- اس کا جواب (ا-ج) کے ضمن میں موجود ہے۔

ا:ہ- شیخ بکر بن عبد اللہ ابوزید اپنے مقالہ ''التمثيل''، صفحہ ۲۳ پر ڈرامہ کی ابتداء اور اس کے ارتقا پر تفصیلی گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ عرب میں موجودہ شکل میں ۱۸۴۰ء میں سب سے پہلے ڈرامہ مارون النقاش اللبانی نے پیش کیا جو نصرانی تھا پھر ۱۳۲۰ھ میں ابوخلیل قبانی کے ذریعہ خود اس کے ملک میں اور مصر میں پہلا ڈرامہ منعقد کیا گیا۔اس کے عدم جواز پر موصوف نے سیر حاصل بحث فرماتے ہوئے رقم کیا ہے کہ زمانہ خیر القرون میں اس کا ثبوت نہیں ملتا۔دوسری بحث یہ کی ہے کہ اس کی مشروعیت علی سبیل التعبد ہوگی یا علی سبیل الاعتیاد، امر تعبدی نص پر موقوف ہے اور اس میں کوئی نص نہیں، اس لئے سراسر یہ امر محدث ہوگا اور اس کی حرمت اس حدیث سے واضح ہے، ''من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد'' اور اگر علی سبیل الاعتیاد ہو تو اس میں تشبہ باعداء اللہ پایا جاتا ہے اور آیات ربانی: ''كالذين من قبلكم كانوا أشد منكم قوة وأكثر أموالاً وأولاداً فاستمتعوا بخلاقهم فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم وخضتم كالذين خاضوا أولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك

ھم الخاسرون'' (التوبہ: ٦٩) کا مصداق ہوگا، اس لئے اس جہت سے بھی درست نہیں۔

علامہ ابن حجر ہیثمی نے اپنے رسالہ الاعلام بقواطع الاسلام ۳۶۲/۲ پر اسے کفریہ امور میں شمار فرمایا ہے ملاحظہ ہو: ''ومنها أی المکفرات لو حضر جماعة وجلس أحدهم علی مکان رفیع تشبیها بالمذکرین فسئلوا المسائل وهم یضحکون ثم یضربونه بالمجراف أو تشبه بالمعلمین فأخذ خشبة وجلس القوم حوله کالصبیان فضحکوا واستهزؤوا'' (واعظوں اور نصیحت کرنے والوں کی مشابہت اختیار کرتے ہوئے ایک شخص اونچی جگہ پر بیٹھے اور حاضرین اس سے مسائل دریافت کریں ہنسی ومذاق کے لئے پھر اس کو جھاڑو سے مارنے لگیں، یا کسی نے استاذ کی نقل اتاری اس نے اپنے ہاتھ میں چھڑی لی اور لوگ اس کے پاس بچوں کی طرح بیٹھ گئے پھر لوگ ہنسنے لگے اور مذاق اڑانے لگے)۔

''وعن معاویة أن رسول اللهﷺ قال: ویل للذی یحدث فیکذب لیضحك به القوم ویل له ویل له'' (رواہ احمد والترمذی والحاکم) (ہلاکت ان کے لئے ہے، جو بات کرتے ہیں تو جھوٹ بولتے ہیں، اس مقصد سے کہ قوم کو ہنسائیں، ہلاکت ان کے لئے ہے ہلاکت ان کے لئے ہے) کبھی شخص متعینہ کے کسی عیب کو مثلاً اس کے لنگڑے پن، اس کی ہکلاہٹ کو محاکاۃ کے ذریعہ پیش کیا جاتا ہے جس کے غیبت ہونے میں کوئی شبہ نہیں، سراسر ایذاء پہنچانا ہے جس کی شرعاً اجازت نہیں، قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ''کل المسلم علی المسلم حرام دمه وماله وعرضه'' (ایک مسلمان کا خون، عزت ومال دوسرے مسلمان پر حرام ہے)۔

کبھی کبھی باہم مقابلہ آرائی میں، مار پیٹ کا رول ادا کیا جاتا ہے، اس سے لوگوں پر برا اثر پڑتا ہے، لوگوں کو جرائم پر ابھارتا ہے، اسی مجرمانہ ذہن سازی کے باعث آج جرائم کی کثرت ہے، فرضی کہانیاں بنا کر اسے اچھے ڈھنگ سے مرتب کر کے ایک دوسرے کے خلاف ماحول بنایا جاتا ہے، اس لئے بلا قیل وقال کہا جاسکتا ہے کہ یہ ایذاء رسانی، سخریہ، تجاسر اغتیاب پر مشتمل ہے، ایک بات یا ایک فعل کسی نے نہ تو کیا اور نہ کہا قول وفعل کی استناد اس کی طرف کی جاتی ہے۔

کردار وپاٹ ادا کرنے والوں سے یہ پوچھا جائے کہ کیا وہ اسے گوارہ کرسکتا ہے کہ اس کی بھی جب وہ اپنی بیوی سے بات کر رہا ہو یا جب وہ کسی گناہ میں مبتلا ہو تو اس کی تصویر کشی کرلی جائے تو وہ راضی رہے گا۔

ابو زید کہتے ہیں کہ دعبل الخزاعی کہتا ہے: ''وما غلبنی إلا مخنث قلت له: والله لأهجونك قال: والله لئن هجوتنی لأخرجن أمك فی الخیال'' (التمثیل ۳۴) (مجھ سے کوئی شخص کامیاب نہیں ہوا سوائے ایک مخنث کے، میں نے اس سے کہا خدا کی قسم میں تمہاری ضرور ہجو کروں گا وہ کہنے لگا تب تو ہم ضرور ضرور تمہاری ماں کو خیال میں لائیں گے) واضح ہو کہ تمثیل کا ایک نام خیال الظل بھی ہے، معلوم ہوا کہ ڈرامہ جذبہ انتقام کی ایک کڑی بھی ہے۔

علامہ ابن تیمیہ سے اس شخص کے متعلق جو لوگوں سے جھوٹے قصے وحکایات بیان کرتا ہے حکم پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا: ''فإنه عاص لله ولرسوله وقد روی بهز بن حکیم عن أبیه عن جده عن النبیﷺ قال: إن الذی یحدث فیکذب لیضحك القوم ویل له ویل له ثم ویل له'' (مجموع الفتاوی ۳۲، ۲۵۶،۲۵۵)۔ ''وقال ابن مسعود: إن الکذب لا یصلح فی جد ولا هزل ولا یعد أحدکم حبیبه شیئاً ثم لا ینجزه'' (کذب تو حقیقت کا فرد بن سکتا ہے نہ ہزل کا اور نہ وعدہ کرے کوئی اپنے حبیب سے کسی چیز کا پھر اسے پورا نہ کرے)۔

ابو زید لکھتے ہیں ایسا شخص مستحق عقوبت ہے، ''ولکل حال ففاعل ذلك مستحق للعقوبة الشرعیة الخ'' (التمثیل ۳٦)۔

بکر بن عبد اللہ کی ایک عبارت کا ترجمہ یہ ہے کہ کیا کوئی عقل سلیم اسے گوارہ کرسکتی ہے کہ ایک شخص فرضی قاضی شریح بن کر انا القاضی شریح اور فرضی امیر المومنین عمر بن الخطاب بن کر انا امیر المومنین عمر بن الخطاب کہے، فرضی زوجین بن کر طلاق کا پاٹ ادا کرے یا نکاح کا رول ادا کرے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''لا تقوم الساعة حتی تظهر الفتن ویکثر الکذب'' (رواہ احمد فی المسند فی روایة ابی هریرة)۔

انہیں گھڑے ہوئے اور مختلق قصوں کے باعث امیر المومنین عمر بن الخطاب نے قصاص وواعظین پر شدت سے نکیر فرمائی تھی۔

ڈرامہ (محاکاۃ) تو بندروں کی خصوصیت ہے، حافظ ابن حجر فتح الباری (۷/ ۱٦۰) پر لکھتے ہیں: ''ومن خصاله أی القرد أنه یضحك ویطرب ویحکی ما رآه''، حیاۃ الحیوان (۲/ ۲۷۸) پر کمال الدین دمیری نے ان کے خصائص پر تفصیلی گفتگو کی ہے، نیز اس میں مرد وزن، امرد وغیر امرد

اجنبی واجنبیہ کا اختلاط، مصافحہ، معانقہ وسفر بلا محرم، مصنوعی جوڑے وبال، مصنوعی داڑھیاں، عورت ومرد کی عورت غلیظہ یا غیر غلیظہ کا کشف، گالی گلوچ، پتھر بازی، فرضی بیوی وشوہر بننا پھران کا نکاح وطلاق شعائر کفر، کنیسہ، معابد وثنیہ وبیوت نار کی عظمت، رعب وخوف، امید ویاس، بزرگان دین وعلماء کے بھیس میں ان کی ہیئت، صورت وسیرت کی تمثیل ہوتی ہے، یہ بھی ایک طرح کی فلم ہی ہے، فرق صرف اتنا ہے کہ فلم میں تصویر ہوتی ہے اور ڈرامہ جیتے جاگتے انسانوں کے ذریعہ وجود میں آتا ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''الأشره شر'' والأشرة العنت۔ شیخ شریف بن علی الراجحی نے اپنی کتاب 'طوفان البلاء التمثیل والغناء' صفحہ ۹ پر پندرہ محرمات کا بالتفصیل تذکرہ فرمانے کے بعد لکھا ہے: ''ویقول أحد الکفار کأس وغانیة تفعلان فی أمة محمد أشد مما یفعله ألف مدفع فاغرقوها بالشهوات فاغرقت الأمة بالشهوات والتمثیل والغناء هما أشد سلاح فی إثارة الشهوة وإشعال لهیبها'' (ایک غیر مسلم کا قول ہے کہ ایک مغنیہ اور شراب کا ایک پیالہ امت محمدیہ کے لئے ہزار راتوں کے نقصان سے بڑھ کر ہے تم مسلمانوں کو خواہشات نفسانی میں ڈبودو، چنانچہ امت محمدیہ شہوتوں اور برائیوں میں گھر گئی اور یہ دونوں چیزیں (گانا وشراب) شہوتوں کے ابھارنے اور اسے بھڑکانے میں کلیدی کردار ادا کرتی ہیں)۔

نیز موصوف کتاب مذکور کے صفحہ ۹ پر لکھتے ہیں: ''سلوا التاریخ هل أفل نجمنا إلا یوم سطعت نجوم المغنین وقویت دولة الراقصات فی سماء حضارتنا'' (گانے بجانے اور ناچنے والیوں کا ستارہ عروج پر ہوا تبھی سے اسلام کا ستارہ غروب ہوا تاریخ سے پوچھ لو)۔

خلاصہ یہ کہ تمثیل حرفت، آرٹ، کمانے، عرض ومشاہدہ کسی بھی غرض سے درست نہیں، کیونکہ اس کے جواز پر کوئی نص نہیں، یہ تو پہلے ہی معلوم ہو چکا ہے کہ یہ نصاریٰ واہل یونان کی اختراع ہے اگر اس کے سوا ہو تو یہ لہو محرم ہے، اس لئے کہ تشبہ باعداء الاسلام پایا جاتا ہے، نیز اس میں وہ چیزیں ہیں جو آداب شرع وناموس کی ترقی کی معارض ہیں۔ دین ودنیا دونوں میں سراسر نقصان ہے، ایک سوچی سمجھی یہودی سازش کے تحت انسانی اخلاق کو تباہی کے غار میں ڈھکیلنے کے مرادف ہے۔

ان معروضات کے بعد احقر کی رائے ہے کہ تمثیل خواہ لذاتہ محرم ہو یا لموضوعہ یا لاسبابہ بھی درست نہیں ہونی چاہئے۔

۱:و- یہ مسلم ہے کہ رب کائنات نے جس چیز کا جتنا حکم دیا ہے اسی میں ہمہ جہت خیر ہے اللہ کا فرمان ہے: ''فلیضحکوا قلیلاً ولیبکوا کثیراً'' (ہنسو کم روؤ زیادہ)، نبی صادق ومصدوق علیہ السلام کا ارشاد ہے: ''عن أبی هریرة أن رسول اللہ ﷺ قال: لا تکثر الضحک فإن کثرة الضحک تمیت القلب'' (ابن ماجہ:۴۲۱۷)، ''عن سماک قال قلت لجابر بن سمرة: أکنت تجالس رسول اللہ ﷺ قال: نعم فکان طویل الصمت قلیل الضحک وکان أصحابه یذکرون عنده الشعر وشیئاً من أمورهم فیضحکون وربما یتبسم'' (مسند احمد:۲۰۸۲۹)، ''أقل الضحک فإن کثرة الضحک تمیت القلب'' (الادب المفرد للبخاری: ۲۵۲)، نص قرآنی وروایات سے معلوم ہو گیا ہوگا کہ ہمیں کم ہنسنے کا حکم دیا گیا ہے، کیونکہ زیادہ ہنسی دل کو مردہ کر دیتی ہے اور تجربہ بھی یہی ہے، بسا اوقات آدمی کسی موقعہ سے زیادہ ہنستا ہے تو متصلاً پژمردگی ومردنی سی چھا جاتی ہے۔

بعدانی کی تحریر ملاحظہ ہو: ''إذا کان فی النشاط الترویحی ضرر علی ممارسه أیا کان نوع الضرر ولم یوجد فیه نفع یفوق ذلک الضرر فإنه یحرم علی ذلک الممارس مزاولته لقوله ﷺ: لا ضرر ولا ضرار وقاعدة درء المفاسد مقدم علی جلب المصالح'' (مقالہ الترویح عن النفس فی الاسلام ۲۰۲) (ترویح اگر مفضی الی الضرر ہو خواہ کوئی بھی ضرر اور نفع معدوم ہو تو اس ترویح کو روک دیا جائے گا کیوں کہ آقا کا ارشاد ہے: ''لا ضرر ولا ضرار''، اور اہل فقہ کا ضابطہ ہے کہ مفسدہ کو دور کرنا جلب مصلحت پر مقدم ہوگا)۔

۲-الف: ستر کا لحاظ رکھا جائے، اختلاط عورت ومرد کے درمیان نہ ہو، ایسا کھیل نہ ہو جو اپنے یا دوسروں کے لئے ایذا رسانی یا جسم کو شدید نقصان یا موت تک پہنچا دے، جو کھیل مردانہ ہے وہ مرد ہی اور جو زنانہ ہے وہ عورتیں ہی کھیلیں۔

بعدانی لکھتے ہیں: ''إذ تختلف الأنشطة الممارسة من فرد إلی آخر باختلاف الجنس فالذکر له أنشطة ترویحیة تناسبه کما أن للأنثی أنشطة أخری تناسبها'' (الترویح عن النفس فی الاسلام ۱۰)۔

نیز کھیل میں قمار کی صورت نہ ہونے پائے، وہ کھیل ایسا ہو جس سے جسمانی ریاضت اور قوت مدافعت پیدا ہو، منصوصات سے جن کی ممانعت ہے وہ کھیل نہ ہوں، شرعی، دینی اخلاقی واہل وعیال کی ذمہ داریوں سے غافل کرنے والا نہ ہو، وقتی وعارضی وکم سے کم وقت میں کھیلے جانے والا ہو ایسا نہ ہو کہ اس میں پڑ کر عادی

بن جائے، وسیلہ وسیلہ کی حد تک ہو غایت ومقصد نہ بن جائے، عمر میں یکسانیت ہو، ''إذ یؤثر العمر فی تحدید النشاط الترویحی الذی یمارسه الأفراد فالأطفال لهم أنشطتهم الخاصة...فی حین تکثر الأنشطة الثقافیة والقرائة بین کبار السن بینما تمتاز أنشطة فئات الشباب بالتنوع'' صفحہ ۱۰، ملعب کا انتخاب صحیح ہو، غیر شرعی وعام گذرگاہ نہ ہو، معیار تعلیم میں یکسانیت ہو، ''إذ بتدخل المستوی التعلیمی بشکل کبیر فی تحدید النشاط الترویحی الذی یمارسه الأفراد فلأصحاب المستوی العالی من التعلم فی الغالب برامج وأنشطته ترویحیة تختلف عن الفئات التی تعانی منها الداعیة''، اقتصادی اعتبار سے بھی ہم آہنگی ہو۔ ہر ایک کی تفصیلات ودلائل ۲-ج میں پیش کئے جاچکے ہیں۔

کھیلوں کے اصول، جواز وعدم جواز وشرائط لباس کے بعد عرض ہے کہ اس حدیث ''لیس من اللهو إلا ثلاث: تأدیب الرجل فرسه وملاعبته أهله ورمیه بقوسه ونبله'' (ابوداؤد:۲۵۱۳، النسائی:۳۵۸۷)، وکل ما یلهو به الرجل المسلم باطل إلا رمیه بقوسه وتادیبه فرسه وملاعبته أهله فإنهن من الحق'' (ترمذی:۱۶۳۷) کا کیا مطلب ومنشا ہے، اس کے متعلق شیخ فیصل بن علی البعدانی نے علماء کے تین اقوال نقل فرمائے ہیں جس کا خلاصہ درج ذیل ہے:

پہلا قول خطابی کا ہے، وہ کہتے ہیں کہ لہو ولعب کی ساری اقسام بجز تین کے ممنوع ہیں، اور ان تین کی حلت بایں معنی ہے کہ یا تو وہ حق پر معین ہیں یا حق کا ذریعہ ووسیلہ ہیں، لہٰذا جن جن کھیلوں میں یہ علت پائی جائے گی وہ کھیل بھی مباح ہوں گے، جیسے ہتھیاروں سے کھیلنا، دوڑ لگانا تاکہ بدن میں قوت وطاقت اور دشمن پر شمشیر زنی کے وقت غلبہ حاصل ہو، رہ گئے وہ کھیل جسے بیکار لوگ کھیلتے ہیں صرف وقت گذاری کے لئے جیسے نردشیر وشطرنج وغیرہ اس میں نہ تو اعانت علی الحق ہے اور نہ ذریعہ حق ہیں، اس لئے یہ سب ممنوع ہیں۔ معلوم ہوا کہ ان تین کے ماسوا بھی جو ان صفات پر مشتمل ہوں مباح ہوں گے۔

دوسرا قول ابن الاثیر کا ہے وہ کہتے ہیں: لیس شیئ من اللهو إلا فی ثلاث کا مطلب ای لیس منه مباح إلا هذه۔ ''ویقول إبراهیم الحلبی والکل حرام إلا ما استثنی الشارع...ویمیل القرطبی إلی حرمة اللهو فیما سوی هذه الثلاثة.... ویقول: کل ما یتلهی به الرجل لا یفیده فی العاجل ولا فی الآجل فائدة فإنه باطل''، ابراہیم حلبی اور قرطبی ان تین کے ماسوا کو حرام کہتے ہیں، حدیث میں نفع وعدم نفع کی کوئی قید نہیں ہے، اس لئے سبھی باطل ہیں۔

تیسرا قول ابن العربی مالکی کا ہے: ''کل ما یلهو به الرجل باطل لیس یرید به حرام وإنما یرید به إنه عارض الثواب وإنه للدنیا محض لا تعلق له بالآخرة أو المباح منه لأنه باق والباقی کل عمل له ثواب'' (لہو باطل سے حرام مراد نہیں بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ اس میں کوئی ثواب نہ ہوگا یہ محض دنیا کے لئے ہے آخرت سے اس کا کوئی تعلق نہ ہوگا، اس لئے اباحت تو ان کے ماسوا کی ثابت ہوگئی۔

لیکن شمس الحق عظیم آبادی عون المعبود (۷/۱۹۰) میں لہو کی وضاحت لیس من المستحب سے کرتے ہیں اور علامہ مبارکپوری (تحفۃ الاحوذی ۵/۲۶۶) میں کل مایلھو بہ الرجل المسلم کی وضاحت بایں الفاظ کرتے ہیں: ''أی یشتغل به ویلعب به باطل لا ثواب له إلا رمیه بقوس احتراز عن رمیه بالحجر والخشب وتادیبه فرسه أی تعلیم إیاه برکض والجولان علی نیة الغزو وملاعبة أهله فإنها من الحق''۔

عبارت مذکورہ سے معلوم ہوا کہ حرام نہیں ہاں ان تین کے علاوہ میں ثواب نہیں ملے گا۔

اس کے بعد بعدانی نے مزید تائید کی غرض سے فتح الباری (۱۱/۹۱) سے یہ تحریر ''وقال الحافظ ابن حجر: وإنما أطلق علی ما عداها البطلان من طریق المقابلة لا أن جمیعها من الباطل المحرم'' پیش فرمائی ہے، یعنی باطل محض مقابلہ کے طور پر استعمال کیا گیا ہے، اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس کے ماسوا بھی حرام ہیں، پھر مزید تائید کے لئے شیخ نے کئی روایتیں پیش کی ہیں بندہ صرف ایک روایت کو پیش کرتا ہے: ''عن عطا بن أبی رباح قال رأیت جابر بن عبد الله وجابر بن عمر الأنصاری یرتمیان فمل أحدهما فجلس فقال له الآخر: کسلت؟ سمعت رسول الله ﷺ یقول: کل شیئ لیس من ذکر الله عزوجل فهو لهو أو سهو إلا أربع خصال: مشی الرجل بین الغرضین وتادیبه فرسه وملاعبته أهله وتعلم السباحة'' (المعجم الکبیر للطبرانی:۱۷۸۵، الترغیب والترهیب للمنذری ۲،۲۶۹، الهیثمی فی مجمع الزوائد ۵،۲۶۹ وصححه الألبانی فی صحیح الجامع الصغیر:۴۴۱۰)، مذکورہ روایت سے شیخ نے ثابت کیا کہ صرف تین میں حصر

نہیں بلکہ اس کے ماسوا کھیل بھی جائز ہیں، کیوں کہ مذکورہ روایت میں تین کے بجائے چوتھا کھیل تعلم السباحۃ بھی ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے مقالہ: الترویح عن النفس فی الاسلام ۱۴-۱۵)۔

۴:ب- حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی زید مجدہ رقم طراز ہیں:

''کھیل کھیلنے والے ایسا لباس اختیار کریں جو ساتر ہو یعنی مرد ہو تو ناف سے گھٹنہ تک کا حصہ ڈھکا ہوا ہو، خواتین مردوں کے درمیان نہ کھیلیں، خواتین کے لئے خواتین کے سامنے پردہ کی حدو ہی ہیں جو مردوں کے لئے ہیں کہ ناف سے گھٹنے تک کا حصہ چھپا ہوا ہو، اس کی رعایت کے بغیر کھیلنا حرام ہے، کیونکہ حصہ ستر چھپانا واجب ہے'' (قاموس الفقہ ۴/۵۸۷)۔

اس کے متعلق چند احادیث پیش ہیں: ''وإياكم عن التعرى فإن معكم من لا يفارقكم إلا عند الجماع وعند ما يقضى الرجل حاجته، غط فخذك فإن فخذ الرجل من عورته'' (رواہ احمد)۔

''قال رسول اللہ ﷺ: لا تنظر إلى فخذ حى أو ميت''۔ صاحب مقالہ الضوابط الشرعیہ للترویح ۳ پر لکھتے ہیں: ''لا ينبغى أن تتزيا بالكفار فى لباسها عند الترويح وعند الاستجمام وعند اللعب''۔

۴:ج- ارشاد ربانی ہے: ''ما جعل عليكم فى الدين من حرج'' (سورہ الحج: ۷۸)، ''يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر'' (سورہ بقرہ: ۱۸۵)، ''قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا'' (سورہ یونس: ۵۸)۔

ایک بار حضرت عمر بن الخطابؓ ساحل سمندر کے پاس سے گذرے تو حضرت ابن عباسؓ سے فرمایا: آؤ پانی میں ڈبکی لگائیں دیکھیں ہم میں سے کس کی سانس بڑی ہے تو ابن عباس نے فرمایا: "ونحن محرمون" ہم تو حالت احرام میں ہیں، ''إن عمر بن الخطاب مر بساحل البحر وهو محرم فقال لابن عباس: تعال أباقيك فى الماء أينا أطول نفسا؟ فقال ابن عباس: ونحن محرمون'' (دیکھئے مقالہ اہداف الترويح والترفيه من منظور اسلامی ۶ للدغیش)۔

ایک دوسری روایت ابن عمرؓ سے ہے کہ عاصم بن عمر اور عبد الرحمن بن زید دونوں پانی میں تھے اور ایک دوسرے کی گردن پکڑ کر پانی میں ڈبکی دیتے تھے، حضرت عمرؓ یہ منظر دیکھ رہے تھے مگر انہوں نے کوئی نکیر نہیں فرمائی، ''وجاء عن ابن عمر أن عاصم بن عمر وعبد الرحمن بن زيد وقعا فى البحر يتمالقان (يتغاطسان) يغيب أحدهما رأس صاحبه وعمر ينظر إليهما فلم ينكر ذلك عليهما'' (دیکھئے: مقالہ اہداف الترویح والترفیہ صفحہ مذکورہ من منظور اسلامی للدغیش)۔

مذکورہ تمام آیات وروایات سے کھیل کی مشروعیت ہوتی ہے، شیخ بعدانی لکھتے ہیں: ''ما ورد من الأحاديث الدالة على جواز أنواع من اللهو بل مشروعيته بعضها كضرب الدف والغناء فى العيدين والنكاح والمسابقة بالأقدام والإبل والصيد والمصارعة والمسابقات العلمية ونحو ذلك''، وہ احادیث جو کھیل کی نوع بنوع قسموں کے جواز کو ہی نہیں بلکہ بعض کی مشروعیت پر بھی دلالت کرتی ہیں، جیسے عیدین ونکاح کے موقع پر دف اور غنا، دوڑ لگانے، اونٹ کی دوڑ، شکار کھیلنے، کشتی لڑنے اور علمی مسابقت وغیرہ۔

عطاء بن ابی رباح کہتے ہیں کہ میں نے جابر بن عبد اللہ و جابر بن عمر کو دیکھا کہ وہ دونوں تیر اندازی کر رہے ہیں ان میں سے ایک تھک کر بیٹھ گئے، ''عن عطاء بن أبي رباح قال: رأيت جابر بن عبد الله وجابر بن عمر يرتميان فمل أحدهما فجلس الخ'' (دیکھئے مقالہ: الترويح عن النفس فى الاسلام للبعدانی ۱۵)۔

حضرت عمر بن الخطابؓ نے حضرت ابو عبیدہ بن الجراح کے پاس لکھا کہ اپنے بچوں کو تیراکی و تیر اندازی سکھلائیں، ''وعن أبي أمامة بن سهل قال: كتب عمر ﷺ إلى أبي عبيدة بن الجراح أن علموا غلمانكم العوم ومقاتلتكم الرمى'' (احمد: ۳۲۳)، مشہور صاحب افتاء حضرت رحمانی مدظلہ بندوق سے نشانہ لگانے کو بھی اسی پر قیاس کرتے ہوئے جائز قرار دیتے ہیں (قاموس الفقہ ۴/۵۸۹)۔

''عن سلمة بن الأكوع قال: مر النبى ﷺ على نفر من أسلم ينتضلون فقال النبى ﷺ: ارموا بنى إسماعيل

فإن أباكم كان رامياً، ارموا وأنا مع بني فلان قال: فأمسك أحد الفريقين بأيديهم فقال رسول اللہ ﷺ: مالكم لا ترمون قالوا: كيف نرمي وأنت معهم؟ فقال النبي ﷺ: ارموا فأنا معكم كلكم'' (بخاری:۲۷۴۳)۔

''عن طاؤس قال: مر النبي ﷺ بقوم يرفعون حجراً يريدون الشدة'' كشف الأستار للهيثمي (۲۰۲۴)۔

''عن عقبة بن الحارث قال: خرجت مع أبي بكر الصديق ؓ من صلاة العصر بعد وفاة النبي ﷺ بليال وعلي يمشي إلى جنبه فمر بحسن بن علي يلعب مع غلمان فاحتمله على رقبته وهو يقول وبأبي شبيه النبي ليس شبيها بعلي وعلي يضحك'' (بخاری:۳۵۴۲ احمد:۴۰)۔

''قال محمود بن الربيع إني لأعقل مجة مجها رسول اللہ ﷺ في وجهي وأنا ابن خمس سنين من دلو'' (بخاری:۷۷)۔

(مجھے خوب اچھی طرح یاد ہے جبکہ میں پانچ سال کا تھا حضور نے میرے چہرے پر کلی فرمائی تھی) نیز یا أبا عمیر ما فعل النغیر والی حدیث تو اکثر حضرات کے علم میں ہے جس سے حضرت امام شافعی نے سو سے زائد مسائل مستنبط فرمائے ہیں۔

ایک بار حضرت عمرؓ ایک راستے سے گذرے تو بچے کھیل رہے تھے آپ نے ان بچوں کو درہم دیئے (رواہ البخاری فی الادب المفرد ۳۰۳)۔

شیخ عبدالعزیز الدخیل بحوالہ عبقریہ عمر ص ۱۷ لکھتے ہیں: ''وقد عزل عمر واليا لا يلاعب أطفاله'' (صفحہ ۵) (امیر المؤمنین عمر بن الخطابؓ نے تو ایک والی کو اسی بنیاد پر کہ وہ بچوں سے کھیل نہیں کرتے تھے معطل و معزول کر دیا)، شیخ مذکور ایک جگہ اور فرماتے ہیں: ''ولذا أوصى الحجاج مؤدب بنيه بقوله: علمهم السباحة قبل الكتابة فإنهم يجدون من يكتب عنهم ولا يجدون من يسبح عنهم'' (صفحہ ۶) (اسی لئے حجاج بن یوسف نے اپنے بچوں کے اتالیق سے یہ کہہ رکھا تھا کہ ان کو کتابت سے پہلے تیراکی سکھائیں کیوں کہ اگر کتابت نہیں آتی تو اس کا بدل مل جائے گا لیکن تیراکی کا کوئی بدل نہیں)۔

تفریح و کھیل کود کے جواز پر یہ حدیث بھی پیش ہے: ''لتعلم يهود أن في ديننا فسحة إني بعثت بحنيفية سمحة'' (رواہ احمد ۱۱۶/۶) ''وقال الشعبي: كانت قريش تحب عثمان بن عفان حتى أن المرأة كانت ترقص ابنها وتقول: أحبك والرحمان حب قريش عثمان'' شیخ عبدالعزیز دخیل بحوالہ ابن ابی الدنیا فی العیال ۳۳۶/۱ لکھتے ہیں کہ شعبی نے فرمایا کہ قریش کو خلیفہ ثالث حضرت عثمان غنیؓ سے بہت محبت تھی، اسی لئے عورتیں اپنے بچوں کو نچاتے وقت یہ لوری پڑھتی تھیں کہ خدا کی قسم ہم تم سے اسی طرح محبت رکھتے ہیں جس طرح قریش کو عثمان سے محبت ہے۔

ان معروضات کے بعد عرض ہے کہ وہ کھیل جن کی شریعت میں صراحۃً ممانعت ہے جائز نہیں، آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ''من لعب بالنردشير فكأنما غمس يده في لحم الخنزير'' (مسلم:۲۲۶۰) (جس نے نرد کھیلا گویا کہ اپنے ہاتھ کو خنزیر کے گوشت میں ڈبو دیا)۔

آیت ربانی ناطق ہے: ''إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان'' (مائدہ:۹۰) اسی طرح بہائم کو ایک دوسرے کے خلاف برانگیختہ کرنا، ''نهى رسول اللہ ﷺ عن التحريش بين البهائم'' (مسلم:۱۹۵۷)۔ شیخ بغدادی لکھتے ہیں: ''وبهذا تظهر حرمة أنواع من الرياضة في عصرنا كالملاكمة والمصارعة بوضعهما الحالي. والله أعلم. لما تؤديا إليه من أضرار في الجسم بل وربما أدى بعضها إلى الوفاة أو الإعاقة كما هو مشاهدة في حياة كثير'' (الترويح عن النفس في الاسلام ۳۲) (اس سے ریاضت کی وہ انواع بھی حرام ہو جاتی ہیں جو ہمارے اس جدید دور میں فری اسٹائل جوڈو کراٹا یا کسنگ کہلاتے ہیں، ان دونوں سے کبھی تو موت ہو جاتی ہے اور نہیں تو کم از کم کھیلنے والے مشقت شدیدہ کا شکار ہو جاتے ہیں)، مشہور عالم دین اور فقیہ حضرت مولانا خالد سیف اللہ صاحب رحمانی زید مجدہ لکھتے ہیں: فری اسٹائل کشتی اور جوڈو کراٹے کا ایسا مقابلہ جس میں فریقین کو ہر طرح کے نقصان پہنچانے کی اجازت ہو جائز نہیں (قاموس الفقہ ۱۸/۳)۔

مولانا محمود اشرف عثمانی لکھتے ہیں کہ حضرت تھانوی اپنے رسالہ ''جانوروں کے حقوق'' میں التحریش بین البہائم کی ممانعت والی حدیث کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں: (ف) اس میں مرغ بازی، بٹیر بازی اور مینڈھے لڑانا اسی طرح کسی جانور کو لڑانا سب داخل ہے اور سب حرام ہے کہ خواہ مخواہ ان کو تکلیف دینا ہے

اور اسی کے حکم میں ہے گاڑی بانوں کا بیلوں کو بھگانا کہ وہ ہانپ جائیں اور بسا اوقات سواریوں کو چوٹ بھی لگ جاتی ہے اور بجز تقابل وتفاخر کے اس میں کوئی مصلحت نہیں (دیکھئے کھیل کود اور تفریح کی شرعی حیثیت ر ۶۱-۶۲)، نیز کبوتر بازی بھی درست نہیں۔ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو دیکھا کہ ایک کبوتر کے پیچھے دوڑا جارہا ہے، آپ نے فرمایا: ایک شیطان دوسرے شیطان کے پیچھے جارہا ہے (مسند احمد، ابوداؤد، ابن ماجہ، بیہقی، مشکوۃ المصابیح ر ۳۸۶)۔

شامی (۶ر ۴۰۱) پر یہ جزئیہ موجود ہے کہ محتسب کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ (بعض صورتوں میں) کبوتر بازی کے ان کبوتروں کو ذبح کر ڈالے، ''وفی الدر فإن کان یطیرها فوق السطح مطلقاً علی عورات المسلمین ویکسر زجاجات الناس برمیة تلك الحمامات عزر ومنع اشد المنع فإن لم تمنع بذلك ذبحها المحتسب وصرح فی الوهبانیة بوجوب التعزیر وذبح الحمامات ولم یقیده ولعله اعتمد عاداتهم''، اسی طرح شیخ علی متقی کی کتاب کنز العمال (۱۵ر ۲۲۲) پر موجود ہے کہ سیدنا حضرت عثمان غنیؓ نے اپنے دور خلافت میں ایسا ہی کیا تھا بعینہ یہی حکم پتنگ بازی کا بھی ہوگا۔

اس میں کوشش یہ ہوتی ہے کہ دوسرے کی پتنگ کاٹ دوں اور لوٹ لوں، اکثر دیکھا جاتا ہے کہ پتنگ لوٹنے کے چکر میں جانیں تک چلی جاتی ہیں، بچے چھتوں سے گر کر مرجاتے ہیں، ایکسیڈنٹ ہوجاتے ہیں، ہندوؤں کا ایک تہوار بسنت پنچمی ہے، اس میں پتنگ اڑائی جاتی ہے مسلمان بھی اب اس میں کثرت سے حصہ لینے لگے ہیں جس کے باعث "من تشبه بقوم فهو منهم" کی وعید میں وہ بھی شامل ہیں، پتنگ لوٹنے کی فکر میں اس کی کوئی پرواہ نہیں ہوتی کہ وہ پتنگ کہاں گری، کس کے گھر میں گری، گرتے ہی کود کر اسے ہتھیانے کی کوشش کی جاتی ہے جس سے اہل خانہ کے نقصان کے ساتھ ساتھ بے پردگی بھی ہوتی ہے۔ اب تو حد ہوگئی یہ عمل رات میں بھی انجام پاتا ہے جس میں لائٹنگ، لاؤڈ اسپیکر، دعوت وغیرہ کے انتظامات، گانے بجانے پر بے حساب پیسے خرچ ہوتے ہیں، الامان الحفیظ۔ مزید برآں مخلوط اجتماع ہوتا ہے جیتنے والوں کی طرف سے لوگ ہوائی فائرنگ کرتے ہیں، اس لئے ان خبائث ومفاسد کی وجہ سے پتنگ اڑانا، اسے لوٹنا اور بیچنا سب ناجائز ہونا چاہئے۔ بچوں کو جوان قیود وصفات کے ساتھ نہ ہوں اہل علم نے اجازت دی ہے۔

مولانا محمود اشرف صاحب عثمانی لکھتے ہیں: ''اگر کوئی بچہ رنگین کاغذ دھاگے میں باندھ کر پتنگ کی طرح ہوا میں اڑائے تو پھر اس کا وہ حکم ہوگا جو چھوٹے بچے کے غبارہ اڑانے کا ہے کہ گو وہ مفید نہ سہی مگر نا سمجھ بچوں کے لئے اس میں شرعاً کوئی قباحت بھی نہیں'' (کھیل کود اور تفریح کی شرعی حیثیت ر ۶۵)۔

مولانا رحمانی صاحب دامت برکاتہم لکھتے ہیں: ''مردوں کے لئے زنانہ کھیل اور عورتوں کے لئے مردانہ کھیل جیسے کشتی کبڈی درست نہیں ہے، کیوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مردوں کو عورتوں کی اور عورتوں کو مردوں کی مشابہت اختیار کرنے سے سختی سے منع فرمایا (قاموس الفقہ ۴ر ۵۸۸)۔

ایسا کھیل نہ ہو جو آدمی کی شرعی فرائض اور اپنی متعلقہ ذمہ داریوں سے غافل کردے جیسے شطرنج اور فی زمانہ کرکٹ، تاش، لوڈو، (قاموس الفقہ ۴ر ۵۸۷-۵۸۸) البتہ ایسے کھیل جو مختصر وقت میں پورے کئے جاسکتے ہوں جیسے فٹ بال، والی بال، ہاکی، لان ٹینس، بیڈمنٹن اور ٹیبل ٹینس شرعی ومتعلقہ ذمہ داریوں کا لحاظ کرتے ہوئے کھیلے جاسکتے ہیں، کشتی بھی جائز ہے لیکن فری اسٹائل نہیں جس کا ذکر پہلے کیا جاچکا ہے کیوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رکانہ سے کشتی لڑی اور اسے شکست دیا، کیرم اور تعلیمی تاش کی بھی اجازت اس شرط کے ساتھ دی جاسکتی ہے کہ اس میں ممنوعات کا ارتکاب اور غیر معمولی انہماک نہ ہو۔ اسی طرح مکالمہ وتعلیمی تاش کی بھی اجازت کی گنجائش آنے والی حدیث سے نکل سکتی ہے، ''عن ابن عمر عن النبی ﷺ قال: إن من الشجر شجرة لا یسقط ورقها وهی مثل المسلم حدثونی ما هی؟ قال: فوقع الناس فی شجر البادیة ووقع فی نفسی أنها النخلة، قال عبد الله: فاستحییت فقالوا: یا رسول الله! أخبرنا بها، فقال رسول الله ﷺ: هی النخلة، قال عبد الله فحدثت أبی بما وقع فی نفسی فقال: لأن تکون قلتها أحب إلی من کذا وکذا'' (بخاری: ۱۳۱)۔

لیکن وہ مکالمہ جو ان دنوں رائج ہوگیا ہے اس کی صحت مخدوش ہے۔ اسی طرح ہیلی کاپٹر، ریموٹ گاڑیاں، جہاز، بحری دودخانی جہاز اگر جاندار کی شبیہ اختیار نہ کئے ہوں اور دیگر محرمات سے خالی ہوں تو ان سے کھیلنے کی اجازت ملنی چاہئے، نیز کھیل عام انسانوں کی گذرگاہ پر بھی نہ ہو ایسے لوگوں پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت فرمائی ہے، ''من آذی المسلمین فی طرقهم وجبت علیه لعنتهم'' (رواه الطبرانی)، ''إیاکم والجلوس فی الطرقات الخ'' (رواه البخاری فی الادب المفرد) (تم اپنے آپ کو راستوں پر بیٹھنے سے بچاؤ)۔

۲:ہ- اس کے جواب کے لئے اولاً تفسیر ابن کثیر (۳/۱۷ ۳ داراحیاء التراث العربی بیروت لبنان) کے حوالہ سے ایک اثر پیش ہے:

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ جب فارس رومیوں پر غالب آگئے تو مسلمانوں کو تکلیف ہوئی، کیوں کہ مسلمان چاہتے تھے کہ رومی غالب ہوں کیونکہ مشرکین کے مقابلہ اہل کتاب کی مسلمانوں سے قربت تھی اور مشرکین چاہتے تھے کہ فارس غالب آئیں بہرحال جب سورہ روم کی آیت نازل ہوئی کہ چند ہی سال بعد روم فارس پر غالب آجائیں گے تو مشرکین نے حضرت ابوبکر صدیقؓ سے کہا کہ تمہارے صاحب کہتے ہیں کہ بضع سنین میں رومی فارس پر غالب آجائیں گے تو آپ نے فرمایا: صدق، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد سچ ہے اس پر مشرکین نے کہا: آپ اس پر شرط رکھیں گے، چنانچہ چار جوان اونٹنیوں پر سات سال تک کی شرط رکھ دی گئی، سات سال گذرنے کے باجود رومی غالب نہیں آئے تو مشرکین خوش ہو گئے اور مسلمانوں کو غم ہوا، جب اس کا تذکرہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم بضع سنین سے کیا مراد لیتے ہو، صحابہ نے عرض کیا دس سے کم، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جاؤ دو سال کی شرط اور بڑھا دو، دو سال گذرنے بھی نہ پائے تھے کہ رومی فارس پر غالب آگئے تب مسلمانوں کو اس سے بے حد خوشی ہوئی۔

جن چیزوں پر شرط رکھی گئی اس کا لینا (بذل العوض) جائز ہے یا نہیں۔ شیخ ابن علی نے اس کے متعلق تین اقوال نقل فرما کر احناف وابن تیمیہ وغیرہ کے قول کو ترجیح دی ہے، لکھتے ہیں: ''الأول أن جواز بذل العوض فی السبق مختص بهذه الثلاثة'' اس سے ابوہریرہؓ کی روایت قولی کی جانب اشارہ ہے، ''لا سبق إلا فی نصل أو خف أو حافر'' (ترمذی: ۱۷۰۰) (مسابقت نہیں مگر تیر زنی، اونٹوں اور گھوڑوں کے دوڑانے میں)، آگے لکھتے ہیں: ''وإلی ذلك ذهب جمهور العلماء كالمالكية والشافعية والحنبلية واستدلوا لقولهم بهذا الحديث، الثانی أنه يجوز بذل العوض فی السبق فی كل أمر مباح، الثالث أنه يجوز بذل العوض فی السبق فی كل ما يقوی البدن فی مجال الجهاد أو مجال التعليم وهذا قول الحنفية وغيره من أهل العلم وهو اختيار ابن تيمية وابن القيم وابن المفلح والمرداوی وابن قاسم وغيرهم''، اس کے بعد تیسرے قول کو ترجیح دی ہے، ''والذی يظهر والله أعلم هو رجحان القول الثالث لقوة أدلته ولإمكان مناقشته''۔

مشہور صاحب افتاء حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم کی تحریر بھی ملاحظہ ہو جن سے ان شرطوں کی مشروعیت وعدم مشروعیت کا علم ہوسکتا ہے۔ حضرت لکھتے ہیں:

۱- اگر دو ہی آدمی میں مقابلہ ہو رہا ہو تو شرط یک طرفہ ہو۔

۲- اگر دونوں طرف سے شرط ہوگی تو یہ صورت قمار کی ہوگی جو ناجائز ہے۔

۳- انعام کی شرط اسی وقت درست ہوگی جب مقابلہ ایسی دو چیزوں میں ہو کہ کسی درجہ میں ان دونوں ہی کی ایک دوسرے کے مقابلہ میں کامیابی اور شکست کی توقع کی جاسکتی ہو۔

۴- مقابلہ کے وقت ابتدائی اور انتہائی حد متعین کر دی جائے۔

۵- جو انعام یا عوض مقرر ہوا ہے وہ معلوم ومتعین ہو (قاموس الفقہ ۴/۱۱۶-۱۱۸)۔

حضرت نے ہر ایک کے دلائل حاشیہ پر رقم فرمائے ہیں طوالت کے خوف سے چھوڑا جا رہا ہے۔

شیخ محمد بن صالح العثیمین نے بھی اپنے فتویٰ میں یہی لکھا ہے کہ اگر شرط ایک طرف سے ہو تو درست ہوگی۔

۲:و- ایسا کھیل بھی درست نہ ہوگا، کیونکہ اس میں وقت جیسی اہم ترین نعمت کا ضیاع ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: دو نعمتیں ہیں جن میں اکثر لوگ دھوکہ کھا جاتے ہیں، ایک تندرستی دوسرے وقت، ''قال رسول الله ﷺ: نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس: الصحة والفراغ'' (بخاری شریف باب: ۳۸)۔

ایسے کھیل جو محض لہو ولعب کے قبیل سے ہوں اور ان پر کثیر وقت ضائع ہوتا ہو مکروہ ہے (قاموس الفقہ ۴/۱۱۸)، اس کے تحت کچھ تفصیلات اب کے ذیل میں گذر چکی ہیں۔

۲:و- ٹکٹ خریدنے، کھیل دیکھنے کے جواز وعدم جواز کا مسئلہ خود کھیل کے جواز وعدم جواز پر منحصر ہے، گذشتہ سطور سے اس کے احکام بخوبی معلوم ہو سکتے ہیں۔

۳:الف- تفریحی مقصد کے لئے ایک شہر سے دوسرے شہر اور ایک ملک سے دوسرے ملک کا سفر کرنا جائز ہے یا نہیں جبکہ اس میں کثیر رقوم کا صرفہ بھی ہے۔

قرآن عزیز کی آنے والی آیتوں میں سیاحت کا لفظ آیا ہے، ''إن طلقكن أن يبدله أزواجاً خيراً منكن مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات'' (التحریم:۵)، ''التائبون العابدون الحامدون السائحون'' (التوبہ:۱۱۲)۔ شیخ عبد اللہ بن عبد الرحمن الجبرین اپنی کتاب ''احکام السیاحۃ'' میں لکھتے ہیں: ''اختار بعضهم أنها الجهاد واختار آخرون أنها الصيام واحتج كل فريق بالحديث والأثر واختار ابن القيم مسلكاً ثالثاً في تفسير السياحة وفق به بين ما ورد في ذلك من أحاديث وآثار... قال رحمه الله تعالى عنه: قوله تعالى: السائحون وفسرت السياحة بالصيام وفسرت بالسفر في طلب العلم وفسرت بالجهاد وفسرت بدوام الطاعة والتحقيق فيها أنها سياحة القلب في ذكر الله ومحبته والإنابة إليه والشوق إلى لقائه'' (صفحہ۲)۔

شیخ عبد اللہ بحوالہ ابن جریر لکھتے ہیں: سلف کے یہاں سیاحت یا تو سفر فی طلب العلم یا صلحاء وعابدین کی زیارت یا رزق حلال اور کسب مباح کے حصول کے لئے سفر پر بولا جاتا تھا اس کے بعد جبرین اپنے مدعا پر دلائل پیش کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ خطیب بغدادی چالیس سال تک حصول علم کی غرض سے اپنے وطن بغداد سے باہر رہے۔ موصوف کی تحریر پیش ہے: ''وإنما المعروف السفر لطلب العلم أو لزيارة الصالحين أو لالتماس الرزق الحلال والكسب المباح وقد كثر النقل عن السلف في تنقلهم وكثرة أسفارهم للتعلم كما ذكر عن الخطيب البغدادي حيث غاب عن بغداد نحو أربعين عاماً'' (صفحہ۱)۔

اس کے بعد لکھتے ہیں: ''وهكذا فعل ابن مندة وذلك في التزود من العلم وهكذا من هرب من بلده إذا كثر فيها الفساد كما فعل الخرقي في انتقاله من العراق لما كثر فيها سب الصحابة رضي الله عنهم''، (مشہور محدث ابن مندہ نے بھی حصول علم کے لئے سفر کیا، مشہور حنبلی فقیہ خرقی نے اپنا وطن عراق چھوڑ دیا جب وہاں صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کو گالیاں دی جانے لگیں)۔

احقر عرض کرتا ہے کہ عالم اسلام کے مشہور وزبردست عالم شیخ عبد الفتاح ابوغدہ اپنی تصنیف صفحات من صبر العلماء ر ۶۵ پر ابن مندہ کا قول نقل کرتے ہیں:

''قال ابن مندة: طفت الشرق والغرب مرتين''۔

علامہ سمعانی نے تو اتنے ممالک وبلاد کا سفر حصول علم کی غرض سے کیا کہ حروف معجم کے اعتبار سے اس کی فہرست تیار ہوگئی موصوف نے سات ہزار شیوخ سے کسب فیض کیا اور ۶۸ کتابیں مختلف موضوعات پر جن میں سے بعض بعض ۳۰، ۷۰ طاقتہ میں تھیں یادگار چھوڑیں (تفصیل کے لئے صفحات من صبر العلماء ر ۷۸-۹۱ دیکھیں)۔

مختلف کتب کی مراجعت سے یہ معلوم ہو سکتا ہے کہ محدث ابوحاتم رازی، حافظ ابن طاہر مقدسی، حافظ ابوعبد اللہ اصفہانی، حافظ ابوالخطاب اندلسی فن ادب کے مشہور امام کسائی، اندلس کے طبیب ابن رومیہ کا سفر ان نباتات وجڑی بوٹیوں کے حصول کے لئے جو مغرب میں نہیں ہوتی تھیں اپنے اپنے وطنوں کو خیرباد کر دینا حصول علم کی ہی غرض سے تو تھا۔ ضیاء الدین ابن بیطار نے خاص نباتات کی تحقیق کی غرض سے روم واسپین ویونان کو چھان مارا (دیکھئے صفحات من صبر العلماء از شیخ عبد الفتاح ابوغدہ ر ۲۲۸-۲۳۰ وغیرہ، نیز علماء سلف ونابینا علماء از مولانا حبیب الریحان شیروانی ر ۲۰-۲۶) قرآن عزیز نے حضرت موسی علیہ السلام کے سفر مجمع البحرین وذو القرنین کے سفر کا تذکرہ واضح الفاظ میں فرمایا، جو دعوۃ الی اللہ کی غرض سے ہوا، اپنے دین کے بچانے اور فتنہ سے الگ ہو جانے کا تذکرہ بخاری میں موجود ہے، رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''يوشك أن يكون خير مال أحدكم غنماً يتبع بها شعف الجبال ومواقع القطر يفر بدينه من الفتن'' (حدیث:۱۹) (حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ وہ دن قریب ہے جب مسلمان کا سب سے بہتر مال ایسی بکریاں ہوں جنہیں وہ لے کر پہاڑ کی چوٹیوں یا پانی گرنے کی جگہوں پر چلا جائے تاکہ فتنوں سے اپنے دین کی حفاظت کر سکے)۔

رزق حلال کی غرض سے سیاحت قرآن کی اس آیت: ''وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله'' سے ثابت ہوتی ہے۔ ایک شاعر کہتا ہے:

وسافر ففی الأسفار خمس فوائد
تفرجهم واكتساب معيشة وعلم وآداب وصحبة ماجد

(سفر کرو سفر میں پانچ فائدے ہیں؛ ایک تفریح دوسرے حصول رزق تیسرے علم، چوتھے ادب، پانچویں اچھے لوگوں کی صحبت)۔

بہر کیف قرآن کی بہت ساری آیات سیاحت پر دلالت کرتی ہیں، اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ''قل سيروا فی الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المؤمنين'' (سورہ نمل:۶۹)، ''قل سيروا فی الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق'' (عنکبوت:۲۰) ''أولم يسيروا فی الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم'' (روم:۹) ''قل سيروا فی الأرض فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل'' (روم:۴۲)۔

ابن منظور مکرم لسان العرب میں لکھتے ہیں: ''السياحة: الهاب فی الأرض للعبادة والترهب، وساح فی الأرض يسيح سياحة وسيوحاً وسيحاً وسيحاناً أی ذهب، وفی الحديث ''لا سياحة فی الإسلام'' أراد بالسياحة مفارقة الأمصار والذهاب فی الأرض'' (۶/۴۵۲)، اس کے بعد اس کا استعمال ان صوفی حضرات پر ہونے لگا جو مخلوقات سے یکسو ہو کر پہاڑوں کی گھاٹیوں میں گوشہ نشیں ہو گئے، اور انہیں جمعہ و جماعت سے کوئی سروکار نہ رہا، ایسے ہی حضرات کے متعلق علامہ ابن تیمیہ مجموع الفتاوی ۱۰/۶۴۳ میں لکھتے ہیں: ''وكذلك السياحة فی البلاد بغير مقصود مشروع كما يعانيه بعض النساك أمر منهي عنه'' (بعض صوفیاء کے اس عمل کی شرعاً کوئی گنجائش نہیں وہ ممنوع ہے)، امام احمد بن حنبلؒ نے فرمایا: ''ليست السياحة من الإسلام فی شئ ولا من فعل النبيين ولا الصالحين'' (نہ تو اسلام میں اور نہ ہی انبیاء وصالحین کے عمل سے اس کی گنجائش ہے) (دیکھئے: احکام السیاحہ/۱۲)۔

علامہ ابن الجوزی نے بھی تلبیس ابلیس/۴۲۰ میں ایسے صوفیوں پر جو ظاہری زادراہ واسباب کے بغیر گوشہ نشینی اختیار کر لیتے ہیں نقد کرتے ہوئے لکھا ہے: سیاحت کا معنی بہت سارے لوگوں پر گڈمڈ ہو گیا ان لوگوں نے بدون طلب علم ومکان مخصوص نیز زاد راہ لئے بغیر گوشہ تنہائی اختیار کر لی اور اسے توکل کہنے لگے، انہوں نے کتنے فریضے اور کتنی فضیلتیں ضائع کر دیں وہ لوگ خوش گمان ہیں کہ اس کے ذریعہ تقرب الی اللہ حاصل ہو گیا، حالانکہ وہ لوگ رب کائنات کے نافرمان اور سنت رسول کے تارک ہیں، کیونکہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے بدون حاجت وضرورت سفر سے منع فرمایا ہے، بالفاظ دیگر بے مقصد سفر سے منع فرمایا ہے (تلبیس ابلیس/۲۹۹ مطبوعہ دار ابن خلدون)۔

علامہ ابن تیمیہ نے تلذذ کی خاطر خوبصورت مناظر کو دیکھنے کو مکروہ قرار دیا ہے اور استدلال میں آیت ربانی: ''لا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجاً منهم'' کو پیش فرمایا ہے۔ شیخ جبرین فرماتے ہیں کہ یہ کراہت مطلق نہیں بلکہ ناشکری سے بچنے کی غرض سے ممنوع ہے، اس کی تائید میں مسلم شریف کی حدیث (۲۹۶۳) ''انظروا إلى من هو أسفل منكم ولا تنظروا إلى من هو فوقكم فهو أجدر أن لا تزدروا نعمة الله عليكم'' پیش فرمایا ہے (دیکھئے: احکام السیاحۃ ۱۶)۔

شیخ جبرین سے ترویح عن النفس کی غرض سے اندرون ملک جانے کے متعلق پوچھا گیا تو شیخ نے اثبات میں جواب دیا: ''لا حرج فی ذلك فإن النفس قد تحس بضيق واكتئاب وقد يقع الإنسان فی هم وغم وشدة فهو يحب أن يروح عن نفسه'' (انسان پر مختلف حالات، غم، مشقت، تنگی وغیرہ آتے رہتے ہیں، اس صورت میں وہ اس سے نکلنے کی غرض سے تفریح کا خواہاں ہوتا ہے، اس لئے سیاحت میں کوئی حرج نہیں)۔

اس عاجز نے بخاری کی حدیث بحوالہ کتاب العلم پہلے ہی پیش کر دی ہے اور علم کی غرض سے سفر کا جواز ثابت ہو چکا ہے، لہذا اپنی مملکت میں بلند پہاڑیاں، مسطح مکانات، جنگلات، غاروں، وادیوں، لوگوں کے عقائد واعمال اور اخلاق ان کی معاشرتی زندگی اور معیشت واکتساب کے نت نئے طریقوں کی معرفت کی غرض سے سفر جائز ہونا چاہئے۔

اسی طرح عجائب خانوں اور آثار قدیمہ دیکھنے کی غرض سے درست ہونا چاہئے بشرطیکہ وہاں پہنچ کر انسانی صنعت وحرفت کا مظاہرہ کر کے اللہ کی قدرت اور اس کی صناعی مقصود ہو، اور یہ سوچے جب ایک مخلوق کی صنعت کا یہ حال ہے تو مالک الملک کی صنعت کا کیا حال ہوگا۔

عبد اللہ الجبرین لکھتے ہیں: ''لا بأس بزيارتها لما فيها من الآثار التی تدل على حالة السابقين وما كانوا عليه من قوة

وفكرة ومعرفة وتصور حالتهم التي عاشوا فيها فإن تلك المتاحف كثيراً من الأدوات والأواني والأسلحة والألبسة والحلي والأحذية التي توصف في الكتب ولا يمكن تصورها حقيقة إلا بمشاهدتها'' (احکام السیاحۃ ۴۵)۔

ادوات قتال، ادوات زراعت، متقدمین کی صنعت وحرفت، مشقت وجدوجہد کا اندازہ مشاہدہ ہی سے ہوسکتا ہے نہ کہ کتابوں میں پڑھ کر۔ پنکھے، زنبیل، کھجور کی چھال سے بنے ڈھکن طرح طرح کی پلیٹیں اور برتن، جوتے، زیورات، لوہے کی نت نئی چیزیں دیکھ کر نجاری اور حدادی کی صنعت پر انسان وہاں پہنچ کر انگشت بدنداں رہ جاتا ہے۔

واقعۃً سچ ہے اس میں کوئی مبالغہ نہیں یہ عاجز جب سالار میوزیم حیدرآباد پہنچا تو اس طرح کی چیزوں کو دیکھ کر عقل متحیر ہوگئی۔

بلاد کفار میں سیاحت کی غرض سے جانے میں اگر اس میں صلابت ایمانی اور پختگی عمل نہیں تو طرح طرح کے محرمات ہیں اور شعائر کفر میں ملوث ہونے کا اندیشہ ہے، اس لئے ایسے شخص کے لئے اجتناب اولی ہے۔ شیخ بدرالدین عینیؒ ''یوشک أن یکون خیر مال المسلم'' والی حدیث کے تحت لکھتے ہیں: ''الأصل فيه فضل العزلة في أيام الفتن إلا أن يكون الإنسان ممن له قدرة على إزالة الفتنة، فإنه يجب عليه السعي في إزالتها إما فرض عين وإما فرض كفاية بحسب الحال والأحيان. وأما في غير أيام الفتنة فاختلف العلماء في العزلة والاختلاط أيهما أفضل؛ قال النووي: مذهب الشافعي والأكثرين إلى تفضيل الخلطة لما فيها من اكتساب الفوائد وشهود شعائر الإسلام وتكثر سواد المسلمين وإيصال الخير إليهم... وذهب آخرون إلى تفضيل العزلة لما فيها من السلامة المحققة لكن بشرط أن يكون عارفاً بوظائف العبادة التي تلزمه وما يكلف به، قال: والمختار تفضيل الخلطة لمن لا يغلب على ظنه الوقوع في المعاصي'' (عمدۃ القاری ۱؍۱۶۳)۔

عینی کی اس تحریر سے معلوم ہوا کہ اگر معاصی میں ملوث ہونے کا اندیشہ نہ ہو تو عزلت بہتر نہیں۔ اس عبارت کو سیاحت کے لئے مستدل بنایا جاسکتا ہے۔ اور اسے اس شرط پر اجازت دینی چاہئے کہ قدرت ہونے پر دعوت وشعائر اسلامی غیروں کے سامنے پیش کرے گا۔ نیز معذب علاقے اور بستیوں کی سیاحت بطور عبرت اور خدا کی قدرت وحاکمیت کے مشاہدہ کی غرض سے بھی دی جاسکتی ہے اور انہیں شرطوں کے ساتھ جس کا ذکر حدیث رسول میں موجود ہے کہ ان علاقوں میں نہ جاؤ مگر روتے ہوئے، ''وقد روى عن ابن عمر قال: لما مر النبي ﷺ بالحجر قال: لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا أنفسهم أن يصيبكم ما أصابهم إلا أن تكونوا باكين ثم قنع رأسه وأسرع السير من جانب الوادي'' (بخاری: ۴۴۱۹، مسلم: ۲۹۸۰)، ''وعنه ﷺ أن الناس نزلوا أرض ثمود فاستقوا من آبارها وعجنوا به العجين فأمر النبي ﷺ أن يهريقوا ما استقوا أو يعلفوا الإبل العجين وأن يستقوا من البئر التي كانت تردها الناقة'' (بخاری: ۳۳۷۸، مسلم: ۲۹۸۱)۔

حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ لوگ ارض ثمود پر اترے اور اس کے کنویں سے پانی پیا اور اس سے آٹا گوندھا تو حضور اکرم ﷺ نے پانی پھینکنے اور گوندھے ہوئے آٹے کو اونٹ کو کھلانے کا حکم فرمایا۔ قرآن عزیز نے قوم ثمود کی نافرمانی اور صالح علیہ السلام کی ناقہ کی کونچیں کاٹنے اور عذاب کا تذکرہ فرمایا ہے:

''فعقروا الناقة وعتوا عن أمر ربهم وقالوا يا صالح ائتنا بما تعدنا إن كنت من المرسلين فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين'' (الاعراف: ۷۸)۔

شیخ عبداللہ بن عبدالرحمن الجبرین بحوالہ البدایہ والنہایہ ۲/۱۸۱ لکھتے ہیں کہ عبرت کے ارادہ سے اہرام مصر دیکھنے کی بھی اجازت ہے، وہ لکھتے ہیں: ''فقد ذكر ابن كثير قصة سابور ذو الأكتاف... كيف هلك ولم يحصنه ما بناه من الحصون التي أصبحت بعده مأوى للطيور ونظم ذلك بعضهم في شعر يقول فيه:

وافوا الحضر إذ بناه دجلة تجبى إليه والخابور
شاده مرمرا وشيده كلـ سا فللطير في ذراه وكور''

(وہ قلعہ جسے سابور ذوالأکتاف نے مرمر سے مزین کر کے اور اس کے کنگوروں کو انتہائی مستحکم بنایا تھا جس کی زیارت کے لئے لوگ کشاں کشاں جاتے تھے اور اس نے سمجھ رکھا تھا کہ یہ قلعہ ہماری حفاظت کرے گا وہ تو دنیا سے چلا گیا اور آج اس قلعہ کی ویرانی کا یہ عالم ہے کہ چڑیا چنگل کا آشیانہ بنا ہوا ہے) (احکام

السیاحۃ/ ۴۳)۔

البتہ شیخ الجبرین احتیاطاً منع کرتے ہیں اور بدون فائدہ تجول سے اجتناب کا مشورہ دیتے ہیں، "فالواجب الاحتیاط والبعد والتوقی عن الأخطار"، دوسری جگہ لکھتے ہیں: "وکان الواجب أن یشتغل حیاته ووقت فراغه فی طلب العلم المفید فی العقائد والأحکام والآداب وفی الذکر والشکر والعبادة والأعمال الصالحة فمتی أضاعوها فی هذا التجول والتقلب فی البلاد ذهبت بدون فائدة" آدمی کو چاہئے کہ اپنے اوقات فائدہ مند علوم، عقائد اور احکام وآداب ذکر وشکر، اچھے اعمال میں گذارے، جب شہروں کی سیاحت میں وہ وقت گذار دے گا تو یہ وقت بامقصد نہ رہے گا۔

ساتھ ہی بہت ساری دولت بے مقصد خرچ ہوجاتی ہے، اگر وہ رہتی تو اپنے اہل وعیال، اقرباء واصدقاء، محتاجوں، عیالداروں کے کام آتی (احکام السیاحۃ/ ۲۷)

۳-ب- اگر خطرات درجہ یقین کو پہنچے ہوئے ہوں تو بال بچوں کو کیا خود بھی نہیں جانا چاہئے، لیکن اگر مظنون درجہ میں ہوں تو ان کو انہیں شرطوں کے ساتھ جو ماقبل میں بیان کی جاچکی ہیں، ساتھ رکھنا درست ہونا چاہئے لیکن احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ ساتھ نہ لے جائیں، کیونکہ کفار و یہود و نصاری کے مشاعر دیکھ کر بچے بہت جلد متاثر ہوجائیں گے اور یہ بھی امکان ہے کہ اسلام کی عظمت پر انہیں شبہ ہونے لگے۔

۳-ج- ایسے مقامات پہ جانے سے احتراز مناسب ہے، ہاں گاڑیوں کو کرایہ پر دیا جاسکتا ہے۔

۳-د- بعض محرمات تو سوال میں مذکور ہیں، محرمات میں یہ بھی ہے کہ ٹور پر لے جانے والی کمپنیاں بڑھا چڑھا کر مبالغہ کرکے ایڈوٹائز کرتی ہیں لیکن عمل اس کے خلاف ہوتا ہے جو سراسر کذب وخداع ہے جس کی شرعاً اجازت نہیں، اس عاجز نے ٹور پر لے جانے والی کمپنیوں سے رابطہ کرکے حقیقت معلوم کرنا چاہا تو اخیر میں خلاصہ یہی نکلا کہ کوئی بھی ٹور شرعی نہیں، بجز حج وعمرہ کے یا متدین ومتشرع حضرات کا کوئی ٹور ہو۔ میرے خیال میں اگر ٹور کمپنی دھوکہ وخداع سے کام نہ لے، اور مقصد صرف اسلامی مقامات مقدسہ کی زیارت ہو یا جائز مقاصد، شراب وکباب ومحرمات سے پاک ہو تو ٹور کمپنیوں کے قیام کی اجازت دینی چاہئے۔

۴- ولید بن راشد السعیدان اپنی کتاب "حکم التصویر الفوتوغرافی" صفحہ ۶ پر لکھتے ہیں: "فأما تصویر شئ لا روح فیه کالشجر والماء والثمار والجبال والبیوت ونحوها فلا کلام لنا فیه ولا أعلم فیه خلافاً إلا خلافاً شاذا" جن میں روح نہیں ان کی تصویر کشی میں کوئی اختلاف نہیں بجز اختلاف شاذ کے یہی رائے شیخ ابن عثیمین کی بھی ہے۔

جاندار کی تصویر کی حرمت پر دلائل پیش ہیں: "قال رسول اللہ ﷺ: من صور صورة فی الدنیا کلف یوم القیامة أن ینفخ فیها الروح ولیس بنافخ" (بخاری: ۵۹۶۳، مسلم: ۵۵۳۱)، "فمر برأس التمثال ینقطع فیصیر کهیئة الشجرة" (ابوداؤد: ۴۱۵۸، ترمذی: ۲۸۰۶)، ایک شخص نے حضرت ابن عباسؓ سے کہا کہ میں تصویر بناتا ہوں، مجھے اس کے متعلق آپ سے فتوی چاہئے آپ نے فرمایا: قریب ہوجاؤ میں تم کو جو میں نے حضور سے سنا، سناتا ہوں، پھر کہا: میں نے حضور سے یہ فرماتے ہوئے سنا کہ ہر مصور جہنم میں ہوگا ہر تصویر کو جو اس نے بنایا ہوگا اسے جاندار بناکر اس کے ذریعہ اسے عذاب دیا جائے گا اگر بدرجہ مجبوری تصویر بناتا ہو تو درخت کی اور جس میں جان نہ ہو اس کی بناؤ۔ "سمعت من رسول اللہ ﷺ یقول: کل مصور فی النار یجعل له بکل صورة صورها نفس یعذب بها فی جهنم، ثم قال ابن عباس: فإن کنت لابد فاعلاً فاصنع الشجر وما لا نفس له" (بخاری: ۲۲۲۵، باب بیع التصاویر التی لیس فیها روح، مسلم: ۵۵۴۰)۔

معلوم ہوا تصویر میں اصل سر ہی ہے سر کے بغیر جواز نکل سکتا ہے۔ "الصورة الرأس فإذا قطع فلا صورة" (بیہقی ۷/ ۲۷۰)۔ محمد بن احمد علی الواصل اپنی کتاب احکام التصویر فی الفقہ الاسلامی میں مخلوقات کونیہ (شمس، قمر، نجوم، جبال وبحار، انہار واودیہ) کے تحت چار اقوال نقل کرتے ہیں، پہلا قول جواز کا ہے جو جمہور علماء وائمہ اربعہ کا مذہب ہے۔

دوسرا قول حرمت کا ہے، ابوعبداللہ قرطبی اور شرذمہ قلیلہ اس کے قائل ہیں۔

تیسرا قول: ان چیزوں کی تصویر کشی کی اجازت نہیں جن کی جاہلیت کے دور میں پوجا کی جاتی تھی جیسے سورج، چاند اور بعض درخت اس کے قائل علامہ ابومجمد

الجوینی ہیں۔

چوتھا قول: تمام کی کراہت کا، یہ قول ابوسلیمان خطابی کا ہے، اگرچہ شیخ دراصل اس چوتھے قول کے متعلق لکھتے ہیں: ''وإن كان جملة هذا الباب مكروهاً وداخلا فيما يلهي ويشغل القلب بما لا يعني'' یعنی کراہت کی وجہ صرف یہ ہے کہ دل غیر مفید اور لایعنی چیزوں کی طرف مائل ہوجائے گا۔

مفتی شفیع صاحب اپنی کتاب التصویر لاحکام التصویر ر ۶۳ پر لکھتے ہیں: ''وہ چیزیں جو غیر ذی روح نباتات یا جمادات میں سے ہیں لیکن ان کی عبادت کی جاتی ہے جیسے شمس وقمر اور ہندوستان میں پیپل کا درخت اور دریائے گنگ وغیرہ ان کی تصویر بنانا جائز ہے یا نہیں؟ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، علامہ شامی رد المحتار میں اس کو جائز قرار دیتے ہیں اور شیخ ملاعلی قاری شرح مشکوۃ میں باقتضائے قواعد اس کو بھی ناجائز فرماتے ہیں، عبارت شامی کی یہ ہے: ''أو بغير ذي روح لا يكره لأنها لا تعبد'' (درمختار)، ''فإن قيل: عبد الشمس والكواكب والشجرة الخضراء قلنا بعينه لا تمثاله فعلى هذا ينبغي أن يكره استقبال عين هذه الأشياء مواج أي لأنها عين ما عبد بخلاف ما لو صورها واستقبل صورتها'' (شامی مکروهات الصلوۃ ۱،۶۰۷)، اور عبارت مرقاۃ شرح مشکوۃ یہ ہے: ''وأما ما عبد من دون الله ولو كان من الجمادات كالشمس والقمر فينبغي أن يحرم تصويره'' (مرقاۃ ۴،۴۸۶)، اس کے بعد مفتی صاحب لکھتے ہیں: لیکن از روئے قواعد علامہ شامی کا فیصلہ زیادہ واضح اور مختار للفتوی ہے اور خلاصہ اس کا یہ ہے کہ جن چیزوں کی خود تصاویر پوجی جاتی ہیں ان کی تصویر بنانا جائز نہیں ہے، اگرچہ غیر ذی روح میں سے ہوں لیکن جن کی تصاویر کی پرستش نہیں ہوتی اگرچہ خود ان چیزوں کی پرستش ہوتی ہے تو ان کی تصویر جائز ہے مثلاً چاند، سورج یا پیپل اور گنگا کی پرستش کی جاتی ہے، مگر ان کی تصاویر کی پرستش نہیں ہوتی تو ان چیزوں کی تصویر بنانا جائز رہے گا اور صلیب کی تصویر بھی پوجی جاتی ہے، اس لئے اس کی تصویر بنانا اور پاس رکھنا جائز نہیں اگرچہ وہ غیر ذی روح کی تصویر ہے کما فی رد المحتار ''والظاهر أنه يلحق به الصليب وإن لم يكن تمثال ذي روح لأنه فيه تشبهاً بالنصارى ويكره التشبه بهم في الزي وإن لم يقصده'' (شامی استنبول ۱،۶۰۶) اور اس کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے، ''إن رسول الله ﷺ كان لا يترك في بيته شيئاً فيه صليب'' (بخاری، ابوداؤد، نسائی کتاب اللباس) اور شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے اسی قسم کی چیزوں کے متعلق فرمایا ہے، ''فإن كل ما عظم بالباطل من مكان أو زمان أو حجر أو شجر أو نية يجب قصد إهانته كما تهان الأوثان المعبودة'' (فتاوی ابن تیمیہ ۲،۷۵)۔

ایک روایت مسند احمد و بخاری وابوداؤد میں حضرت عائشہؓ سے اس طرح ہے: ''عن عائشة أن النبي ﷺ لم يكن يترك في بيته شيئاً [illegible] الأنقضة'' ہے جس کی بابت ابن حجر کی تحریر ملاحظہ ہو، ''والذي يظهر أنه استنبط من نقض الصليب نقض الصورة التي تشترك [illegible] المعنى وهو عبادتها من دون الله''، ابن حجر فرماتے ہیں مذکورہ حدیث سے یہ مستنبط ہوتا ہے کہ صلیب اور صلیب کے ہم معنی (یعنی صلیب کی طرح وہ شیٔ معبود بنائی جاتی ہو) تو اس کا توڑنا بھی اس میں شامل ہوگا۔ اس لئے بندہ عرض کرتا ہے کہ مخلوقات کونیہ کی تصویر کشی مطلقاً جائز نہیں، صرف انہیں کی تصویر کشی کی اجازت ہوگی جن کی اصل کی پرستش تو کی جاتی ہے مگر تصویر کی نہیں اور وہ مخلوقات کونیہ جن کی اصل اور تصویر دونوں کی پرستش کی جاتی ہے ان کی عکس بندی جائز نہیں، یہیں سے ان اماکن واراضی وجبال واشجار ومناظر قدرت کی تصویر کشی کی بھی اجازت نکل آئی جن کی سرے سے پرستش ہی نہیں کی جاتی ہے اس لئے تعلیمی مقاصد کے لئے ان کا استعمال بلاریب درست ہونا چاہئے۔

۵:الف- سب سے پہلے کارٹون کی تعریف عرض ہے، ڈاکٹر عبداللہ بن محمد المطیار کارٹون کی بایں الفاظ تعریف کرتے ہیں: ''الرسم الكاريكاتوري تعريفه في نظري هو: رسم يقوم به من يسمى بالفنان بالتعبير عن سخطه لشخص ما ونحو ذلك فيقوم برسم هذا الشخص بطريقة فيها نوع سخرية منه وذلك لإضحاك الآخرين عند رؤيتهم صورة هذا الشخص''، کارٹونسٹ کی اصطلاح میں اظہار ناراضگی کی غرض سے کسی شخص کی ایسی تصویر کہ دیکھتے ہی ذہن ذی تصویر کی طرف چلا جائے اور لوگ ہنسنے لگیں۔

اس کے حکم کی بابت ڈاکٹر عبداللہ بن محمد المطیار کی تحریر ملاحظہ ہو: ''الأول أنه رسم لذي الروح وقد جاءت الأدلة على تحريم ذلك كما ذكرنا ثانياً أنه فيه نوع سخرية من خلق الله تعالى وإهانة لهم ولذا كان التحريم فيه أشد'' (صناعة الصورة ۲۷)۔

(اس طرح کی تصویر غایت درجہ حرام ہے، جس کی دو وجہیں ہیں: اول یہ کہ یہ تصویر ذی روح کی ہے جس کی حرمت بیان کی جا چکی ہے۔ دوسرے یہ کہ خلق اللہ کی اہانت ان کا مذاق اور استہزاء لازم آتا ہے)۔

واضح ہو کہ وہ ذی روح اگر ایسا ہے جس کی نظیر نہیں ملتی تو اس کے کارٹون کی بھی اجازت نہ ہوگی، ''وحرم تصوير حيوان وإن لم يكن له نظير'' (نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ۲۱،۲۷۵)، ''قال ابن حجر الهيثمي في الزواجر: ولو صورة لا نظير لها كفرس لها أجنحة'' وفي حاشية البجيرمي على الخطيب ۴،۲۲۵: ولو لما لا نظير له كبقر له منقار أو جناح'' جیسے گھوڑا جسے پر ہو یا بیل جس کے چونچ یا پر ہوں، ''ولو كانت الصورة خيالية لا حقيقة لها كرجل له منقار أو فرس له جناحان أو ما يشبه الدبية وبعض الحيوانات أو غير ذلك مما يتخيل لعموم الأدلة الدالة على تحريم التصوير'' (المفتی مرکز الفتوی باشراف ڈاکٹر عبد اللہ الفقیہ) (اگر صورت خیالی ہو اس کی کوئی حقیقت نہ ہو جیسے کوئی آدمی جس کے چونچ ہو یا گھوڑا جس کے دو پر ہوں یا زمین پر رینگنے والوں اور بعض حیوانات کی تصویر ہو یا اس کے علاوہ خیالی تصویر ہوں، سب پر تصویر کا حکم لگے گا اور حرمت کا قول ہوگا)۔

اس لئے اس عاجز کی رائے ہے کہ تشویہ (صورت بگاڑنا) کے باوجود وہ تصویر ہے خواہ ممتہن ہو یا غیر ممتہن اور مضاہاۃ بخلق اللہ و استہزاء وغیرہ مفاسد پر مشتمل ہو کر درست نہیں ہونا چاہئے۔

۵:ب- کارٹون کو ذریعہ آمدنی بنانا اور اس مقصد کے لئے ملازمت کرنا درست نہیں ہونا چاہئے۔

۶:الف- جواب اجزء ہ کے تحت مفصلاً گفتگو ہو چکی ہے، مقاصد اگر صالح ہوں لیکن وسائل حرام ہوں تو اس صورت میں وہ مقاصد بھی حرمت کے دائرہ میں آجاتے ہیں، احقر نے بارہا سنا کہ اس طرح کے پروگرام سے عبرت یا معاشرہ کی اصلاح تو دور رہی صرف ایک مضحکہ کی صورت ہوتی ہے، حاضرین پاٹ ادا کرنے والوں کے حلیے، ہیئت اور ناز و ادا و اسلوب بیان پر ہی لٹو ہو جاتے ہیں، اور جن مقاصد کی غرض سے یہ ڈراما مرتب ہوا اس کی طرف توجہ یا تو بالکل نہیں ہوتی یا ہوتی ہے تو اس کی حیثیت صرف ضمنی اور جزوی، اس لئے اس عاجز کے نزدیک جواز میں کلام ہے۔ ہاں اگر وسائل بھی درست ہوں اور ان محرمات سے خالی ہوں جن کی بابت احقر ما قبل میں گفتگو کر چکا ہے تو معاشرہ کے مفاسد پر تنقید اور بہتر کاموں کی ترغیب کی غرض سے ڈرامہ اسٹیج کیا جا سکتا ہے۔

☆☆☆

سیر و تفریح - جائز وسائل اور شرعی ضوابط

ڈاکٹر سید اسرار الحق سبیلی ؎

۱-مزاح، لطیفہ گوئی اور مزاحیہ مشاعرہ:

الف-مزاح کا حکم:

شریعت میں مزاح جائز ہے، کئی احادیث میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنے اصحاب سے مزاح کرنا ثابت ہے، مثلاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک صحابی نے سواری کا جانور مانگا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میں تمہیں اونٹنی کا ایک بچہ دوں گا، وہ صحابی کہنے لگے: میں اونٹنی کا بچہ لے کر کیا کروں گا؟ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''وهل تلد الإبل إلا النوق'' (رواه الترمذی وابوداؤد، مشکاة ۲،۴۱۶ باب المزاح) (اونٹ کو بھی تو اونٹنیاں ہی جنم دیتی ہیں، یعنی جوان اونٹ بھی تو اپنی ماں کا بچہ ہوتا ہے)۔

البتہ اس کی کچھ حدود ہیں:

۱- مزاح میں جھوٹ نہ بولا جائے، جیسا کہ روایت میں ہے: ''عن أبي هريرة قال: قالوا: يا رسول الله! إنك تداعبنا؟ قال: إني لا أقول إلا حقاً'' (رواه الترمذی، مشکاة المصابیح ۴۱۶،۲) (سیدنا ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ صحابہ نے کہا: اے اللہ کے رسول! آپ صلی اللہ علیہ وسلم بھی ہم سے مزاح فرماتے ہیں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میں حق کے سوا کچھ نہیں بولتا ہوں)۔

۲- مزاح میں کسی کی دل آزاری نہ ہو، حدیث میں ایسے مزاح سے منع کیا گیا ہے جس میں کسی کی دل آزاری اور اذیت پہنچانے کا ارادہ ہو:

''عن ابن عباس رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا تمار أخاك ولا تمازحه، ولا تعده موعداً فتخلفه'' (ترمذی، مشکاة ۴۱۷)۔ (سیدنا ابن عباسؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اپنے بھائی سے نہ جھگڑو، اس کے ساتھ (تکلیف دہ) مزاح نہ کرو، اور اس سے وعدہ کرکے وعدہ خلافی نہ کرو)۔

۳- مزاح میں فحش گوئی اور گناہ کی بات نہ ہو، آج کل کچھ لوگوں نے فحش گوئی اور بے حیائی کی بات کو مزاح سمجھ لیا ہے، یہ درست نہیں ہے، فتاوی عالمگیری میں ہے:

''لا بأس بالمزاح بعد أن لا يتكلم الإنسان فيه بكلام يأثم به'' (الفتاوی الهندیه ۵،۳۵۲) (مزاح گوئی میں کوئی حرج نہیں ہے، جب کہ آدمی ایسی بات نہ کہے جس میں گناہ ہو)۔

ب-مزاحیہ پروگرام اور مزاحیہ مشاعرہ:

مذکورہ حدود کے ساتھ مزاحیہ پروگرام اور مزاحیہ مشاعرہ درست ہوگا، بشرطیکہ اتنا لمبا پروگرام نہ ہو کہ نماز، روزہ اور فرائض دین و دنیا میں کوتاہی ہو، مسلم اور ترمذی کی روایت میں ہے:

''عن جابر بن سمرة قال: كان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم لا يقوم من مصلاه الذي يصلي فيه الصبح حتى تطلع الشمس، فإذا طلعت الشمس قام، وكانوا يتحدثون فيأخذون في أمر الجاهلية فيضحكون ويتبسم صلی اللہ علیہ وسلم'' رواه مسلم وفي رواية للترمذي: يتناشدون الشعر'' (مشکاة المصابیح ۴۰۶)۔

؎

(سیدنا جابر بن سمرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ فجر کی نماز کے بعد مصلی سے نہیں اٹھتے، جب تک سورج نہ نکل جاتا، جب سورج نکل جاتا تو اٹھتے، اور دوسرے حضرات گفتگو کرنے لگتے، اور زمانہ جاہلیت کی بات میں لگ جاتے، تو ہنسنے لگتے، اور آپ ﷺ مسکراتے، یہ مسلم کی روایت ہے، اور ترمذی کی روایت میں ہے اشعار پڑھتے)۔

فتاوی عالمگیری میں ہے: ”وإنشاد ما هو مباح من الأشعار لا بأس به، وإذا كان في الشعر صفة المرأة إن كانت امرأة بعينها وهي حية يكره، وإن كانت ميتة لا يكره، وإن كانت مرسلة لا يكره، وفي النوازل: قرائة شعر الأديب إذا كان فيه ذكر الفسق والخمر والغلام يكره، والاعتماد في الغلام على ما ذكرنا في المرأة، كذا في المحيط: قيل: أن معنى الكراهة في الشعر أن يشتغل الإنسان به فيشغله عن قرائة القرآن والذكر، أما إذا لم يكن فلا بأس به“ (الفتاوی الهندیه ۵؍۳۵۲)۔

(مباح قسم کے اشعار پڑھنے میں کوئی مضائقہ نہیں، اور جب شعر میں عورت کا وصف ہو، اگر متعینہ عورت ہو اور زندہ ہو تو مکروہ ہے، اگر مردہ ہو تو مکروہ نہیں، اگر نامعلوم عورت ہو تو بھی مکروہ نہیں، ”نوازل“ میں ہے کہ ادیب کا شعر پڑھنا جب کہ اس میں فسق، شراب اور غلام کا ذکر ہو تو مکروہ ہے، اور غلام کو عورت پر قیاس کیا گیا ہے، جیسا کہ ”محیط“ میں ہے، کہا گیا ہے کہ شعر میں کراہت کا مقصد یہ ہے کہ انسان اس میں مشغول ہو کر قرآن کی تلاوت اور ذکر سے غافل ہو جائے، البتہ جب ایسا نہ ہو تو کوئی حرج نہیں ہے)۔

ج- مزاحیہ کہانیاں لکھنا اور خرید وفروخت کرنا:

مزاحیہ کہانیاں یا مضامین لکھنے کا مقصد مندرجہ ذیل ہوتا ہے:

تفریح طبع، ملک کے سیاسی، معاشی، سماجی، عدالتی اور تعلیمی نظام پر طنز، جہالت اور اندھی تقلید پر تنقید، برائی اور بے حیائی کے کاموں سے نفرت دلانا، اس کے لئے فن کار سنجیدہ مضمون لکھنے کے بجائے طنز ومزاح کا سہارا لیتا ہے، جیسے: اکبر الہ آبادی، رشید احمد صدیقی، پطرس بخاری اور شوکت تھانوی وغیرہم نے مذکورہ مقاصد کے حصول کے لئے مزاح وطنز کا سہارا لیا ہے، اور موجودہ دور کے تقریباً مزاحیہ قلم کار جائز تفریح طبع اور اصلاح وتنقید کے لئے مزاحیہ نظم، نثر یا کہانی لکھتے ہیں، اس لئے اگر ان میں گناہ اور بے حیائی کی باتیں نہ ہوں تو انہیں لکھنے، پڑھنے، شائع کرنے اور خرید وفروخت میں کوئی حرج نہیں ہونا چاہئے، علامہ حصکفی لکھتے ہیں:

”وأشعار العرب لو فيها ذكر الفسق تكره، انتهى، أو لتغليظ الذنب كما في الاختيار، أو للاستحلال كما في النهاية“ (عرب کے اشعار میں اگر گناہ کی باتوں کا ذکر ہو تو مکروہ ہے، یا گناہ کی شدت ہو جیسا کہ ”اختیار“ میں ہے، یا گناہ کو حلال سمجھا گیا ہو، جیسا کہ ”نہایہ“ میں ہے)۔

اور علامہ ابن عابدین شامی لکھتے ہیں: جان لو کہ ان اشعار کا کہنا حرام ہے جن میں فحش کلامی یا کسی مسلم کی ہجو ہو، یا اللہ تعالی، رسول اللہ ﷺ، یا صحابہ پر بہتان ہو، یا خود ستائی، جھوٹ، مذموم تفاخر، یا نسب پر اعتراض ہو، اسی طرح جس میں کسی متعین امرد یا عورت کا وصف بیان کیا گیا ہو، جب کہ وہ زندہ ہوں، کیوں کہ کسی متعینہ زندہ عورت اور کسی متعین زندہ خوب رو امرد کا وصف بیان کرنا نہ مردوں کے درمیان جائز ہے، نہ تنہائی میں، البتہ مردہ یا غیر متعینہ عورت کا وصف بیان کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے (ردالمحتار ۹؍۴۲۶)۔

د- لطیفہ گوئی اور مزاح نویسی کو پیشہ بنانا:

لطیفہ گوئی اور مزاح نویسی کو پیشہ بنالینا درست نہیں ہے، حدیث میں ہے: ”عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: ويل لمن يحدث فيكذب ليضحك به القوم، ويل له، ويل له“ (رواه احمد والترمذی، وابوداؤد والدارمی، مشكاة المصابيح ۴۱۳)

(بہز بن حکیم اپنے والد اور دادا کے واسطے سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اس شخص کے لئے ہلاکت ہے جو جھوٹ بیان کرے، تاکہ اس سے لوگوں کو ہنسائے، اس کے لئے ہلاکت ہے، اس کے لئے ہلاکت ہے)۔

اس حدیث کے تحت ملا علی قاری لکھتے ہیں:

''قال الغزالی: وحینئذ ینبغی أن یکون من قبیل مزاح رسول اللہ ﷺ، فلا یکون إلا حقا، ولا یوذی قلباً، ولا یفرط فیه، فإن کنت أیها السامع تقتصر علیه أحیانا علی الندور فلا حرج علیك، ولکن من الغلط العظیم أن یتخذ الإنسان حرفة ویواظب علیه ویفرط ثم یتمسك بفعل رسول اللہ ﷺ'' (المرقاۃ علی ہامش المشکاۃ ۴۱۳)۔

(امام غزالی نے فرمایا: مناسب ہے کہ مزاح، رسول اللہ ﷺ کے مزاح کے قبیل سے ہو، جو بالکل سچ ہو، دل آزاری نہ ہو، اور اس پر کوئی حرج نہیں، لیکن بڑی غلطی ہوگی کہ لوگ اس کو پیشہ بنالیں، ہمیشہ اسے اختیار کریں، اس میں زیادتی کریں اور پھر رسول اللہ ﷺ کے عمل سے استدلال کریں)۔

اسی طرح مزاح نویسی یا لطیفہ گوئی پر معاوضہ طے کرلیا گیا ہو تو درست نہیں ہوگا، لیکن بلا شرط اگر خوشی سے دیا گیا ہو تو لینا جائز ہوگا۔

''امرأة نائحة أو صاحب طبل أو مزمار اکتسب مالاً قال: إن کان علی شرط رده علی أصحابه إن عرفهم، یرید بقوله: علی شرط، إن شرطوا لها فی أوله مالاً بإزاء النیاحة أو بإزاء الغناء، وهذا لأنه إذا کان الأخذ علی الشرط کان المال بمقابلة المعصیة، فکان الأخذ معصیة، والسبیل فی المعاصی ردها... أما إذا لم یکن الأخذ علی شرط لم یکن الأخذ علی معصیة والدفع حصل من المالك برضاه فیکون له ویکون حلالاً'' (الفتاوی الہندیہ ۵/۳۴۹)۔

(نوحہ کرنے والی عورت یا طبلہ یا موسیقی بجانے والے نے مال کمایا تو اگر مطالبہ کرکے حاصل کیا ہو تو اس کے مالکوں کو لوٹائے، جب کہ ان کو پہچانتا ہو، یعنی شروع میں شرط لگا کر نوحہ اور گانے کے مقابلہ مال کا مطالبہ کیا ہو، کیوں کہ جب شرط لگا کر لیا تو مال گناہ کے مقابلہ میں ہوا تو لینا گناہ ہوا اور گناہ کی صورت میں اس کو لوٹانا ضروری ہوا، البتہ جب شرط کے ساتھ لینا نہ ہو تو گناہ کے کام پر لینا نہیں ہوا، بلکہ مالک کی رضامندی سے حاصل ہوا، تو وہ اس کے لئے حلال ہوگا)۔

۵-مزاحیہ ڈرامہ اور ہنسی کی محفل:

تفریح طبع کے لئے مزاحیہ ڈرامے کا پروگرام منعقد کیا جاتا ہے، اس کا مقصد صرف ہنسنا اور ہنسانا ہوتا ہے، ایسے ڈرامے کا لکھنا، اس کا پروگرام کرنا اور اس کا دیکھنا درست نہیں ہے۔

اسی طرح خاص طور پر ہنسنے کے پروگرام رکھے جاتے ہیں، اور لوگ بہ تکلف قہقہے لگاتے ہیں، اور دیر تک ہنسنے کی کوشش کرتے ہیں، ایسے پروگرام منعقد کرنا بھی جائز نہیں ہوگا، اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

''فلیضحکوا قلیلاً ولیبکوا کثیراً'' (التوبہ: ۸۲) (چاہئے کہ وہ کم ہنسیں اور زیادہ روئیں)۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ ہنسنے سے انسان کی صحت پر اچھا اثر قائم ہوتا ہے، اور غم میں گھٹنے سے بڑی بڑی بیماریاں پیدا ہوتی ہیں، اس کا علاج انفرادی طور پر خوش رہ کر اور خوش مزاجی کو اپنا کر کیا جاسکتا ہے نہ کہ باضابطہ ہنسی کی محفل منعقد کرکے، ''زیادہ ہنسنے سے دل مردہ ہوجاتا ہے''۔ بعض مرتبہ زیادہ ہنسنے سے ہارٹ فیل ہوکر موت بھی واقع ہوجاتی ہے۔

۲-کھیل کود-اصول اور احکام:

الف-کھیل کے جائز اور ناجائز ہونے کے اصول:

حدیث میں تین طرح کے کھیلوں کے سوا تمام کھیلوں کو باطل قرار دیا گیا ہے: ''کل شیئ یلهو به الرجل باطل، إلا رمیه بقوسه وتادیبه فرسه وملاعبته امرأته، فإنهن من الحق'' (رواہ الترمذی وابن ماجہ... مشکاۃ: ۳۳۷)۔

(ہر وہ چیز جس سے آدمی کھیلتا ہے، باطل ہے، سوائے تیر اندازی، گھوڑے کی تربیت اور بیوی کے ساتھ کھیلنے کے، کیوں کہ یہ حق ہیں)۔

احادیث اور فقہ کی روشنی میں کھیل کے جائز اور ناجائز ہونے کے سلسلہ میں مندرجہ ذیل اصول واضح ہوتے ہیں:

(۱) ایسا کھیل ہو جس سے نشانہ بازی کی مشق ہو۔

(۲) جس کھیل سے آلۂ جہاد کی تیاری ہو۔

(۳) اپنے گھر والے کے ساتھ کھیل ہو، غیر محرم کے ساتھ نہ ہو۔

(۴) کھیل سے جسمانی ورزش مقصود ہو، محض لہو ولعب اور سرمستی کا ارادہ نہ ہو: "إن أراد بها التلهي يكره ذلك ويمنع عنه، وإن أراد تحصيل القوة ليقدر على المقاتلة مع الكفرة فإنه يجوز ويثاب عليه" (الفتاوی الهنديه ۵،۳۵۲)۔

(۵) ایسا کھیل ہو جو مختصر وقت میں مکمل ہو جائے، جس سے جماعت کی نماز اور دوسری عبادت نہ چھوٹے، کیوں کہ حدیث میں ہے کہ جو چیز تم کو اللہ کی یاد سے غافل کردے وہ جوا ہے: "ما ألهاكم عن ذكر الله فهو ميسر" (أخرجه البيهقي في شعب الايمان ۵،۲۴۲، احمد في كتاب الزهد، وطبري في تفسيره ۲،۳۶۰)۔

(۶) ایسا کھیل نہ ہو جس میں انسان یا جانور کو اذیت پہنچانے کا ارادہ ہو، جیسے مرغ بازی، بٹیر بازی، بھینس کی لڑائی، بل فائٹنگ اور فری اسٹائل کشتی وغیرہ ناجائز کھیل ہیں، حدیث میں جانور کو باندھ کر نشانہ بازی سے منع کیا گیا ہے اور ایسا کرنے والوں پر لعنت کی گئی ہے:

عن سعید بن جبیر قال: "مر ابن عمر ﷺ بفتيان من قريش قد نصبوا طيراً وهم يرمونه، وقد جعلوا لصاحب الطير كل خاطئة من نبلهم، فلما رأوا ابن عمر تفرقوا، فقال ابن عمر: من فعل هذا، لعن الله من فعل هذا، إن رسول الله ﷺ لعن من اتخذ شيئاً فيه الروح غرضاً" (صحيح مسلم ۲،۱۵۳)۔

(سیدنا سعید بن جبیرؒ روایت کرتے ہیں کہ سیدنا ابن عمرؓ کا گزر قریش کے چند نوجوانوں کے پاس سے ہوا، وہ لوگ پرندے کو باندھ کر اس پر تیر اندازی کر رہے تھے، انہوں نے پرندے کے مالک کے لئے ہر غلط نشانہ پر ایک تیر مقرر کیا تھا، انہوں نے جب سیدنا ابن عمرؓ کو دیکھا تو منتشر ہو گئے، ابن عمرؓ نے فرمایا: کس نے ایسا کیا؟ جس نے ایسا کیا اس پر اللہ کی لعنت ہے، اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے شخص پر لعنت بھیجی ہے جو کسی ذی روح کو نشانہ بنائے)۔

(۷) مردوں کے لئے زنانہ کھیل اور عورتوں کے لئے مردانہ کھیل جائز نہیں ہے، کیوں کہ حدیث میں مرد وعورت کو ایک دوسرے سے مشابہت اختیار کرنے پر لعنت کی گئی (بخاری ۲/۸۷۴ کتاب اللباس باب المتشبهين بالنساء) جیسے عورتوں کا کبڈی، کرکٹ اور ہاکی کھیلنا۔

(۸) کھیل میں جوا، سٹہ بازی اور میچ فکسنگ نہ ہو، جوا کی حرمت قرآن مجید میں صاف طور پر بیان کی گئی ہے (المائدہ:۹۰)۔

ب- کھیل میں ساتر لباس کی رعایت:

آج کل کھیلوں کے لئے مخصوص یونی فارم لازم ہے، جس میں ستر کا خیال نہیں رکھا جاتا ہے، مسلمانوں کے لئے کھیلوں میں حصہ ستر کو چھپانا لازم ہے، کھیل کے وقت بھی ستر کا کچھ حصہ کھولنے کی گنجائش نہیں ہے، مرد کا ستر ناف سے لے کر گھٹنے تک ہے، جب کہ عورت کا ستر پورا جسم ہے، عورت کے لئے مردوں کے سامنے یا مردوں کے ساتھ کھیلنا جائز نہیں، عورتیں دوسری عورتوں کے درمیان کھیل سکتی ہیں، جب کہ ناف سے لے کر گھٹنے تک کا حصہ چھپا ہوا ہو، ستر کے حصہ کو چھپائے بغیر کھیلنا حرام ہے، کیوں کہ ستر کا چھپانا فرض ہے، اور یہ اللہ کے حق کے ساتھ بندہ کا بھی حق ہے (دیکھئے: ہدایہ ۱/۹۲-۹۶)۔

ج- مستحب اور مکروہ کھیل:

مستحب کھیل:

(۱) تیر اندازی: حدیث میں تیر اندازی سیکھنے کی بڑی تاکید آئی ہے، اور اس کو سیکھ کر چھوڑ دینے پر وعید آئی ہے، "ألا إن القوة الرمي رواه مسلم: من علم الرمي ثم تركه فليس منا أو قد عصى، (رواه مسلم؛ مشكاة: ۳۳۶)۔

تیر اندازی میں بندوق وغیرہ سے نشانہ بازی بھی شامل ہوگی۔

(۲) گھوڑ دوڑ: آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے گھوڑ دوڑ کو پسند فرمایا ہے اور گھوڑ دوڑ کا مقابلہ کروایا ہے:

عن عبد الله بن عمر "أن رسول الله ﷺ سابق بين الخيل التي أضمرت من الحفياء وأمدها ثنية الوداع،

وبينهما ستة أميال، وسابق بين الخيل التي لم تضمر من الثنية إلى مسجد بني زريق، وبينهما ميل'' (متفق عليه؛ مشكاة:۳۳۶)۔

(سیدنا عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تیز اور چھریرے قسم کے گھوڑوں کی مقام حفیہ سے ثنیۃ الوداع تک دوڑ لگوائی، ان کے درمیان چھ میل کا فاصلہ ہے، اور جو گھوڑے چھریرے نہیں تھے، ان کے درمیان ثنیہ سے مسجد بنی زریق تک دوڑ لگوائی، ان کے درمیان ایک میل کا فاصلہ ہے)۔

(۳) **اونٹ کی دوڑ:** آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''لا سبق إلا في نصل أو خف أو حافر'' (رواه الترمذي وابوداؤد والنسائي؛ مشكاة:۳۳۷)

(تیر، خف (اونٹ کا) یا کھر (گھوڑے کا) کے علاوہ دوسری چیزوں میں مقابلہ جائز نہیں ہے)۔

(۴) **دوڑ:** آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا خود دوڑ لگانا ثابت ہے (دیکھئے: ابوداؤد، باب السبق علی الرجل)۔

(۵) **کشتی:** اسلام میں کشتی کی حوصلہ افزائی کی گئی ہے، رکانہ عرب کے مشہور پہلوان تھے، انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو مقابلہ کی دعوت دی، مقابلہ میں رکانہؓ کو شکست ہوئی اور اسی سے انہوں نے اسلام قبول کر لیا (دیکھئے: نیل الاوطار ۸/ ۹۲، ردالمحتار ۹/ ۴۹۳)۔

لیکن کشتی سے مراد یہاں صرف ایسی کشتی ہے جس میں مقابل کو زمین پر چت کر دیا جائے، مروجہ فری اسٹائل کشتی مراد نہیں، جس میں مخالف پر آزادانہ تکلیف دہ حملہ کیا جاتا ہے، یہ جائز نہیں۔

(۶) **تیراکی:** آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بچوں کو تیراکی سکھانے کی ترغیب دی ہے، اور ایک روایت میں تین کھیلوں کے ساتھ تیراکی کی بھی اجازت ہے (دیکھئے: الجامع الصغیر مع فیض القدیر ۵/ ۲۳ بحوالہ قاموس الفقہ ۴/ ۵۸۹)۔

جائز کھیل:

کبڈی، فٹ بال، ہاکی، لوڈو، کراٹے، بیڈمنٹن، ٹینس اور ٹیبل ٹینس وغیرہ، کیوں کہ ان کھیلوں سے عموماً دوڑ اور جسمانی ورزش کا فائدہ حاصل ہوتا ہے۔ علامہ شامی لکھتے ہیں:

''وأما المسابقة بالبقر والسفن والسباحة فظاهر كلامهم الجواز، ورمي البندق والحجر كالرمي بالسهم، وأما إشالة الحجر باليد وما بعده فظاهر أنه إن قصد به التمرن والتقوى على الشجاعة لا بأس به'' (رد المحتار ۹،۴۹۴)۔

(بہر حال گائے، کشتی اور تیراکی میں مقابلہ جائز ہے، اور غلیل اور پتھر کا پھینکنا تیر پھینکنے کی طرح ہے، بہر حال ہاتھ سے پتھر بلند کرنا تو بظاہر اس سے مشق اور بہادری کی قوت پیدا کرنا ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے)۔

مکروہ اور ناجائز کھیل:

شطرنج، کیرم بورڈ، تاش، کرکٹ، فری اسٹائل کشتی، مرغ بازی، تیتر بازی، بھینسوں کی لڑائی اور رقص وغیرہ ناجائز کھیل ہیں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

''يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون'' (المائدہ:۹۰)۔

(اے ایمان والو! بلاشبہ شراب، جوا، بت اور پانسے، یہ سب ناپاک اور شیطانی کام ہیں، ان سے بچتے رہو، تاکہ تم کامیاب ہو جاؤ)۔

اس آیت کے تحت علامہ قرطبی لکھتے ہیں: ''هذه الآية تدل على تحريم اللعب بالنرد والشطرنج قماراً أو غير قمار'' (الجامع لأحكام القرآن ۶،۱۸۸)۔ (یہ آیت نرد اور شطرنج کھیلنے کی حرمت کو بتاتی ہے، چاہے اس میں جوا ہو یا نہ ہو)۔

اور فتاوی عالمگیری میں ہے: ''ويكره اللعب بالشطرنج والنرد، وثلاثة عشر وأربعة عشر، وكل لهو ما سوى الشطرنج حرام بالإجماع'' (الفتاوی الهندیه ۵،۳۵۲) (شطرنج، نرد، تیرہ، چودہ سے کھیلنا مکروہ ہے، اور شطرنج کے سوا تمام کھیل بالاتفاق حرام ہیں)۔

د- کھیل میں پیسے کی شرط:

کھیل میں ہار جیت کے وقت پیسے کی شرط ہو تو اس کے جائز ہونے کی صورت درج ذیل ہے:

(۱) جائز کھیل ہو۔

(۲) کھیل کے فریقین میں جیتنے کا احتمال ہو، یعنی وہ کھیل کھیلنے کی صلاحیت ہو، تاکہ سٹہ بازی اور فریق مخالف کو فائدہ پہنچا کر اس سے رشوت حاصل کرنے کا امکان نہ ہو۔

(۳) شرط یک طرفہ ہو، اگر دو طرفہ شرط ہو تو یہ صورت ناجائز اور قمار میں شامل ہے۔

(۴) شرط دو طرفہ ہو، لیکن ایک تیسرے شخص کو کھیل میں شامل کرلیا جائے کہ اگر وہ جیت جائے تو دونوں فریق کی طرف سے اسے رقم ملے گی، لیکن اگر تیسرا شخص ہار جائے تو اسے کچھ بھی دینے کی ضرورت نہیں ہوگی۔

(۵) انعام حکومت یا کھیل منعقد کرنے والے کی طرف سے ہو تو یہ مطلق جائز ہے، چاہے صرف جیتنے والے کو انعام دیا جائے یا ہارنے والے کو بھی کچھ دیا جائے۔ علامہ کاسانی وضاحت کرتے ہیں:

"... ومنها: أن يكون الخطر فيه من أحد الجانبين، إلا إذا وجد فيه محللا، حتى لو كان الخطر من الجانبين جميعاً ولم يدخلا فيه محللا لا يجوز، لأنه معنى القمار، ... وكذلك إذا كان الخطر من الجانبين ولكن أدخلا فيه محللا بأن كانوا ثلاثة، لكن الخطر من الاثنين منهم ولا خطر من الثالث، بل إن سبق أخذ الخطر، وإن لم يسبق لا يغرم شيئاً، فهذا مما لا بأس به أيضاً، وكذلك ما يفعله السلطان... ومنها: أن تكون المسابقة فيما يحتمل أن يسبق... حتى لو كانت فيما يعلم أنه "لا" يسبق غالباً لا يجوز، لأن معنى التحريض في هذه الصورة لا يتحقق فبقي الرهان التزام المال بشرط لا منفعة فيه فيكون عبثاً ولعباً" (بدائع الصنائع ۶/۲۰۶-۲۰۵)۔

(اس کے جائز ہونے کی شرطوں میں سے ہے کہ شرط دو فریقوں میں سے کسی ایک کی طرف سے ہو، مگر یہ کہ کسی تیسرے کو شامل کرلے، یہاں تک کہ اگر شرط دو طرفہ ہو اور درمیان میں کوئی نہ ہو تو ناجائز ہے، کیوں کہ یہ قمار کے معنی میں ہے، اسی طرح جب شرط دو طرفہ ہو، لیکن ایک آدمی کو شامل کرلیا اور رقم ان میں سے دو آدمیوں کی طرف سے ہو، تیسرے کی کوئی رقم نہ ہو، اگر تیسرا شخص جیت گیا تو وہ رقم لے لے گا، اگر وہ ہار گیا تو اس کو کچھ دینا نہ ہوگا، اس صورت میں بھی کوئی حرج نہیں، اور اسی طرح سلطان رقم کا اعلان کرے، اور ایک شرط یہ ہے کہ مقابلہ میں جیتنے کا احتمال ہو، یہاں تک کہ معلوم ہو کہ ایک فریق غالباً نہیں جیت سکتا تو جائز نہیں ہوگا، کیوں کہ اس صورت میں ترغیب کا مقصد حاصل نہیں ہوگا، اور مال کو ایسی شرط کے ساتھ مربوط کرنا ہوگا جس میں کوئی فائدہ نہیں ہے تو یہ بے کار اور محض کھیل ہوگا)۔

ہ- کافی وقت ضائع کرنے والا کھیل:

ایسا کھیل جو اپنے طریقہ اور لباس کے اعتبار سے محرمات پر مشتمل نہ ہو، لیکن اس میں کھیلنے والوں اور دیکھنے والوں کا کافی وقت ضائع ہوتا ہو، ایسا کھیل کھیلنا اور دیکھنا جائز نہیں ہوگا، جیسے: کرکٹ میچ اور خاص طور پر کرکٹ کا ٹسٹ میچ جو کم وبیش ایک ماہ چلتا رہتا ہے، کسی صورت میں جائز نہیں ہوسکتا۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون" (المؤمنون: ۱۱۵) (کیا تم نے یہ خیال کیا ہے کہ ہم نے تم کو بے کار پیدا کیا ہے اور تم ہمارے پاس لوٹائے نہیں جاؤ گے؟)۔

اور حدیث میں ہے: عن أبي برزة الأسلمي قال: قال رسول اللہ ﷺ: "لا تزول قدما عبد حتى يسأل عن عمره فيما أفناه وعن علمه فيما فعل وعن ماله من أين اكتسبه وفيما أنفقه وعن جسمه فيما أبلاه" (سنن الترمذی ۲۰۶۷)۔

(سیدنا ابو برزہ اسلمی ؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "بندہ کے دونوں قدم (قیامت میں اللہ تعالیٰ کے سامنے سے) ہٹ نہیں سکیں گے، یہاں تک کہ اس کی عمر کے بارے میں اس سے نہ پوچھا جائے کہ عمر کس کام میں صرف کیا؟ اور علم کے بارے میں کہ علم پر کتنا عمل کیا؟ اور مال کے بارے میں کہ کہاں سے کمایا اور کہاں خرچ کیا؟ اور جسم کے بارے میں بھی پوچھا جائے گا کہ جسم کو کس مصروفیت میں لگایا؟)۔

و-کھیل دیکھنے کے لئے ٹکٹ خریدنا:...... جس کھیل کا دیکھنا جائز ہو، اس کھیل کو دیکھنے کے لئے ٹکٹ خریدنا بھی جائز ہوگا، اور جس کھیل کا دیکھنا جائز نہ ہو اس کو دیکھنے کے لئے ٹکٹ خریدنا بھی جائز نہیں ہوگا۔

۳-سیر وسیاحت:

الف-تفریحی مقصد کے لئے سفر:

تفریحی مقصد کے لئے ایک شہر سے دوسرے شہر یا ایک ملک سے دوسرے ملک کا سفر جب کہ اس میں کثیر رقم کا صرفہ ہوتا ہے، جائز ہوگا، کیوں کہ سفر کرنا فی نفسہ مباح ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

''أو لم يسيروا في الأرض'' (المومن:۲۱) (کیا ان لوگوں نے ملک میں چل پھر کر نہیں دیکھا)۔

سفر سے بے شمار فائدے ہیں جو بغیر سفر کے حاصل نہیں ہو سکتے، مثلاً:

(۱) تاریخی، جغرافیائی، معاشی، سماجی، سیاسی اور نفسیاتی معلومات ومشاہدات۔ (۲) زندگی کے تجربات اور انسانوں کی پہچان۔ (۳) بچوں اور بڑوں میں خود اعتمادی اور سلیقہ مندی۔

آج کل تاریخی اور مشہور مقامات کی سیر تعلیم کا ایک حصہ قرار دیا گیا ہے، اور تعلیمی ادارہ کی طرف سے بچوں کو مشہور مقامات کی سیر کرائی جاتی ہے، لیکن ادارہ کی طرف سے دور مقامات کی سیر مشکل اور بعض مرتبہ خطرناک ہوتی ہے، اس لئے والدین اگر اپنی گنجائش کے پیش نظر بچوں کو اپنے ساتھ مشہور مقامات کی سیر کرائیں تو یہ سفر زیادہ محفوظ اور سودمند ہوگا۔

ب-پرخطر مقام کا سفر:

جس جگہ کے سفر میں جان ومال اور عزت وآبرو کا خطرہ ہو، ایسے سفر میں بال بچوں کو لے جانا اور خود جانا بھی جائز نہیں ہوگا، کیوں کہ جان ومال اور عزت وآبرو کا تحفظ شریعت کے اہم مقاصد ہیں، حدیث میں ہے:

عن أسامة بن زيد قال: قال رسول اللهﷺ: ''الطاعون رجز أرسل على طائفة من بني إسرائيل أو على من كان قبلكم، فإذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه'' (متفق عليه؛ مشكاة ۱۳۵۵)

(سیدنا اسامہ بن زیدؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: طاعون ایک عذاب ہے جو بنی اسرائیل پر یا تم سے پہلے لوگوں پر بھیجا گیا تھا، جب تم کسی علاقہ میں طاعون کے بارے میں سنو تو وہاں مت جاؤ، اور جس علاقہ میں تم ہو وہاں طاعون آجائے تو طاعون سے بھاگتے ہوئے وہاں سے نہ نکلو)۔

فتاویٰ عالمگیری میں ہے: جب تجارت وغیرہ کے لئے سمندر میں کشتی پر سوار ہونے کا ارادہ ہو، تو اگر حالت یہ ہو کہ اگر کشتی ڈوب جائے تو خود کو کسی طرح غرق ہونے سے بچانا ممکن ہو، تو کشتی میں سوار ہونا جائز ہے، اور اگر کسی طرح بھی غرق سے بچنا ممکن نہ ہو تو سوار ہونا جائز نہیں ہے، اسی مسئلہ پر ہمارے مشائخ رحمہم اللہ نے دار الحرب میں امان کے ساتھ داخلہ کو قیاس کیا ہے، چنانچہ انہوں نے کہا کہ اگر داخل ہونے والا اس پوزیشن میں ہو کہ اگر مشرکین اس کو قتل کرنے کا ارادہ کریں، اور اس کے لئے قتل کا دفاع ممکن ہو تو داخل ہونا جائز ہے، اور اگر دفاع ممکن نہ ہو تو داخل ہونا جائز نہیں ہے، جیسا کہ ''ذخیرہ'' میں ہے (الفتاویٰ الہندیہ ۳۶۶/۵)۔

ج-تفریح کے مقام پر دکان لگانا:

جس مقام پر لوگ سیاحت کی غرض سے آتے ہیں، وہاں عموماً بعض غیر شرعی باتیں بھی دیکھنے میں آتی ہیں، ایسی جگہوں میں غیر شرعی باتوں سے بچتے ہوئے ازراہ تفریح جانا درست ہوگا، جب کہ اصلاً وہ جگہ سیاحت گاہ ہو، نہ کہ برائیوں کا اڈہ، اگر وہ برائیوں کا اڈہ بن جائے تو وہاں جانا درست نہیں ہوگا۔

اسی طرح وہاں جانے والوں کے لئے سواری کرایہ پر لگانا اور ایسے مقام پر اشیاء خورد ونوش فروخت کرنے کے لئے دکان لگانا درست ہوگا، کیوں کہ دکان لگانے پر نہ براہ راست معصیت پر تعاون ہے نہ بالراست، اگر ایسے مقام پر خورد ونوش کی چیزیں فروخت نہ کی جائیں تو لوگ اشیاء خورد ونوش دوسری جگہ سے خرید کر لے جائیں گے، البتہ وہاں جانے والوں کے لئے سواری کرایہ پر لگانے میں بالواسطہ تعاون ہے، جو بہت سے فقہاء کے نزدیک جائز ہے، علامہ ابن بزاز کردری

(م: ۸۲۷ھ) لکھتے ہیں: ''آجر نفسه ليعصر لذمي خمراً يكره ولو لبناء بيعة لا، لأن المعصية في العصر يقام بعينه لا في الثاني'' (الفتاوى البزازيه مع الهنديه ۶۰۳۵۹)۔ (کسی نے ذمی کے لئے شراب نچوڑنے کی نوکری قبول کی، تو مکروہ ہے، اگر یہودی کی عبادت گاہ کی تعمیر کے لئے مزدوری کی تو مکروہ نہیں، کیوں کہ نچوڑنے میں معصیت بعینہ اس چیز کے ساتھ قائم ہے، جب کہ دوسری صورت میں نہیں)۔

د- ٹور کمپنیاں قائم کرنا:

چوں کہ ٹور والوں کا مقصد تجارتی نقطۂ نظر سے مسافروں کو ان کی منزل تک چھوڑنا ہوتا ہے، اس لئے اس طرح کی ٹور کمپنیاں قائم کرنا جائز ہوگا، علامہ شامی لکھتے ہیں: ''قال في الخانية: ولو آجر نفسه ليعمل في الكنيسة ويعمرها لا بأس به، لأنه لا معصية في عين العمل'' (رد المحتار ۹۰۲)

فتاوی خانیہ میں ہے کہ اگر خود کو مزدوری پر رکھا تاکہ کلیسا میں کام کرے اور اس کی تعمیر کرے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں، کیوں کہ معصیت بعینہ اس عمل سے نہیں ہے۔

البتہ خاص مندر، تیرتھ گاہوں اور چرچوں کے لئے پوری گاڑی بک کرائی جائے تو ان زائرین کو لے جانا مناسب نہیں ہوگا، علامہ ابن بزاز لکھتے ہیں:

''استدل الذمي مسلماً عن طريق البيعة لا يدله عليها'' (الفتاوى البزازيه ۶۰۳۵۹) (ذمی نے کسی مسلمان سے یہودیوں کی عبادت گاہ (بیعہ) کا راستہ پوچھا تو وہ اس کی رہنمائی نہ کرے)۔

۴- فلم بندی کا حکم:

تاریخی اور دستاویزی فلمیں، قرآن میں جن مقامات کا ذکر آیا ہے، ان مقامات کی فلم بندی، نیز تعلیمی مقاصد کے لئے فلم بندی کی گنجائش ہوسکتی ہے، تاکہ بچوں کو سمجھنے میں آسانی ہو، جیسا کہ بچیوں کے لئے گڑیا کی اجازت ہے، علامہ نووی نے لکھا ہے: ''وأجمعوا على منعه ما كان له ظل ووجوب تغييره، قال القاضي: إلا ما ورد في اللعب بالبنات لصغار البنت والرخصة في ذلك'' (شرح مسلم للنووی ۲۰۱۹۹)۔

(سایہ دار تصویر کی حرمت پر علماء کا اجماع ہے، اور اس میں تغییر واجب ہے، مگر چھوٹی بچیوں کی گڑیوں کے بارے میں جو رخصت وارد ہوئی ہے)۔

البتہ اس میں ضروری ہے کہ: (۱) ساز اور موسیقی نہ ہو۔ (۲) خواتین کی تصویر نہ ہو۔

۵- کارٹون کا حکم:

الف- کارٹون بنانے کا حکم:...... کارٹون دراصل شخصیات وواقعات کی ایک علامت ہوتی ہے، اس کا مقصد حالات حاضرہ پر طنز ومزاح اور تنقید ہوتا ہے، اس میں لوگوں کی بعینہ تصویر کے بجائے شخصیت کا عکس اور علامت ظاہر کی جاتی ہے، اور غور کرنے پر اصل شخصیت سمجھ میں آتی ہے، اس لئے یہ جائز ہونا چاہئے، فتاوی ہندیہ میں ہے: ''لو كانت صغيرة بحيث لا تبدو للناظر إلا بتأمل لا يكره'' (الفتاوى الهنديه ۱۰۱۰۷) (اگر تصویر اتنی چھوٹی ہو کہ دیکھنے والے کو غور کرنے کے بعد نظر آئے تو مکروہ نہیں)۔

ب- کارٹون بنانے کی ملازمت:...... آج کل کارٹون صحافت کا ایک حصہ بن گیا ہے، اور سیاسی، سماجی، معاشی مسائل اور ناانصافی پر طنز وتنقید کا ایک بہترین ذریعہ ہے، اس لئے صالح تنقید اور حق وانصاف کے اظہار کے جذبہ کے تحت اس پیشہ کو اختیار کرنے میں مضائقہ نہیں، حدیث میں ہے: ''أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر'' (ابوداؤد: ۴۳۴۴) (ظالم بادشاہ کے پاس انصاف کی بات کہنا افضل جہاد ہے)۔

۶- ڈرامہ کا حکم:

''ڈراما'' یونانی زبان کا لفظ ہے، اور ایک مصور سے مشتق ہے، جس کے معنی ہیں ''کرکے دکھانا''، اس میں زندگی کے واقعات کو محض بیان کرنے کے بجائے کرکے دکھائے جاتے ہیں (ڈاکٹر سید عابد حسین- انشائیات)۔

جس طرح صالح مقاصد کے حصول کے لئے تقریر اور تحریر، کا سہارا لیا جاتا ہے، اس سے موثر، واضح اور دل نشین ذریعہ ڈراما ہے، لہذا بہتر کاموں کی ترغیب، حق وباطل کی تمیز اور معاشرہ کے مفاسد ومنکرات پر تنقید کے لئے ڈرامے اسٹیج کرنے میں کوئی قباحت نہیں ہونی چاہئے، ہمارے دینی مدارس میں اس کی مثال مناظرہ کی مشق اور مکالمات ہیں، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ''وجادلهم بالتي هي أحسن'' (النحل: ۱۲۵) (اور ان کے ساتھ اچھے طریقہ سے بحث کیجئے) واللہ اعلم بالصواب۔ ☆☆☆

تفریحی اموراور کھیل کود کے شرعی احکام

مفتی اقبال احمد قاسمی [1]

تفریح کی حقیقت اوراس کی ضرورت:

تفریح کسی مخصوص عمل یا کھیل کا نام نہیں بلکہ دل کو بہلانے والا کوئی کام یا کلام خوش کن کوئی فعل وحرکت، فرحت ونشاط پیدا کرنے والا کوئی عمل تفریح کا مصداق ہے۔

فیروز اللغات میں ہے: تفریح: دل لگی، ہواخوری، سیر، فرحت، تفریح طبع، دل بہلاوا، خوشی (فیروز اللغات ر ۲۹۲)۔

علامہ قرطبی فرماتے ہیں: "الفرح: لذة فی القلب بإدراك المحبوب" (تفسیر قرطبی ۵۴) (کسی محبوب ومرغوب چیز سے حاصل ہونے والی لذت کا نام فرحت وخوشی ہے)۔

مفتی محمود اشرف عثمانی لکھتے ہیں: ''تفریح کے ٹھیک ٹھیک معنی فرحت حاصل کرنے اور جسم وروح کو فرحت پہنچانے کے ہیں'' (محض لہو ولعب اور لغو حرکات کا نام تفریح نہیں) (تفریح کی شرعی حیثیت ر ۱۳)۔

تفریح کے مقاصد:

قرآن وحدیث میں تفریح طبع کے جن مقاصد کو صراحۃً یا اشارۃً ذکر کیا گیا ہے ان کا خلاصہ نمبر وار ذکر کیا جارہا ہے، ان مقاصد کی روشنی میں تفریح کا مقام اور شریعت میں تفریح برائے تفریح کے بجائے بامقصد تفریح کا پیغام، اس کا جواز اور استحباب بھی واضح ہوجاتا ہے۔

۱- تفریح کا پہلا مقصد ''راحت قلب'' ہے۔ حدیث میں ہے: ''روحوا القلوب ساعة فساعة'' (جامع صغیر بحوالہ احکام القرآن ۳ر۱۹۵ للمفتی شفیع) (قلوب کو وقتاً فوقتاً راحت وفرحت پہنچاتے رہا کرو)۔

۲- تفریح کا دوسرا مقصد ''دفع حرج'' ہے، اگر تفریح کی اجازت بالکلیہ منقطع ہوجائے تو بڑا حرج واقع ہو جبکہ ارشاد خداوندی ہے:

''ما جعل علیکم فی الدین من حرج'' (سورہ حج) (اللہ نے تم پر دین میں کوئی تنگی نہیں کی)۔

۳- تفریح کا تیسرا مقصد ''سہولت وآسانی'' کا مظاہرہ کرنا ہے۔ کڑوی دوا بھی شہد کے ساتھ بآسانی پیٹ میں پہنچائی جاسکتی ہے۔ تفریح میں دشوار بات کی تلقین حکماء کا شیوہ رہا ہے اللہ رب العزت بھی ''یسر'' کو پسند فرماتا ہے، ارشاد ہے:

''یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر'' (البقرہ: ۱۸۵) (اللہ پاک تم پر آسانی برتنا چاہتا ہے تم پر سختی نہیں چاہتا)۔

۴- تفریح کا چوتھا مقصد ''دین کو خشونت سے بچانا'' ہے، جیسا کہ اس مقصد کی صراحت کرتے ہوئے رسالت مآب ﷺ نے حبشی بچوں کو اپنا کھیل جاری رکھنے کی اجازت مرحمت فرمائی، ارشاد ہے: "خذوا یا بنی أرفدة حتی تعلم الیهود والنصاری إن فی دیننا فسحة" (بحوالہ جامع صغیر: تفریح کی حیثیت از محمود اشرف ر ۱۵) (اے حبشی بچو! [مجھے دیکھ کر کھیل چھوڑنے کی ضرورت نہیں] کھیلو تاکہ یہود ونصاری کو پتہ چل جائے کہ ہمارے دین میں وسعت ہے)۔

بعض روایات میں یہ الفاظ آئے ہیں: ''الهوا والعبوا فإنی أکره أن یری فی دینکم غلظة'' (بحوالہ فیض القدیر شرح الجامع الصغیر ۳ر۴۳۶، ایضاً مسند احمد ۶ر۱۱۶، کنز العمال ۱۵ر۲۱۴) (کھیلتے کودتے رہو کیونکہ میں اس بات کو ناپسند کرتا ہوں کہ تمہارے دین میں سختی نظر آئے)۔

---

[1] صدر مدرس مدرسہ مظہر العلوم بیکن گنج، کانپور، یوپی۔

۵- تفریح کا پانچواں مقصد "اکتاہٹ دور کرنا" ہے، ایک روایت کے مطابق آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "القلب يمل كما تمل الأبدان فاطلبوا لها طرائق الحكمة" (بحوالہ احکام القرآن للشفیع ۳/ ۱۹۵) (دل اسی طرح اکتانے لگتا ہے جیسے بدن تھک جاتے ہیں تو اس کے لئے حکمت کے راستے تلاش کیا کرو)۔

۶- تفریح کا چھٹا مقصد "کسی مغموم دل کو خوش کرنا" ہے، حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب اپنے کسی صحابی کو مغموم دیکھتے تو دل لگی کے ذریعہ اسے خوش فرماتے تھے، ملا علی قاری نے علامہ نووی شارح مسلم کے حوالہ سے لکھا ہے:

"فيه ندب مثل هذا، وإن الإنسان إذ رأى صاحبه حزيناً أن يحدثه، حتى يضحك أو يشغله ويطيب نفسه، اه، وفي آداب المريدين للسهروردي عن علي ﷺ أنه قال: كان النبي ﷺ يسر الرجل من أصحابه إذا رآه مغموماً بالمداعبة" (مرقاة شرح مشكوة ١،٢٦٨، ايضا تكملة فتح الملهم ١٥،٤٧٥)۔

(اس میں اس بات کا استحباب ہے کہ انسان جب کسی ساتھی کو مغموم پائے تو اس سے ہنسی اور تفریح کی کوئی بات کرے یا اس کو کسی کام میں مشغول کردے اور اس کے جی کو خوش کرے۔ علامہ سہروردی نے حضرت علیؓ سے نقل کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب اپنے صحابہ میں کسی کو مغموم دیکھتے تو تفریح وغیرہ سے اس کو خوش کردیتے)۔

۷- تفریح کا ساتواں مقصد "چستی اور نشاط کے ساتھ باہمت وتوانا رہنا" ہے۔ حدیث میں ہے: "مومن قوی کمزور مومن کے مقابلہ میں زیادہ بہتر ہے اور اللہ کو زیادہ محبوب ہے" (مشکوۃ)، اسی طرح ارشاد نبوی ہے کہ مسرت وخوشی اللہ کے انعامات میں سے ایک نعمت ہے، اسی لئے حکم ہے کہ جب کسی مومن کو خوش دیکھو تو اس کو یوں دعا دو "أضحك الله" (اللہ پاک تم کو ہنستا رکھے خوش وخرم رکھے)۔

۸- تفریح کا آٹھواں مقصد "اظہار محبت" ہے، کنز العمال میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ "اللہ تعالی اس بات کو پسند فرماتے ہیں کہ مرد اپنی بیوی کے ساتھ کھیلے اور اس کی وجہ سے جب مرد اپنی بیوی کو محبت سے دیکھتا ہے اور بیوی محبت سے شوہر کو دیکھتی ہے تو اللہ تعالی دونوں کو رحمت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں (کنز العمال ۱۶/ ۲۷۶)۔

۹- تفریح کا نواں مقصد "تنشیط اذھان" اور ذہانت کا امتحان ہے، حدیث کی کتابوں میں بطور تفریح کے ایسے جوابات منقول ہیں جس سے انسان کی ذہانت کو بھی اجاگر کیا گیا ہے، ایک شخص نے رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک سواری کی درخواست کی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں اونٹنی کا بچہ دے سکتا ہوں، سائل نے عرض کیا کہ اونٹنی کے بچے سے بھلا کیا ہوگا؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہر اونٹ اونٹنی کا بچہ ہی تو ہوتا ہے (ترمذی عن انس باب ما جاء فی المزاح ۲۰/۲)، اسی طرح ایک بوڑھی خاتون سے آپ کا یہ فرمانا کہ بوڑھی عورت جنت میں داخل نہ ہوگی، اس پر وہ بوڑھی رونے لگی آپ نے اس کی وضاحت فرمادی (ابوداؤد باب المزاح)، دراصل یہ جوابات ذہن کو ورزش کرانے میں بھی اہم رول ادا کررہے ہیں تفریح کی تفریح ہے اور سبقت ذہنی اور سرعت انتقال ذہنی کی مشق بھی۔

۱۰- تفریح کا دسواں مقصد "بے تکلفی اور شفقت" کا اظہار کرکے جھجک کو دور کرنا ہے، بڑوں کا اپنا رعب ہوتا ہے، ان کی ہیبت چھوٹوں کو استفادہ میں مشکل پیدا کرتی ہے، تفریح کے ذریعہ یہ حجاب ٹوٹتا ہے اور جھجک ختم ہوکر چھوٹے بڑے باہم بے تکلف استفادہ کے لائق ہوجاتے ہیں، اسی لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے چھوٹوں سے تفریحی جملے کہہ دیا کرتے تھے، مثلاً ایک صاحب سے آپ نے مزاحاً فرمایا: "اے دو کانوں والے" (ابوداؤد عن انس باب المزاح)۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوہ حسنہ میں وقتاً فوقتاً مثالیں تفریح کی ملتی ہیں اس میں یہ پہلو بھی ملحوظ نظر آتا ہے کہ صحابہ بے تکلف ہوکر اپنی بات کہہ سن سکیں، واللہ اعلم۔

تفریح کی حقیقت اور اس کی ضرورت نیز اس کے مقاصد بالا کی روشنی میں تفریح کا جواز واستحباب ثابت ہوا لیکن تفریحی امور کی تفصیل اور تفریحی امور میں کون سے امور جائز اور کون ناجائز ہیں اس کی بحث انشاء اللہ آگے آرہی ہے۔

احادیث مبارکہ میں سستی وکاہلی دور کرکے چستی ونشاط پیدا کرنے والی کچھ ایسی تفریحوں کا ذکر بالتفصیل ملتا ہے جس میں جسم قوی ومضبوط ہوتے ہیں اور اس میں جسم کی پوری ورزش کے ساتھ انسان میں مہارت ہمت وجرأت اور بلند حوصلگی جیسی اعلی صفات پیدا ہوتی ہیں اور آدمی جہاد وعبادت اور خدمت خلق کے لئے تیار ہوتا ہے، مثلاً ریس (دوڑ) کا مقابلہ اور پیدل دوڑنے کی مشق اسی طرح گھوڑ سواری کی مشق، کشتی، تیر اکی اور نشانہ بازی وغیرہ ذیل میں ایسے ہی جسمانی تفریحی ورزش کو بالاختصار ذکر کیا جارہا ہے۔

الف- پیدل دوڑنا:......اپنی صحت وقوت کے مطابق ہلکی یا تیز دوڑ بہترین جسمانی ورزش اور تفریح ہے جس کے فوائد محتاج بیان نہیں، ہلکی پھلکی بیماریوں سے لے کر بڑی بڑی بیماریوں میں مبتلا مریضوں کو پیدل تیز چلنے یا دوڑنے کا ڈاکٹر مشورہ دیتے ہیں گویا اس کی افادیت پر سارے اطباء متفق ہیں، اگر سنت کی نیت سے پیشگی اس کو اپنایا جائے تو ثواب بھی اور بیماری سے حفاظت بھی ہے کیونکہ صحابہ کرام کا بھی عمل دوڑنے کی مشق کا اور اس میں مقابلہ کا ملتا ہے، خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا دوڑ میں حضرت عائشہؓ سے [دلجوئی کے لئے] مقابلہ کا ذکر احادیث میں موجود ہے، صحابہ میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا بیان ہے کہ حضرت عمر فاروقؓ اور حضرت زبیر بن العوامؓ میں دوڑ کا مقابلہ ہوا، حضرت زبیر آگے نکل گئے تو فرمایا: رب کعبہ کی قسم میں جیت گیا، پھر کچھ عرصہ بعد دوبارہ دوڑ کا مقابلہ ہوا تو حضرت عمر فاروق آگے نکل گئے تو انہوں نے بھی وہی جملہ دوہرایا "فزت ورب الکعبۃ" (احکام القرآن مفتی شفیع ۳؍۱۹۰ رسالہ محمود عثمانی)۔

ب-نشانہ بازی:

نشانہ بازی کی مشق خواہ وہ تیراندازی کی شکل میں ہو یا نیزہ چلانے کی صورت میں یہ اسلام کا پسندیدہ کھیل اور بامقصد تفریح کا مصداق ہے جسے نہ صرف سیکھنے کا حکم دیا گیا ہے، بلکہ سیکھنے کے بعد اس کی مشق جاری رکھنے کی تاکید کی گئی ہے اور سیکھنے کے بعد اسے بھولنے سے منع کیا گیا ہے، کیونکہ یہ محض کھیل اور شوقیہ تفریح نہیں بلکہ یہ جہاد میں کام آنے والی ایک قسم کی قوت ہے جس کی فراہمی کا حکم اللہ تعالی نے دیا ہے، ارشاد ہے: "وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة" (الانفال:۶۰) (اور جہاں تک ہوسکے ان کے مقابلہ کے لئے قوت فراہم کرو)۔

اس کی وضاحت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "ألا إن القوة الرمي ألا إن القوة الرمي ألا إن القوة الرمي" (مسلم، مشکوۃ ۳۳۶) (سنو قوت تیراندازی میں ہے، سنو قوت تیراندازی میں ہے، سنو! قوت تیراندازی میں ہے)۔

مذکورہ حدیث میں "قوت" کی تفسیر 'رمی' سے کی ہے رمی کے معنی پھینکنا ہے اس پھینکنے کے مفہوم میں جس طرح تیراندازی شامل ہے، اسی طرح اس لفظ میں گولی نشانہ پر پھینکنے کی مشق، راکٹ، میزائل، بم کو ٹھیک ٹھاک نشانہ تک پہنچانا بھی داخل ہے اور ان میں سے ہر ایک کی مشق جہاں جسم واعصاب کی ریاضت ہے وہاں حسن نیت اور مقصد صحیح کے پیش نظر ہونے پر باعث اجر وثواب بھی ہے جیسا کہ حضرت مولانا خلیل احمد محدث سہارنپوری نے تفصیل کے ساتھ اپنی تصنیف بذل المجہود فی حل ابی داؤد (۱۱؍۴۲۸) میں روشنی ڈالی ہے، البتہ بے مقصد کنکریوں یا غلیل وغیرہ کی نشانہ بازی محض فضول حرکت ہے جس کا کوئی صحیح مقصد نہیں ہوتا، اسی طرح نشانہ بازی میں پالتو جانوروں وغیرہ کو نشانہ بنانے یا بلاوجہ کسی ذی روح کو ہدف بنانے سے سختی سے روکا گیا ہے یہ تفریح نہیں بلکہ ضیاع مال اور ایذاء محض ہے اور خواہ مخواہ جان کو ضائع کرنا یا اس کو تکلیف پہنچانا ہے، حضرت عبداللہ بن مغفلؓ نے ایک آدمی کو دیکھا کہ وہ کنکریوں سے نشانہ لگا رہا ہے، آپ نے فرمایا کہ کنکر بازی نہ کرو، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کنکریاں پھینکنے سے منع کیا ہے اور فرمایا ہے کہ اس سے نہ شکار ہوسکتا ہے نہ دشمن زخمی ہوسکتا ہے، ہاں یہ کنکریاں کسی کا دانت توڑتی ہیں اور کسی کی آنکھ پھوڑتی ہیں (متفق علیہ، مشکوۃ ۳۰۵)۔

ج-گھوڑسواری وغیرہ:

گھوڑ دوڑ یا اس کی سواری کی مشق اسی طرح ہر وہ سواری جو جہاد وغیرہ کسی مقصد میں کام آئے اس کا سیکھنا سکھانا ایک طرف جسمانی ورزش اور تفریح بھی ہے دوسری طرف ٹریننگ اور تربیت بھی، اگرچہ قرآن وحدیث میں بالعموم گھوڑوں کا ذکر آیا ہے اس کی خصوصیت کی وجہ مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے معارف القرآن میں یہ لکھی ہے:

"سامان جنگ میں سے خصوصیت کے ساتھ گھوڑوں کا ذکر اس لئے کردیا کہ اس زمانہ میں کسی ملک وقوم کو فتح کرنے میں سب سے زیادہ موثر ومفید گھوڑے ہی تھے اور آج بھی بہت سے ایسے مقامات ہیں جن کو گھوڑوں کے بغیر فتح نہیں کیا جاسکتا، اسی لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ گھوڑوں کی پیشانی میں اللہ تعالی نے برکت رکھ دی ہے" (تفسیر معارف القرآن ۴؍۲۷۲)۔

لیکن جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا احادیث میں سواری کی مشق کے فضائل گھوڑوں تک محدود نظر آتے ہیں مگر گھوڑسواری کی فضیلت کی جو علت ہے وہ گھوڑے پر ہی موقوف نہیں ہے، اس لئے علت کے اشتراک سے حکم دوسری سواریوں کو بھی شامل ہوگا یعنی جس طرح گھوڑسواری کے فضائل ہیں اسی طرح ہر وہ سواری جو جہاد کے کام آتی ہو یا آسکتی ہو اگر اسے بہ نیت جہاد چلانے کی مشق کی جائے تو وہ بھی اسی حکم میں داخل ہوگی جیسے بمبار اور لڑاکا طیارے، ہیلی کاپٹر، آبدوز، بحری جہاز، ٹینک، بکتر بند گاڑیاں، جیپ کار، موٹر سائیکل، سائیکل وغیرہ ان سب سواریوں کی مشق اور ٹریننگ اسلامی نقطہ نظر سے اسلام کے پسندیدہ کھیل اور بامقصد جسمانی

ورزش شمار ہوگی جبکہ جائز اور نیک مقاصد کے تحت ان کو سیکھا اور استعمال کیا جائے۔ حدیث میں ہے: "ارموا وارکبوا" (مسلم) (تیر چلاؤ اور سواری کرو)۔

ایک حدیث میں ہے: "قال رسول اللہ ﷺ: من خیر معاش الناس لهم رجل ممسك عنان فرسه في سبيل الله يطير على متنه كلما سمع هيعة أو فزعة طار عليه يبتغي القتل والموت مظانه" (مشکوۃ، کتاب الجہاد فصل اول ۳۲۹)۔

(لوگوں کی زندگیوں میں بہترین زندگی اس آدمی کی ہے جس نے اپنے گھوڑے کی لگام اللہ کے راستہ میں تھام رکھی ہو، اس کی پشت پر اڑا جا رہا ہو جب کبھی کوئی چیخ یا دہشت کی آواز سنے اڑ کر وہاں پہنچتا ہو اور قتل اور موت کی جگہوں میں موت کو تلاش کر رہا ہو)۔

اس حدیث کی مقصدیت کو ذہن میں رکھنے کے بعد بآسانی اس فضیلت کا دیگر معروف سواریوں کے ضمن میں متحقق ہونا واضح ہو جاتا ہے، اس لئے سبھی سواریوں کی ٹریننگ خواہ وہ بطور تفریح کے ہو خالی از فائدہ نہیں۔

د- تیراکی کی مشق:

ایک مسلم نوجوان کے لئے تیراکی جہاں تفریح طبع اور جسمانی ورزش کا عمدہ ذریعہ ہے وہاں یہ کھیل بوقت ضرورت اپنی اور دوسروں کی جان بچانے اور جہاد کی بہترین تیاری بھی ہے، حدیث میں اس کی ترغیب دی گئی ہے، ارشاد نبوی ہے:

"مومن کا بہترین کھیل تیراکی ہے اور عورت کا بہترین کھیل سوت کاتنا ہے" (بحوالہ کنز العمال ۱۵/۲۱۱ تفریح کی شرعی حیثیت ۳۰)۔

صحابہ کرام میں تیراکی کے مقابلہ بھی ہوتے تھے۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں کہ ہم حالت احرام میں تھے کہ مجھے عمر فاروقؓ کہنے لگے آؤ، میں تمہارے ساتھ غوطہ لگانے کا مقابلہ کروں، دیکھیں ہم میں سے کس کا سانس لمبا ہے (عوارف المعارف للسہروردی ۲/۱۴۲ بیروت از رسالہ عثمانی ۳۰)۔

ہ- کشتی لڑنا یا کھیلنا:

"مصارعہ" یعنی باہم پچھاڑنے کے لئے کھیل اور کشتی لڑنا بھی اسلام میں ایک با مقصد تفریح ہے جس کی اسلام حوصلہ افزائی کرتا ہے، حدیث میں حضرت رکانہ کا واقعہ مشہور ہے کہ وہ زبردست پہلوان تھے ان سے کوئی جیت نہیں پاتا تھا، انہوں نے آپ ﷺ کو بھی "ہل من مبارز" کی دعوت دے ڈالی، آپ ﷺ مقابلہ کی دعوت قبول فرمالی، کشتی ہوئی اور آپ جیت گئے، رکانہ کی یہی شکست حضرت رکانہ کے قبول اسلام کا سبب بن گئی (نیل الاوطار ۸/۹۲ از قاموس الفقہ ۴/۵۸۸)۔

مگر کشتی سے مراد یہاں صرف وہ کشتی ہے جس میں فریق مخالف کو زمین پر گرا دیا جائے اسے چت کر دیا جائے وہ فری اسٹائل کشتی مراد نہیں جس کا آج کل رواج ہے اور جس میں فریق مخالف پر آزادانہ تکلیف دہ وار کئے جاتے ہیں اور بعض دفعہ شدید جسمانی نقصان پہنچایا جاتا ہے، اخلاقی اور انسانی حدود سے متجاوز ایسی کشتی اور لڑائی کی مشق بالکل جائز نہیں، موجودہ زمانہ میں جوڈو کراٹے بھی کشتی کے حکم میں ہے، کیونکہ اس کا مقصد بھی جسمانی ورزش اور مدافعانہ صلاحیتوں کو پروان چڑھانا ہے، البتہ کراٹے کا ایسا مقابلہ جائز نہیں جس میں دوسرے فریق کو ہر قسم کا نقصان پہنچانے کی اجازت ہو (قاموس الفقہ ۴/۵۸۸)۔

غرضیکہ کشتی کے بھی اپنے حدود ہیں نیت کی درستگی اور طریقہ کار کی تصحیح کی اس میں بھی ضرورت ہے۔ فقہاء لکھتے ہیں:

"مصارعہ" یعنی کشتی لڑنا جبکہ جہاد کی نیت سے ہو تو جائز ہے، بحدیث مصارعہ رکانہؓ، اور ہمارے زمانہ میں جو اوباش لوگ اکھاڑہ وغیرہ لڑتے ہیں اور بے ستر حرکات مکروہ کرتے ہیں اور اس سے (محض) تن پروری مقصود ہے، بدون سامان جہاد کے تو یہ مکروہ تحریمی ہے (عین البدایہ ۴/۸۷ کتاب الکراہیہ)۔

مذکورہ تفریحی امور کو مشغلہ بنانے کے حدود:

خیر القرون میں رائج قلب و دماغ کو فرحت بخشنے والی تفریحات اور جسم کو قوت وصحت فراہم کرنے والے کھیل اور دفاع میں معاون تفریحی ورزش جن کا ذکر اوپر گذرا اس سے ان تفریحی امور کا جواز بلکہ استحباب ثابت ہوا (بلکہ بعض حالات میں وجوب کہنا بھی بجا ہوگا جبکہ یہ کسی واجب وفرض کا موقوف علیہ ہو جائے) کہ ان چیزوں کے لئے انسان کچھ وقت نکالے لیکن شرط ان سب چیزوں میں جواز کی یہ ہے کہ نیت ان مقاصد صحیح کی ہو جو ان کھیلوں میں پائے جاتے ہیں کھیل برائے کھیل مقصد نہ ہو، اور وہ بھی بقدر ضرورت ہو، اس میں توسع اور غلو نہ ہو کہ انہی کو مشغلہ بنا لیا جائے اور ضروری کاموں میں ان سے حرج پڑنے لگے تو ایسے کھیل

وتفریح شرعاً مباح اور دینی ضرورت کی نیت سے ہوں تو ثواب واجر کا ذریعہ ہیں۔ اور اگر ان چیزوں میں ایسی مشغولیت ہو جائے کہ آدمی کو ضروری کام یہاں تک کہ نماز اور دوسری عبادت سے بھی غافل کردے تو یہی امور ناجائز اور گناہ کا ذریعہ بن جائیں گے۔

علامہ ابن حجرؒ نے امام بخاری کے قائم کردہ باب ''کل لهو باطل إذا شغله عن طاعة الله'' کے تحت لکھا ہے:

''سواء كان مأذوناً في فعله أو منهياً عنه كمن اشتغل بصلاة نافلة أو بتلاوة أو ذكر أو تفكر في معاني القرآن مثلاً حتى خرج وقت الصلاة المفروضة عمداً فإنه يدخل تحت هذا الضابط وإذا كان هذا في الأشياء المرغب فيها المطلوب فعلها فكيف حال ما دونها'' (فتح الباری کتاب الاستیذان ۱۱؍۹۱)۔

(کوئی شخص کسی بھی چیز میں ایسی مشغولیت اختیار کرے جس سے فرائض سے غفلت ہو جائے خواہ وہ چیز شرعاً جائز ہو یا ناجائز ہو مثلاً کوئی شخص عمداً نفل نماز، تلاوت قرآن، ذکر اللہ یا معانی قرآن میں غور وفکر کے اندر اس طرح مشغول رہا کہ فرض نماز کا وقت جاتا رہا تو وہ بھی اس ضابطہ کے تحت داخل ہے، جب نفلی عبادت کا یہ حال ہے جن کے فضائل وارد ہیں اور جو شرعاً مطلوب ہیں تو پھر اس سے کم درجہ کی اشیاء کا کیا حکم ہوگا؟)۔

یعنی جب جائز اشیاء، حقوق وفرائض کی ادائیگی سے غفلت میں ڈالیں تو وہ بدرجہ اولی حد جواز سے حد کراہت وحرمت میں داخل ہو جائیں گی۔

مولانا محمد یوسف لدھیانوی ایک سوال کے جواب میں لکھتے ہیں: ''کھیل کے جواز کے لئے تین شرطیں ہیں: ایک یہ کہ کھیل سے مقصود محض ورزش یا تفریح ہو، خود اس کو مستقل مقصد نہ بنالیا جائے، دوم یہ کہ یہ کھیل بذات خود جائز بھی ہو، اس کھیل میں کوئی ناجائز بات نہ پائی جائے، سوم یہ کہ اس سے شرعی فرائض میں کوتاہی یا غفلت پیدا نہ ہو'' (آپ کے مسائل اور ان کا حل ۷؍۳۳۰)۔

ناجائز تفریحات:

خیر القرون میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ کی زندگیوں میں جس طرح تفریحی امور کا ذکر ملتا ہے جس کو ہم ''تفریح طبع کی پسندیدہ صورتوں'' کے ضمن میں ذکر کر آئے ہیں، اسی طرح بعض تفریحی امور کی ممانعت اور اس کی شناعت کی صراحت بھی کتب حدیث میں دیکھنے کو ملتی ہے، ذیل میں ایسے ہی ''تفریح کی ممنوع صورتوں'' کا ذکر بالاختصار کیا جاتا ہے تاکہ جائز وناجائز تفریحات کی تفصیل معلوم ہونے کے بعد غیر منصوص تفریحات کا حکم پہچاننے میں دشواری نہ رہے۔

۱- شطرنج: حدیث شریف میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ نے اسے کھیلنے سے صراحۃً منع فرمایا ہے، ایک حدیث میں ہے: ''ملعون من لعب بالشطرنج والناظر إليها كالآكل لحم الخنزير'' (كنز العمال حديث: ۴۰۶۳۶) (شطرنج کھیلنے والا ملعون ہے اور جو اس کی طرف دیکھے اس کی مثال خنزیر کھانے والے جیسی ہے)۔

۲- نردشیر (چوسر) اس کی بھی حدیث میں صراحۃً ممانعت ہے۔ ''عن أبي موسى الأشعري أن رسول الله ﷺ قال: من لعب بالنرد فقد عصى الله ورسوله'' (ابوداؤد: مشکوۃ؛ کتاب اللباس ۳۸۶) (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جس نے ''نردشیر'' کھیلا اس نے اللہ تعالی اور اس کے رسول کی نافرمانی کی)۔

۳- کبوتر بازی: اپنے یا بچوں کی انسیت کے لئے کبوتر یا دیگر پرندے پال لینا تو شرعاً جائز ہے اور اس میں کوئی قباحت نہیں بشرطیکہ پنجرہ آرام دہ اور کشادہ ہو اور ان کے دانے پانی کا خیال رکھا جائے لیکن چھتوں پر چڑھ کر جو کبوتر اڑانے کے مقابلے ہوتے ہیں اور کبوتر بازی کے شوقین گھنٹوں ان کا مشغلہ رکھتے ہیں تو یہ کوئی جائز تفریح نہ ہوئی، احادیث میں اس سے منع کیا گیا ہے۔ ''عن أبي هريرةؓ أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً يتبع حمامة فقال شيطان: يتبع شيطانة'' (رواہ احمد وابوداؤد وابن ماجه والبيهقي في شعب الايمان، مشکوۃ ۳۸۶ كتاب اللباس والتصاوير) (حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو دیکھا کہ ایک کبوتر کے پیچھے دوڑا جا رہا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ایک شیطان دوسرے شیطان کے پیچھے پیچھے جا رہا ہے)۔

۴- پرندوں یا درندوں کو لڑانا: دیہات وقصبات میں اب باضابطہ یہ فن بن گیا ہے کہ جانوروں کو آپس میں لڑاتے اور خود تفریح کرتے ہیں، کبھی مرغ کبھی بٹیر، کہیں اور دوسرے جانوروں کے لڑانے کا بھی رواج ہے یہ لڑانا شرعاً ناجائز ہے، دیگر مفاسد نہ بھی ہوں تب بھی صرف یہ جانوروں کو لڑانا ہی رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے

صریح حکم کے خلاف ہے۔

ترمذی وابوداؤد کی حدیث ہے: ''نهى رسول الله ﷺ عن التحريش بين البهائم'' (مشکوۃ ۳۵۹) (رسول اللہ ﷺ نے جانوروں کو لڑانے سے منع فرمایا ہے)۔

۵- گانا سننا، رقص وموسیقی: وقتی تفریح کے لئے اچھے اشعار کا پڑھنا، سننا، سنانا نہ صرف جائز بلکہ حضرات صحابہ اور سلف صالحین سے مروی ہے جیسا کہ ''تفریح طبع کی پسندیدہ صورتوں'' کے بیان میں گذر چکا مگر گانا بجانا جس میں آلات موسیقی استعمال کئے جائیں یا نامحرم عورت کی آواز ہو نہ صرف حرام ہے بلکہ حضور اقدس ﷺ کی بعثت کے مقصد کے خلاف ہے۔ جیسا کہ ارشاد نبوی ہے کہ اللہ تعالی نے مجھے مومنین کے لئے ہدایت اور رحمت بنا کر بھیجا ہے اور اللہ تعالی نے مجھے حکم دیا ہے کہ میں باجوں اور تانتوں کو مٹاؤں اور صلیب اور جاہلیت کی رسوم کو ختم کروں (ابوداؤد طیالسی بحوالہ احکام القرآن از مفتی شفیع ۳/ ۲۰۸)۔

۶- تصویر کشی اور فوٹوگرافی کا شوق: تصویروں کا موجودہ سیلاب بلکہ طوفان، مغربی ونصرانی تہذیب کا نتیجہ ہے، تمام مذاہب میں صرف اسلام کی خصوصیت ہے کہ اس نے تصویر سازی اور بت تراشی کو بدترین گناہ قرار دیا ہے، اور ایسے لوگوں کو ملعون قرار دیا ہے، اس لئے کہ یہی چیزیں بت پرستی اور شخصیت پرستی کا زینہ ہیں اور اسلام مسلمانوں کو نہ صرف بت پرستی سے بلکہ اس کے اسباب وذرائع سے بھی باز رکھنا چاہتا ہے۔

''عن عبد الله بن مسعود ؓ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: أشد الناس عذاباً عند الله المصورون'' (متفق عليه؛ مشکوۃ ۳۸۵) (عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا کہ اللہ تعالی کے نزدیک لوگوں میں سب سے زیادہ عذاب دیئے جانے والے لوگ تصویریں بنانے والے ہیں)۔

باقی یہ بحث کہ تصویر سازی کے زمرہ میں کیمرہ کی تصویر، فوٹو وغیرہ آتے ہیں یا نہیں؟ یہ ایک مستقل بحث ہے برقیاتی تصویریں، اسکرین پر رونما تصویریں یا تصویر کھلونے وغیرہ اس پر مفصل کلام کی ضرورت ہے اپنے اکابرین میں مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے اس موضوع پر مفصل رسالہ ''تصویر کے شرعی احکام'' میں اس موضوع پر احادیث اور شرعی احکام، ان پر شبہات اور ان کے جوابات جمع کر دیئے ہیں، من شاء فلیطالع۔

مندرجہ بالا اصولی گفتگو کے بعد اسی کی روشنی میں سوالنامہ میں اٹھائے گئے نکات پر بحث شروع کرتے ہیں:

۱- مزاحیہ امور اور ان کے شرعی احکام:

الف- مزاح (مذاق) اور اس کے حدود:

مزاح کی مختلف صورتیں ہوتی ہیں، یہ نہ سب جائز ہیں نہ ہی سب ناجائز، اس لئے جہاں سیرت نبوی میں مزاح وظرافت کی مثالیں ملتی ہیں وہیں ہنسانے کی خاطر جھوٹی باتیں گڑھنے پر وعیدیں بھی ملتی ہیں جہاں ''روحوا القلوب ساعة فساعة'' کا حکم ہے، وہیں ''لاتمازح'' (ترمذی) کے ذریعہ نہی بھی موجود ہے۔

عین الہدایہ میں ہے: مزاح، دل لگی، یعنی ایسا کلمہ جس سے طبیعت کو ظرافت وخوشی ہو تو مزاح میں مضائقہ نہیں بشرطیکہ ایسا کلام نہ بولے جس سے آدمی گنہگار ہوتا ہے یا یہ قصد نہ ہو کہ ساتھیوں کو ہنساوے (الظہیریہ)، اور حدیث صحیح میں وارد ہے کہ آدمی زبان سے ایسا کلمہ بول جاتا ہے جس کی جانب بے پرواہی کی وجہ سے توجہ نہیں ہوتی، حالانکہ وہ اس کے عوض چالیس برس کی دوری تک جہنم میں گرتا چلا جاتا ہے، پھر آنحضرت ﷺ مزاح فرماتے تھے، اور فرمایا کہ میں سوائے سچ کے نہیں بولتا ہوں ''لا أقول إلا حقا'' (ترمذی فی الشمائل عن ابی ہریرہ ۱۶)، اور حضرت انسؓ اس وقت کم عمر اور آپ کے خادم تھے ایک روز آپ ﷺ نے ان سے فرمایا: ''يا ذا الأذنين'' (ابوداؤد عن انس باب المزاح ۲/ ۶۸۳) (اے دوکان والے)۔

اور ایک مرتبہ حضرت انسؓ کے چھوٹے بھائی کو جو صغیر بچہ تھا فرمایا کہ يا أبا عمير ما فعل النغير (اے ابوعمیر تیرا لال کیا ہوا) اس بچہ کا نام دوسرا تھا مگر اپنی طرف سے ابوعمیر سے اس کی کنیت فرمائی حالانکہ وہ ابھی عمیر کا باپ ہونے کے لائق نہ تھا، اس سے معلوم ہوا کہ بچہ کی کنیت جائز ہے اور معلوم ہوا کہ بچوں کو لال وغیرہ چڑیوں کی اجازت ہے، اور ایک مرتبہ ایک بڑھیا کو فرمایا کہ جنت میں بڑھیا نہ ہوگی، جب وہ گھبرائی تو تنبیہ کی کہ قرآن میں اللہ تعالی نے آگاہ کر دیا ہے کہ ہم ان کو باکرہ کر کے داخل جنت کریں گے (مشکوۃ عن انس باب المزاح ۴۱۶، عین الہدایہ ۴/ ۳۱۸ کتاب الکراہیہ)۔

ملاعلی قاری نے مزاح کے حدود وشرائط کے سلسلہ میں لکھا ہے:

"قال النووی: اعلم أن المزاح المنهی عنه هو الذی فیه إفراط ویداوم علیه فإنه یورث الضحك وقسوة القلب ویشغل عن ذکر اللہ والفکر فی مهمات الدین ویؤل فی کثیر من الأوقات إلی الإیذاء ویورث الأحقاد ویسقط المهابة والوقار فأما ما سلم من هذه الأمور فهو المباح الذی کان رسول اللہ ﷺ یفعله علی الندرة لمصلحة تطییب نفس المخاطب وموانسته وهو سنة مستحبة فاعلم هذا فإنه مما یعظم الاحتیاج إلیه" (مرقاۃ ۴۲۸/۴، مطبوعہ بمبئی)۔

(وہ مزاح جس سے منع کیا گیا ہے ایسا مزاح ہے جس میں افراط ہو اور کثرت دوام ہو، اس کی وجہ سے کثرت سے ہنسی آئے، قلب میں سختی پیدا ہو، اللہ کی یاد اور دین کی اہم باتوں میں فکر ہٹ کر غفلت کا سبب بن جائے، بسا اوقات یہ مزاح ایذاء اور حسد کا باعث ہو جاتا ہے اور رعب و وقار کو ختم کر دیتا ہے، بہر حال ایسا مزاح جو ان مفاسد سے خالی ہو وہ مباح ہے۔ رسول اللہ ﷺ کبھی کبھی فرمایا کرتے تھے اور مقصود مخاطب کی تالیف اور ان سے انس کا اظہار ہوا کرتا تھا جو کہ محبوب سنت ہے۔ مزاح کے سلسلہ میں ان باتوں کا خیال رکھنا چاہئے کیونکہ اس کی ضرورت پیش آتی رہتی ہے)۔

علامہ یوسف القرضاوی کی "الحلال والحرام فی الاسلام" میں ہے: "ہنسی مذاق کی باتیں کرنے میں جس میں انبساط کی کیفیت پیدا ہو کوئی حرج نہیں ہے اور نہ اس بات میں کوئی حرج ہے کہ مباح کھیل کے ذریعہ اپنے دل کو اور اپنے ساتھیوں کے دل بہلانے کا سامان کیا جائے بشرطیکہ اس کو مستقل عادت نہ بنالیا جائے کہ صبح و شام کا مشغلہ یہی بن کر رہ جائے اور جس کے نتیجہ میں آدمی اپنی ذمہ داریوں سے غفلت برتنے لگے، نیز جہاں سنجیدگی اختیار کرنے کی ضرورت ہو وہاں ہنسی مذاق کرنے لگے، اسی لئے کسی نے کہا ہے: "بات چیت میں مذاق اسی قدر ہونا چاہئے جس قدر کہ کھانے میں نمک"۔

اسی طرح مسلمان کا یہ کام بھی نہیں کہ وہ لوگوں کی عزت اور ان کی قدر و منزلت کا خیال نہ کرے اور ان کا مذاق اڑانے لگے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "یا أیها الذین آمنوا لا یسخر قوم من قوم عسی أن یکونوا خیراً منهم" (الحجرات: ۱۱) (اے ایمان والو! لوگ ایک دوسرے کا مذاق نہ اڑائیں، ہوسکتا ہے وہ ان سے بہتر ہوں)۔

اور نہ یہ بات روا ہے کہ وہ لوگوں کو ہنسانے کی خاطر جھوٹ سے کام لے، اس سے بچنے کی ہدایت کرتے ہوئے آپ ﷺ نے فرمایا ہے:

"ویل للذی یحدث بالحدیث لیضحك منه القوم فیکذب ویل له ویل له" (ترمذی، حلال وحرام اردو ترجمہ مطبوعہ بمبئی ۳۰۷)

(تباہی ہے اس شخص کے لئے جو لوگوں کو ہنسانے کی خاطر جھوٹی باتیں کرتا ہے، اس کے لئے تباہی ہے، اس کے لئے تباہی ہے)۔

مندرجہ بالا تفصیلات کی روشنی میں مزاح اور ہنسی مذاق کے حوالہ سے مندرجہ ذیل اصول و قواعد ثابت ہوئے:

۱- مزاح اپنے حدود کے اندر جائز ہے، البتہ استہزاء و تمسخر ہر حال میں ناجائز ہے۔

۲- گناہ کی بات یا غیبت یا کوئی خلاف حق بات کہنا مزاحاً بھی جائز نہیں۔

۳- ہنسانے کی خاطر جھوٹی باتیں گھڑنا اور مزاحاً من گھڑت باتیں بولنا بھی جائز نہیں۔

۴- ایسا مزاح جو کسی کی ایذاء کا سبب ہو اور کسی تکلیف کا باعث ہو جائز نہیں۔

۵- مزاح میں افراط اور غلو جس سے آدمی کا وقار جاتا رہے جائز نہیں۔

۶- مزاح میں انہماک اور اس کو وقت گذاری کا مشغلہ بنانا جس سے اصل مقاصد دینیہ یا دنیویہ میں غفلت پیدا ہو جائز نہیں۔

۷- جو مزاح مذکورہ خرابیوں سے خالی ہو وہ مباح ہے۔

۸- مباح ہنسی مذاق کو اگر دوسرے کی دلجوئی یا کسی حسن نیت سے اختیار کرے تو مستحب ہے۔

ب- مزاحیہ مشاعرہ یا دیگر مزاحیہ پروگراموں کا انعقاد:

مزاح کے جواز اور اس کے حدود و قیود کی جو بحث ابھی گذری اس کے پیش نظر مروجہ مزاحیہ محفلوں کے انعقاد یا مزاحیہ مشاعروں کی مجلسوں کا حکم بھی سمجھ میں آتا ہے کہ اس طرح کے پروگرام شرعاً کم از کم مکروہ قرار دیئے جانے کے لائق ہیں اور حقیقت یہ ہے کہ آج کل جو قسم قسم کی تفریحات کا رواج بڑھ رہا ہے اور ہنسی

مذاق کے پروگرام طرح طرح کے عام ہورہے ہیں، یہ معاشرہ کو تن آسانی اور عیاشی کی طرف لے جارہے ہیں، خرافات کی طرف ذہنوں کا میلان اور اصل مقاصد دینیہ ودنیویہ سے مجرمانہ غفلت کا سبب بن رہے ہیں، نوجوان بہک رہے ہیں سفلی جذبات بھڑک رہے ہیں، مروجہ مزاحیہ مشاعرے ہوں یا دیگر مزاحیہ محفلیں اس میں مندرجہ ذیل خرابیاں ومفاسد عموماً پائے جاتے ہیں:

۱- ہنسی مذاق ہی مقصود ہوتا ہے اور کوئی جائز مقصد پیش نظر نہیں ہوتا۔

۲- مزاح میں گھنٹوں وقت کا ضیاع ہوتا ہے جو کہ زندگی کا قیمتی سرمایہ ہے۔

۳- دیر تک مزاح کو مشغلہ بنانے کے سبب قلوب میں قساوت وغفلت پیدا ہوتی ہے۔

۴- عموماً یہ پروگرام اہل باطل اور غفلت شعار لوگوں کے ہاتھ میں ہوتے ہیں، لہذا ان میں شرکت اہل باطل کی تقویت وتائید کا سبب ہوتی ہے۔

۵- دین ودنیا کے امور میں کوتاہی کا سبب ہوتے ہیں اس کے علاوہ خود ایسے پروگرام لایعنی اور عبث باتوں پر مشتمل ہوتے ہیں۔

۶- معاشرہ میں مزاحیہ باتوں کا چلن ہوجاتا ہے، اوباش قسم کے لوگوں کی نقالی اور ان کی باتیں عام ہونے لگتی ہیں جس کی وجہ سے ذہنوں میں بری چیزوں کی برائی باقی نہیں رہتی۔

عین الہدایہ میں ہے: ”حرام خبیث میں سے وہ مال ہے جو شاعر اپنی شعر گوئی پر لیتا ہے اور مسخرہ گو اپنے تمسخر پر لیتا ہے (جیسے بھانڈ) اور وہ لوگ جو رستم داستان یار وغیرہ کے قصص بیان کر کے لیتے ہیں“ (عین الہدایہ ۴/۲۴۶ کتاب الکراہیہ)۔

البتہ اگر جائز اشعار کی کوئی مجلس ہو اور سننے وسنانے والے لوگ بھی معتبر ہوں اور کوئی شرعی مفسدہ بھی نہ ہو تو ایسے مشاعرہ کی گنجائش ہوگی، جیسا کہ ہم مختلف احادیث سے شعر وشاعری کے ذریعہ تفریح طبع حاصل کرنا اور اشعار سے لطف اندوز ہونا ”جائز تفریحات“ کے ذیل میں ثابت کرآئے ہیں، لیکن یہاں بحث طنز ومزاح اور تمسخر وہنسی مذاق پر مشتمل گھنٹوں چلنے والے پروگرام کی ہے تو شرعاً اس قسم کے پروگرام کراہت درکراہت سے خالی نہیں۔

ج- تفریحی چٹکلوں اور مزاحیہ کہانیوں کا لکھنا پڑھنا اور ان کی اشاعت وخرید وفروخت:

تفریح اور ہنسی ومذاق جس طرح زبان سے کیا جاتا ہے اسی طرح تحریر اور خط وکتابت اور آج کل ایس ایم ایس اور ای میل وغیرہ کے ذریعہ بھی ہوتا ہے، لیکن اصول تو ایک ہی ہے، لہذا زبانی تفریح کے جو حدود وقیود اوپر گذرے وہی حدود وقیود دیگر مزاح کے طریقوں کے ہوں گے، الکتابۃ کالخطابۃ مسلمہ اصول ہے، لہذا خطابت اور زبانی مزاحیہ گفتگو کا جو حکم تھا وہی کتابت اور تحریری چیزوں کے مزاح کا حکم ہوگا۔

آج کل مزاحیہ چٹکلوں اور ایس ایم ایس کے ذریعہ تفریح کے مضامین اور تفریحی قصے کہانیوں پر مشتمل کتابوں کا چلن ہے لیکن ہمیں ان چیزوں کو برتنے سے پہلے ان چیزوں سے ہنسی مذاق کا جواز سمجھ لینا چاہئے، مثلاً وہ مزاحیہ کہانیاں محض جھوٹی اور بناوٹی نہ ہوں، اس لئے کہ حدیث میں اس پر وعید آئی ہے۔

”ورد عنہ ﷺ أنہ قال: ویل لمن کذب لیضحك بہ القوم، ویل لمن کذب لیضحك بہ القوم، ویل لہ ویل لہ“ (مرقاۃ شرح مشکوۃ ۴/۶۳۱ ممبئی) (نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ایسے شخص کے لئے بڑی ہلاکت ہے جو لوگوں کو ہنسانے کے لئے جھوٹ بولے اس کے لئے ہلاکت ہی ہلاکت ہے)۔

اس طرح مزاحیہ کہانیوں میں کسی شخص یا قوم کی تضحیک نہ ہو کہ وہ بھی حرام ہے، اللہ تعالیٰ کا قول ہے: ”لا یسخر قوم من قوم عسی أن یکونوا خیراً منھم الخ“ (الحجرات: ۱۱) (کوئی کسی پر نہ ہنسے ممکن ہے کہ وہ ہنسنے والے سے بہتر ہو)۔

نیز دیگر مفاسد سے بھی وہ مزاحیہ چیزیں خالی ہوں تو مضائقہ نہیں۔

بہرحال مزاحیہ لٹریچر جو حقائق سے لبریز ہو محض انداز کلام مزاحیہ اور تفریح آمیز ہو اس کی تو گنجائش ہوگی باقی بیہودہ چٹکلوں اور شرمناک مسخرہ پن کی کتابیں کہانیاں تیار کرنا اشاعت فاحشہ کے حکم میں ہو کر ناجائز ہوگا۔

جائز تفریح اور دلچسپی کے لئے لطائف وظرائف پر مشتمل قصے کہانیوں کا تحریری مواد اکابر کے کتب خانوں میں ملتا ہے، مثلاً علامہ جوزی کی کتاب الحمقاء،

کتاب الجلاء، کتاب الاذکیاء، حضرت تھانوی کی لطائف وظرائف وغیرہ۔

پھر جس چیز کا لکھنا پڑھنا بولنا جائز ہوگا اس کو شائع کرنا پھر اس کی خرید وفروخت کرنا بھی جائز ہوگا، یعنی اشاعت اور خرید وفروخت کا مسئلہ، مزاحیہ کہانیوں کی صحت وفساد اور ان کے جواز وعدم جواز پر موقوف ہے، صحیح چیز کی اشاعت اور ان کا کاروبار درست ہے اور غلط لٹریچر کی اشاعت اور کاروبار ممنوع ہے۔ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی نے لکھا ہے:

''لطیفہ گوئی اور طنزیات میں زبان کو ذریعہ بنایا جائے یا قلم کو ان ہی اصولوں کو پیش نظر رکھنا چاہئے، اور ہاں ایسا مزاح جو تعمیری مقصد کے لئے نہ ہو بلکہ وقتی تفریح کے لئے، کو مستقل مشغلہ بھی نہ بنانا چاہئے، نیز لطیفہ گوئی کو ذریعہ معاش بنانا اور اس کی اجرت وصول کرنا فقہاء کی نگاہ میں مکروہ اور ارشاد خداوندی ''من یشتری لھو الحدیث'' کا مصداق ہے (درمختار و ردالمحتار ۵، ۲۷۲، حلال وحرام ۲۳۹)۔

بہر حال جس طرح اہل بدعت کی کتب اور مخرب اخلاق لٹریچر کا بیچنا خریدنا جائز نہیں، اسی طرح مزاحیہ کہانیوں میں سے جو حد جواز میں نہ ہوں ان کا خریدنا بیچنا بھی مکروہ ہے، باقی فقہاء نے محض کرایہ پر کتابوں کے لین دین کو مطلقاً منع کیا ہے، خواہ وہ کتابیں کیسی ہی ہوں، چنانچہ فتاوی عالمگیری میں ہے:

''ولو استأجر کتباً لیقرأ فیھا شعراً کان أو فقھاً أو غیر ذلك لا یجوز له وإن قرأ'' (عالمگیریہ؛ کتاب الاجارۃ الباب الخامس عشر) (اگر کتابیں پڑھنے کے لئے کرایہ پر لی خواہ وہ کتابیں شاعری کی ہوں یا مسائل کی یا اس کے علاوہ تو ان کتابوں کا اجرت پر لینا دینا جائز نہیں خواہ کتاب کو لے کر پڑھ لیا ہو)۔

د-لطیفہ گوئی یا مزاح نویسی کا پیشہ اور اس کی اجرت کا حکم:

عصر حاضر میں بہت سی وہ خرافات، آرٹ اور فنکاری شمار ہونے لگی ہیں جنہیں خیر القرون میں عبث اور لایعنی مکروہ مشغلہ سمجھا جاتا تھا انہیں میں مزاح وتمسخر کا فن بھی ہے، موجودہ دور میں لطیفہ گو اور مزاح نویس بہت مقبول شخصیات شمار ہوتی ہیں، پاکستان کے عمر شریف اور انڈیا کے رمیت حرامی جیسے مسخرہ لوگوں کی دھوم ہے، لیکن یہ سب مقصد حیات سے غفلت اور اپنی عمر شریف کو بیہودہ مشغلوں میں برباد کر کے وقت عزیز کو لہو ولعب میں جھونک دینا ہے، حدیث پاک میں مضحکہ خیزی کی خاطر سخن پروری پر تنبیہ فرمائی گئی ہے۔ ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے:

''إن العبد لیقول الکلمة لا یقولھا إلا لیضحك به الناس یھوی بھا العبد مما بین السماء والأرض وإنه لیزل عن لسانه أشد مما یزل عن قدمه'' (رواہ البیھقی فی شعب الایمان؛ مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوۃ المصابیح ۶۳۱۲ ۴ بمبئی)۔

(جو شخص کوئی کلمہ (بات) اس لئے بولے تا کہ بس اس کی بات پر لوگ ہنس پڑیں، تو اس بیہودہ بول کی وجہ سے وہ بندہ زمین وآسمان سے دور پھینک دیا جاتا ہے اور انسان اپنی زبان سے اتنی لغزش کھاتا ہے جتنا اپنے قدم سے نہیں پھسلتا [قدم سے زیادہ زبان سے پھسل جاتا ہے])۔

اور جب لطیفہ گوئی اور مزاح نویسی مکروہ ہے تو اس کا پیشہ اختیار کرنا اور اس کی اجرت وصول کرنا بھی مکروہ ہوگا۔

ہ-مزاحیہ ڈرامے اسٹیج کرنا اور ان میں شرکت کرنا:

مزاح وتمسخر کے لئے ڈراموں کے پروگرام کا مسئلہ ''مزاحیہ پروگرام اور مزاحیہ مشاعروں کے انعقاد'' کے تحت گذر چکا ہے ڈراموں کی صورت حال اسی کے قریب قریب ہے، البتہ اگر شرعی حدود کا پاس ولحاظ کرتے ہوئے حقائق کو تفریحی انداز میں اس طرح پیش کیا جائے جس میں باطل کی تضحیک ہو اور اس میں عبرت کا پہلو نمایاں ہو تو ''الأمور بمقاصدھا'' کے تحت اس کی گنجائش ہوگی، لیکن ظاہر ہے کہ یہ نایاب شکل ہے، مروجہ اسٹیج ڈراموں کی صورت حال بڑی شرمناک اور خطرناک ہے، مولانا محمود اشرف عثمانی اپنے رسالہ میں لکھتے ہیں:

''حقیقت یہ ہے کہ فلم کے تمام مناظر ابتداء سے لے کر انتہا تک طرح طرح کے کبیرہ گناہوں سے پُر ہوتے ہیں، ڈرامہ اور فلم میں بجز اس کے کوئی فرق نہیں کہ فلم میں تصویر ہوتی ہے جبکہ ڈرامہ جیتے جاگتے انسانوں کے ذریعہ ہوتا ہے، اس لئے ڈرامہ میں تصویر کشی کا گناہ نہیں ہے، البتہ باقی وہ سب گناہ پائے جاتے ہیں جو اوپر ذکر کئے گئے ہیں'' (ر ۴۷)۔

مولانا یوسف لدھیانوی شہیدؒ کی مشہور کتاب ''آپ کے مسائل اور ان کا حل'' میں ''ورائٹی شو، اسٹیج ڈرامے وغیرہ میں کام کرنا اور دیکھنا'' کے عنوان کے تحت

جواب تحریر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

گناہ کے کام میں شرکت کرنے والے بھی گناہ گار ہیں، گو درجات کا فرق ہو اور غلط کام سے روزی کمانا بھی غلط ہے (آپ کے مسائل اوران کا حل ۷/ ۳۴۱)۔

الغرض مزاحیہ ڈراموں کا لکھنا، اسٹیج کرنا، ان کو دیکھنا طرح طرح کے مفاسد کا پیش خیمہ ہے، تضییع اوقات اور لایعنی امور میں اشتغال کا سبب ہے، لہذا اس قسم کے ڈراموں میں کسی طرح سے شمولیت کراہت سے خالی نہیں جس درجہ اس میں ملوث ہوں گے اسی قدر اس کی کراہت اشد ہوگی، فقط۔

و- بہ تکلف قہقہہ لگانے اور زیادہ ہنسنے ہنسانے کے لئے پروگرام:

آج کل اطمینان قلوب کا فقدان ہے، اور اطمینان قلوب کا جو حقیقی سامان ہے "ألا بذكر الله تطمئن القلوب" اس کی طرف نہ دھیان ہے، نہ ایمان وایقان جس کا نتیجہ یہ ہے ٹینشن، ڈپریشن، جیسے امراض سے انسان ہے بے انتہا پریشان، آخرت کی فکر کو چھوڑنے کی بنا پر ہر طرح کی فکروں نے انسان کو گھیرا ہوا ہے، اب اس الجھی ہوئی زندگی کو سلجھانے کے لئے آخرت فراموش اور خدانا آشنا ڈاکٹروں نے حقیقی علاج سے مجرمانہ غفلت برتتے ہوئے کثرۃ الضحک پر مشتمل پروگرام کی دہائی دینی شروع کردی۔

یقینا یہ حقیقت ہے اور ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان بھی کہ قلوب اکتا جاتے ہیں ان کو وقتاً فوقتاً راحت وفرحت پہنچایا کرو، لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ زیادہ ہنسنا بجائے خود مضر ہے در حقیقت فرط غم اور فرط خوشی دونوں کے لئے نقصان دہ اور خطرناک ہے، حدیث پاک میں کثرت ضحک اور قہقہہ لگا کر ہنسنے کی ممانعت موجود ہے۔

"قال: إياك وكثرة الضحك فإنه يميت القلب ويذهب بنور الوجه" (مشکوۃ: مرقاۃ ۴/ ۶۴۲ مطبوعہ ممبئی) (زیادہ ہنسنے سے پرہیز کرو کیونکہ اس سے دل مردہ ہو جاتے ہیں اور چہرہ کی رونق جاتی رہتی ہے)۔

لہذا قہقہہ یا دیر تک ہنسنے کو کسی مرض میں مفید سمجھنا محل تامل ہے۔

شیخ صالح العثیمین اپنے فتاوی میں ایک جگہ لکھتے ہیں: "لا شك أن الإنسان يصاب بالأمراض النفسية بالهم للمستقبل والحزن على الماضي وتفعل الأمراض النفسية بالبدن أكثر مما تفعله الأمراض الحسية البدنية، ودواء هذه الأمراض بالأمور الشرعية، أي الرقية، أنجح من علاجها بالأدوية الحسية. ومن أدويتها الحديث الصحيح عن ابن مسعود رضي الله عنه إنه ما من مومن يصيبه همّ أو غم، أو حزن فيقول: اللهم إني عبدك وابن عبدك الخ. فهذا من الأدوية الشرعية وكذلك أيضاً أن يقول الإنسان لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين. لكن مما ضعف الإيمان ضعف قبول النفس للأدوية الشرعية وصار الناس الآن يعتمدون على الأدوية الحسية أكثر من اعتمادهم على الأدوية الشرعية ولما كان الإيمان قوياً كانت الأدوية الشرعية مؤثرة تماماً بل إن تأثيرها أسرع من تأثير الأدوية الحسية الخ" (فتاوى الشيخ العثيمين ۲، ۹۸۱)۔

(بلاشبہ انسان کو بعض دفعہ مستقبل کی فکر اور ماضی کے غم سے نفسیاتی امراض لاحق ہو جاتے ہیں اور یہ نفسیاتی مرض بدن پر اس سے زیادہ اثر انداز ہوتے ہیں جتنا کہ ظاہری جسمانی امراض سے بدن پر اثر پڑتا ہے، اور ان امراض کا علاج شرعی تدابیر دعاء ووظیفہ سے زیادہ کامیاب طریقہ سے ہوجاتا ہے بہ نسبت ظاہری ادویہ کے، چنانچہ صحیح حدیث میں عبداللہ بن مسعودؓ سے ایک نسخہ اس کا یہ وارد ہوا ہے کہ جس مومن کو کوئی فکر، غم ورنج پیش آئے تو یہ دعا مانگا کرے، "اللهم إني عبدك وابن عبدك ناصيتي بيدك إلى آخره"، گویا یہ شرعی علاج ہے، اسی طرح "لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين" ایسے لوگوں کو کثرت سے پڑھنا چاہئے لیکن چونکہ ایمان کمزور ہو چکا ہے، اس لئے عام نفوس دعا ووظیفہ وغیرہ کے ذریعہ علاج کو قبول نہیں کرتے بلکہ بس اب تو ظاہری مادی دواؤں پر ان کا سہارا ہے، اسی کو ترجیح دیتے ہیں، شرعی تدابیر کے مقابلہ میں اسی پر زیادہ بھروسہ کرتے ہیں۔ اور جب لوگوں کے ایمان قوی تھے تو یہ شرعی علاج ان کے لئے پوری طرح پر تاثیر تھا بلکہ حسی دواؤں کے مقابلہ کہیں زیادہ مؤثر اور قابل اعتماد تھا)۔

بہر حال بہ تکلف قہقہہ لگانا اور لگوانا، ہنسنے ہنسانے میں دیر تک جمے رہنا شرعاً ناپسندیدہ اور از روئے حدیث ممنوع ہے، البتہ اگر واقعۃً اس طرح کے ہنسنے ہنسانے سے مریض کو فائدہ وصحت کا تجربہ ہو یا گمان غالب ہو تو بطور علاج کے اجازت ہوگی، کیونکہ علاج کے باب میں شرعاً توسع سے کام لیا گیا ہے حتی کہ بعض

مواقع میں محرمات سے علاج کی بھی اجازت منقول ہے جس کی تفصیل کا یہاں موقع نہیں۔

کھیلوں کی بحث:

لہو ولعب کی حقیقت اور اس کی ممانعت: ...... اسلام میں تفریح کا تصور اور بامقصد تفریح کی ترغیب کا ذکر اوپر کی سطور میں گذرا، اسلام تفریحی کھیلوں کی بھی اجازت دیتا ہے، البتہ جائز کھیلوں کی ترغیب اور حدود وشرائط کے بیان سے پہلے کھیل کود کے سلسلہ میں جو اسلام کا مزاج ہے اور وہ کھیل کود والی زندگی سے اجتناب کا ہے اس کی تفصیل ضروری ہے۔ کھیل کود جس کو "لہو ولعب" سے تعبیر کیا جاتا ہے، یہ لہو ولعب اسلام کی نظر میں کبھی پسندیدہ چیز نہیں رہی۔ قرآن پاک میں ایک درجن سے زائد مقامات ہیں "لہو، لعب، لغو، عبث" جیسے الفاظ آئے ہیں سبھی جگہ یہ کافروں کی صفات، یا فاسقوں کی حرکات، اور غیر مومنانہ افعال میں شمار کیا گیا ہے (سورہ لقمان: ۴، سورہ معارج: ۴۳، سورہ زخرف: ۸۳، سورہ توبہ: ۶۵، سورہ انعام: ۹۱، سورہ اعراف: ۹۸، سورہ انبیاء: ۲، سورہ انبیاء: ۲، سورہ دخان: ۹، سورہ طور: ۱۲، سورہ مائدہ: ۵۸، سورہ انبیاء: ۵۵، سورہ محمد: ۳۶، سورہ عنکبوت: ۶۴، سورہ جمعہ: ۱۱)۔

لہو کی تعریف:

لہو ہر اس چیز کو کہتے ہیں جو انسان کو قابل توجہ اہم امور سے غافل کردے۔

"اللهو ما يشغل الإنسان عما يعنيه ويهمه" (مفردات القرآن راغب) (لہو: وہ چیزیں جن کی مشغولیت انسان کو اپنے دینی ودنیاوی مقاصد اور ضروری امور سے غافل کردے)۔

قاموس الفقہ میں ہے: لہو ایسی چیز یا کام کو کہتے ہیں جو آدمی کے ذہن کو مشغول کردے، "کل ما شغلک" اسی لئے گانے بجانے وغیرہ کے آلات کو "ملاہی" کہا جاتا ہے (قاموس الفقہ ۵۹۷/۴)۔

مفتی شفیع صاحب نے لہو کی تعریف کا حاصل ذکر کیا ہے کہ لہو اس کام کو کہا جاتا ہے جس میں کوئی دینی ودنیوی فائدہ معتد بہا نہ ہو (معارف القرآن لقمان ۸۴)۔

لہو ولعب کے ناجائز ہونے کی چند علتیں:

لہو ولعب کی مذکورہ تعریفات وتفصیلات نیز قرآن وحدیث کی مقتضیات سے کھیل کود کا ناجائز وممنوع ہونا واضح ہوتا ہے، البتہ کچھ کھیلوں کا استثناء بلکہ ترغیب بھی معلوم ہوتی ہے اب جو کھیل جائز ہیں ان کے جواز کی علت اور بقیہ کھیلوں سے مستثنیٰ ہونے کی وجوہات کی تحقیق ضروری ہے تا کہ وجہ جواز واضح ہونے کے بعد غیر منصوص کھیلوں کا حکم نکالا جاسکے، اسی طرح کھیلوں کے عموم کے ساتھ جو ممانعت ہے اور عام کھیل کود کی جو مذمت وحرمت ہے اس کی علتیں بھی معلوم کرنا ضروری ہے تا کہ جہاں جہاں وہ علت پائی جائے اشتراک علت سے حکم متعدی کیا جاسکے اور جہاں وہ علتیں نہ پائی جائیں تو اصل اباحت کا حکم اس پر لگایا جائے بلکہ اس کو لہو ولعب کا درجہ ہی نہ دیا جائے، محض وہ صورۃً لہو ولعب رہ جائے گا۔

محدثین وفقہاء کرام نے کھیلوں کے مکروہ وممنوع ہونے کی جو علتیں ذکر کی ہیں ان کی مختصر تفصیل نقل کی جاتی ہے:

پہلی علت:

لہو ولعب کے ممنوع ہونے کی اہم اور بنیادی علت اللہ کی یاد سے غفلت ہے، لہذا کسی بھی کھیل میں ایسا انہماک اور ایسا شغف جو اس کو نماز اور دوسرے ضروری کاموں سے بھی غافل کردے ایسا کھیل خواہ اپنے اندر کتنے ہی فوائد ومنافع رکھتا ہو "غفلت عن ذکر اللہ" کے سبب ناجائز وحرام ہوگا۔

امام بخاریؒ نے ایک باب مقرر فرمایا ہے، "باب كل لهو باطل إذا شغله عن طاعة الله" (اللہ کی اطاعت سے غفلت میں ڈالنے والا ہر کھیل باطل ہے)، شارح بخاری علامہ عینی اس کے تحت لکھتے ہیں:

"كل لهو باطل" وهى لفظ الحديث قيد بقوله إذا شغله الخ، لأنه إذا لم يشغله عن طاعة الله يكون مباحاً وعليه أهل الحجاز (عمدة القارى ۱۸،۲۲۲) (ہر کھیل غلط ہے، یہ حدیث کے الفاظ ہیں، امام بخاری نے کھیل غلط ہونے کے لئے قید لگائی ہے کہ وہ کھیل جب اللہ کی یاد سے غافل کردے، چنانچہ جو کھیل اللہ کی اطاعت سے غفلت کا سبب نہ بنے وہ مباح رہے گا اہل حجاز کی یہی رائے ہے)۔

دوسری علت: ...... لہو ولعب کی ممانعت کی ایک بڑی وجہ یہ ہوتی ہے کہ عام طور پر کھیل خود شرعی مفسدہ یا کسی نہ کسی معصیت پر مشتمل ہوتے ہیں، لہذا کسی کھیل کا اس طرح کھیلا جانا جس میں معصیت کا ارتکاب کرنا پڑے حرام ہوگا، مثلاً ایسا کھیل جو قمار اور جوا کی صورتوں پر مشتمل ہو یا ایسا کھیل جو بے پردگی اور بے حیائی پر مشتمل ہو، غرضیکہ کھیل کے اندر معصیت کا عنصر پایا جانا اس کی ممانعت کے لئے کافی علت ہوتا ہے، جیسا کہ واضح ہے (کھیل کود اور تفریح کی شرعی حیثیت ر ۴۳)۔

تیسری علت:

کسی کھیل کود کے ممانعت کی ایک علت یہ ہوتی ہے کہ کھیل میں کھیلے جانے والے آلات اور اس کا طریقہ کفار سے ماخوذ ہو، یہود و نود کا ایجاد کردہ ہو جبکہ اس کا صحیح بدل ہمارے پاس موجود ہو ایسی صورت میں بلاضرورت جدید کھیل کو اپنانا اور غیروں کا طرز اختیار کرنا اسلامی غیرت وحمیت کے خلاف ہے، البتہ جدید طرز کی ورزشوں اور کھیل وکود کے ان وسائل کو اپنانا جس میں فوائد اور آسانیاں موجود ہوں اور اسلام کے کسی حکم سے متصادم بھی نہ ہو اگر ہمارے درمیان رائج دوسرے کھیلوں سے وہ مقاصد حاصل نہ ہوں تو غیروں کے ان کھیلوں سے ایک حد تک استفادہ کرنا "خذ ما صفا ودع ما کدر" اور "الأمور بمقاصدها" کے تحت اس کی گنجائش ہے۔ حکیم الامت حضرت تھانوی کے فتاوی وغیرہ میں اس کی تصریح ہے، چنانچہ ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں:

"فی المشکوة عن علیؓ قال: کانت بید رسول اللہ ﷺ قوس عربیة فرآی رجلاً بیده قوس فارسیة قال: ما هذه القها وعلیکم بهذه وأشباهها" (الحدیث: مشکوة باب اعداد الجهاد فصل ثالث ۲،۳۳۸) (مشکوۃ میں حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ میں ایک عربی کمان تھی، پھر ایک شخص پر آپ کی نگاہ پڑی، اس کے ہاتھ میں فارسی کمان تھی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو ٹوکا اور فرمایا کہ اس کو ہٹا دو اور عربی کمان یا اسی کی طرح اور کمانوں کو استعمال کیا کرو)۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ بلاضرورت شدیدہ غیر مسلم قوموں کے آلات ورزش کا استعمال بھی مکروہ ہے اگر چہ حرمت کی کوئی دلیل نہیں اور اعانت ہر فعل کی اسی کے حکم میں ہے (امداد الفتاوی ۴/ ۲۵۷)۔

چوتھی علت:

کسی بھی کھیل کا فائدہ اور بے مقصد ہونا بھی اس کے ممنوع ہونے کی علت ہوتا ہے، کیونکہ ایسا لایعنی کھیل فعل عبث ہے اور فعل عبث شرعاً ممنوع ہے، لہذا ہر ایسا کھیل جس میں دین ودنیا کا کوئی معتد بہ فائدہ اس سے متعلق نہ ہو اس قسم کے تمام فعل اور کھیل، عبث ہونے کی وجہ سے مکروہ وممنوع ہوں گے۔ ہدایہ میں ہے:

"یکره کل لهو لأنه إن قامر بها فالمیسر حرام بالنص وإن لم یقامر فهو عبث ولهو" (هدایه ۴،۴۵۹)۔ "لأن العبث خارج الصلوة حرام" (هدایه ۱،۱۱۸، کبیری ۳۳۸)، "وعلی هذا یکره خارج الصلاة أیضاً" (کبیری ۳۳۸) (ہر لایعنی کھیل مکروہ ہے، کیونکہ اگر اس کے ساتھ جوا شامل ہے تو وہ جوا تو نص صریح سے حرام ہے اور اگر جوا نہ بھی ہو تو وہ عبث اور لہو ولعب تو ہے ہی لہذا پھر بھی مکروہ ہے، کیونکہ عبث فعل خارج نماز بھی ناجائز ہے۔ جیسا کہ ہدایہ اور کبیری میں مصرح ہے)۔

خلاصہ یہ کہ فعل عبث کا ہونا خود مستقل ممانعت کی علت ہے، یہ جس کھیل میں بھی پائی جائے گی اس کو مکروہ وممنوع کردے گی، مفتی محمد شفیع صاحب لکھتے ہیں:

مذموم وممنوع وہ کھیل ہے جس میں کوئی دینی ودنیوی فائدہ نہیں، بلکہ ایک بے فائدہ کام میں اپنی توانائی اور وقت کو ضائع کرنا ہے (معارف القرآن: لقمان ر ۲۱)

پانچویں علت: ...... لہو ولعب کی ممانعت کی ایک علت جسمانی صحت اور دل ودماغ کے لئے اس کا مضر ہونا ہے جیسا کہ شطرنج وغیرہ کی حرمت یا کراہت کے سلسلہ میں اس علت کا ذکر فقہاء نے کیا ہے۔ صاحب احسن الفتاوی مفتی رشید احمد صاحب لدھیانوی تحریر فرماتے ہیں: "حرمت شطرنج کی علت صرف تصاویر اور جوا ہی نہیں، اگر تصاویر اور جوا کا وجود شطرنج کے لئے لازم ہوتا تو امام شافعیؒ اس کی کراہت تنزیہہ کا قول نہ فرماتے (بلکہ) قاعدہ یہ ہے کہ جس کھیل میں بھی ذہنی ورزش ہوگی وہ ناجائز ہوگا اور جو ذہنی ورزش سے پاک بیہودہ جائز ہے خواہ اس میں جسمانی ورزش ہو یا محض دل ودماغ کی تفریح جیسے لٹو، بچوں کے کھلونے اور سیر وتفریح وغیرہ۔

چھٹی علت:

کھیل کود کو ممنوع کے دائرہ میں لانے والی ایک علت "فساد نیت" ہے یعنی اگر چہ وہ کھیل جائز اور دوسری قباحتوں سے خالی ہو لیکن خود کھیلنے والا اس کو فساد نیت سے کھیلتا ہے، مثلاً اس واسطے کھیلتا ہے تاکہ اپنی ہمت کا مظاہرہ کرے اور اس کی شہرت ہو، یا فخر وتکبر کا اظہار ہو یا اپنی طاقت کی نمائش ہو تو نیت کے بگاڑ کی وجہ سے جائز کھیل بھی ناجائز اور مکروہ ہو جائے گا اور کھیل تو کھیل ہے کوئی عبادت وطاعت بھی فساد نیت سے کرنا ممنوع ہوتا ہے۔ علامہ شامی فرماتے ہیں:

"أما إذا قصد التلهي أو الفخر أو لترى شجاعته فالظاهر الكراهة، لأن الأعمال بالنيات فكما يكون المباح طاعة بالنية تصير الطاعة معصية بالنية" (شامی ۵،۲۵۸) (جب کھیل کود سے مقصود فخر وتکبر اور اپنی بہادری دکھلانا ہو تو ایسے کھیل کھیلنا مکروہ ہے، کیونکہ اعمال کا دارومدار نیت پر ہوتا ہے، جس طریقہ سے مباح حسن نیت سے طاعت بن جاتا ہے، اسی طرح طاعت بھی فساد نیت سے معصیت بن جاتی ہے)

البتہ ہر وہ کھیل جو شرعی مفسدہ سے خالی ہو کر کسی اچھی نیت اور جائز مقصد سے کھیلا جائے اور ان کھیلوں کے جو صحیح مقاصد ہیں ان کا حصول پیش نظر ہو اور بقدر ضرورت ہو تو سیع وغلو نہ ہو تو ایسے تمام کھیل جائز ہوں گے اور وجہ ان سب کھیلوں کے جواز کی وہی ہے کہ در حقیقت یہ جب اپنی حد کے اندر ہوں تو لہو کی تعریف میں یہ داخل ہی نہیں گو صورت کے اعتبار سے ان کو بھی لہو ولعب کا مصداق قرار دیا جائے۔

مفتی محمد شفیع صاحب نے احکام القرآن عربی میں روایات حدیث اور عبارات فقہاء کا خلاصہ لکھا ہے، اردو رسالہ کے حوالہ سے مندرجہ ذیل ہے:

"سلف وخلف میں سے کوئی عالم اس بات کا قائل نہیں کہ کھیل کود علی الاطلاق جائز ہے، روایات حدیث یا تو مطلقاً کھیل کود کو ممنوع قرار دیتی ہیں یا چند کو مباح قرار دے کر باقی کو ممنوع قرار دیتی ہیں، اور اگر آپ ان جائز کھیلوں کا بنظر غائر جائزہ لیں جنہیں شریعت نے ممنوع کھیلوں میں سے مستثنیٰ کر کے جائز قرار دیا ہے تو آپ دیکھیں گے کہ حقیقتاً یہ کھیل "لہو" میں داخل ہی نہیں، انہیں صرف ہم شکل ہونے کی وجہ سے لہو فرما دیا گیا ہے جیسا کہ اصحاب السنن نے حضرت عقبہ بن عامرؓ کی حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کیا ہے: "ليس من اللهو ثلاث" الحدیث، یعنی یہ تین کھیل نشانہ بازی، گھوڑے کو سدھانا اور اپنی بیوی کے ہمراہ کھیلنا لہو میں سے نہیں ہیں، ویسے یہ کھیل لہو میں کیسے داخل ہو سکتے ہیں جبکہ لہو میں یہ مفہوم لازمی ہے کہ وہ بیکار کی مشغولیت ہو جس کی نہ کوئی صحیح غرض ہو اور نہ صحیح مقصد جبکہ حدیث میں ذکر کردہ یہ مباح کھیل ایسے اغراض ومنافع کے لئے کھیلے جاتے ہیں جن کا حصول اس کے بغیر ممکن نہیں، اسی لئے فقہاء نے یہ تصریح بھی کر دی ہے کہ یہ جائز کھیل بھی اسی وقت تک جائز ہیں جبکہ ان کا مقصد اور ان کی غرض صحیح ہو ورنہ اگر مقصد محض کھیل برائے کھیل ہو تو یہ مباح کھیل بھی جائز نہیں، چنانچہ اگر کوئی شخص کشتی، تیراکی، دوڑ، نشانہ بازی، محض لہو ولعب کی نیت سے کرے تو یہ بھی مکروہ ہوں گے (احکام القرآن عربی ۳/ ۱۹۲ از رسالہ اشرف محمود عثمانی / ۴۸)

جدید کھیلوں کے جواز وعدم جواز کا ایک اہم ضابطہ:

مندرجہ بالا تفصیلات سے کھیلوں کے تمام ہی قسموں کے جائز وناجائز ہونے پر اصولی بحث آچکی ہے، اور اب یہ طے کرنا مشکل نہیں رہا کہ کونسا کھیل جائز ہے اور کون سا ناجائز، مزید وضاحت کے لئے اسی سلسلہ میں ایک اہم ضابطہ مولانا تقی عثمانی مدظلہ کے قلم سے نقل کیا جا رہا ہے جس سے نئے نئے کھیلوں سے متعلق اصول اور رخ ہو جاتا ہے، مولانا تقی عثمانی لکھتے ہیں:

کھیل کود کے باب میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ محض کھیل کود جس کے تحت کوئی فائدہ نہیں اور اس کھیل کا کوئی صحیح مقصد نہیں نہ ہی کوئی دنیا وآخرت کا فائدہ تو ایسا کھیل حرام یا کم از کم مکروہ تحریمی ہوگا۔ اور ہر وہ کھیل جس میں کوئی غرض اور دین ودنیا کی کوئی مصلحت ہو تو دیکھا جائے گا اگر کتاب وسنت میں اس کے متعلق کوئی ممانعت وارد ہوئی ہے تو وہ کھیل بھی حرام یا مکروہ ہوگا۔ اور اگر شارع علیہ السلام کی طرف سے کوئی ممانعت نہیں ہے اور اس میں لوگوں کا کوئی فائدہ اور مصلحت اس سے متعلق ہے تو فقہی نقطہ نظر سے ایسے کھیلوں کی دو قسمیں ہیں: اول وہ کھیل جن کے متعلق تجربہ شاہد ہے کہ اس کا نقصان اس کے نفع سے بڑھا ہوا ہے اور منافع کے مقابلہ میں مفاسد زیادہ ہیں، اور یہ کہ جو اس میں مشغول ہوتا ہے وہ اللہ کی یاد سے، نماز سے، مسجد سے غافل ہو جاتا ہے تو ایسے کھیل بھی ممنوع کھیلوں کے ساتھ لاحق ہوں گے، علت کے مشترک ہونے کی وجہ سے، لہٰذا وہ بھی حرام ہوں گے یا مکروہ، اور ثانی قسم کھیلوں کی وہ ہے جس میں یہ خرابیاں نہ ہوں تو ان کا حکم یہ ہے کہ اگر محض کھیل تماشہ کے طور پر دیکھیں تو مکروہ ہے اور اگر اس کھیل کے ذریعہ کسی خاص نفع کا حصول اور کوئی جائز مصلحت پیش نظر ہو تو وہ مباح ہے، بلکہ اپنے مقصد ومصلحت کے اعتبار سے وہ کھیل مستحب یا اس سے بھی آگے کا درجہ رکھتے ہیں، لہٰذا وہ کھیل جن کے ذریعہ جسمانی یا ذہنی ورزش مقصود ہوتی ہے فی نفسہ جائز ہیں جب تک کہ کسی دوسری معصیت پر مشتمل نہ ہوں اور جب تک کہ اس میں انہماک کسی دینی یا دنیاوی ضروری امور میں مخل نہ ہو تو ایسے (جدید) کھیل جائز ہوں گے

(تکملہ فتح الملہم ۴ر۵۴۳ مطبوعہ کراچی)۔

ب- کھیل کی پوشاک اور کھلاڑیوں کا لباس:

کھیل ہو یا شادی بیاہ کی محفل، اسکول کی ڈریس ہو یا کھلاڑیوں کا یونیفارم، ستر پوشی کے احکام سے یہ شعبے مستثنیٰ نہیں ہیں، اسلام نے ہر مسلم مرد وعورت پر واجب کیا ہے کہ وہ اپنے جسم کے قابل ستر حصے کو چھپائے حتی کہ خلوت میں بھی ستر کو چھپائے رکھے، بیاری پھوڑا پھنسی اور آپریشن وغیرہ کے مواقع میں مریض ومعالج کو بدرجہ مجبوری حصہ ستر کھولنے اور دیکھنے کی بقدر ضرورت گنجائش ایک اضطراری حالت ہے۔ کھیل یا تعلیم میں لباس ناقص پہننے کی کوئی ایسی مجبوری نہیں اسی طرح ورزش اور پہلوانی میں بے لباس ہونے کی کوئی واقعی ضرورت نہیں، اس لئے پہلوانوں، کھلاڑیوں، کالج کے طلبہ وطالبات کے لئے لباس کے وہی اصول ہوں گے جو دوسرے عام مسلمان کے لئے ہیں یعنی مرد کا ستر از ناف تا گھٹنہ، عورت کا ستر کل بدن (سوائے چہرہ وہتھیلی کے) حدیث میں ستر سے متعلق ایک صحابی کا سوال وجواب ملاحظہ ہو:

''قلت يا رسول اللهﷺ! عوراتنا ما نأتي وما نذر؟ فقال: احفظ عورتك إلا من زوجتك أو ماملكت يمينك قلت: يا رسول الله! فإذا كان القوم بعضهم في بعض؟ قال: فإن استطعت أن لا يراها أحد فلا يرينها، فقلت فإذا كان أحدنا خالياً؟ قال: فالله تبارك وتعالى أحق أن يستحي عنه'' (احمد، ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، حاکم، بیہقی)۔

(بہز بن حکیم اپنے والد سے اور وہ اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے پوچھا یا رسول اللہ ہم اپنے ستر کا کس حد تک خیال رکھیں اور کس حد تک نہیں؟ فرمایا بجز بیوی اور باندی کے باقی سب سے اپنی ستر چھپاؤ، میں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! جب لوگ ایک دوسرے کے ساتھ ہوں تو! آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جہاں تک ہوسکے ستر پوشی ضرور کرو کہ ستر پر کسی کی نگاہ نہ پڑے، میں نے کہا جب ہم میں کوئی شخص تخلیہ میں ہوتو؟ فرمایا: اللہ تبارک وتعالی اس کا زیادہ مستحق ہے کہ آدمی اس سے شرم کرے)۔

مفتی الشیخ صالح العثیمن اپنے ایک فتوی میں رقمطراز ہیں: ''أما إذا كان الممارس للرياضة ليس عليه إلا سروال قصير يبدو منه فخذه أو أكثره فإنه لا يجوز فإن الصحيح أنه يجب على الشباب ستر أفخاذهم وإنه لا يجوز مشاهدة اللاعبين وهم بهذه الحالة من الكشف عن أفخاذهم'' (فتاوی العثیمن ۲/۹۸۶) (بہر حال جب جسمانی ورزش کرنے والے کے بدن پر بس تھوڑا ہی سا کپڑا پڑا ہو کہ اس کی موجودگی میں اس کی ران کا حصہ یا اس سے زیادہ نظر آرہا ہو تو ایسے ناقص کپڑے کے ساتھ ورزش جائز نہیں، کیونکہ صحیح بات یہی ہے کہ جوان آدمی کو اپنی رانوں کا چھپانا واجب ہے اور کھیل دیکھنے والوں کا ایسی حالت میں کہ کھلاڑیوں کی ران کھلی ہو کھیل دیکھنا ہی جائز نہیں ہے)۔

ج- مروجہ کھیلوں کے احکام:

مروجہ کھیلوں میں اغیار کے غلبہ سے فی نفسہ جائز کھیل بھی غیروں کی کرم فرمائیوں سے بہت سے مفاسد پر مشتمل ہوگئے ہیں۔ مولانا محمود اشرف عثمانی نے اپنے رسالہ ''کھیل کود اور تفریح کی شرعی حیثیت'' میں ''دور حاضر کے کھیلوں کا اجمالی جائزہ'' اس عنوان کے تحت تفصیل سے وہ قباحتیں لکھی ہیں جو آج کل کے کھیلوں میں عموماً موجود ہیں، مولانا لکھتے ہیں: ''دور حاضر میں جو کھیل رائج ہیں ان میں درج ذیل خرابیاں تو بالعموم مشترک ہیں:

۱- ان کھیلوں کو بذات خود مقصود سمجھا جانے لگا ہے، کھیل اگر کھیل کے بجائے مقصد بن جائے تو وہ شرعاً اور عقلاً معیوب اور ناپسندیدہ ہے۔

۲- ان کھیلوں میں کھلاڑیوں اور ان کھیلوں سے دلچسپی رکھنے والوں کا انہماک بہت زیادہ ہونے لگا ہے حتی کہ ضروری کاموں پر اس کو ترجیح دی جاتی ہے جس سے بسا اوقات بندوں کے حقوق پامال ہوتے ہیں۔

۳- ان کھیلوں کے کھیلنے میں بالعموم فرض نمازوں کے اوقات، جمعہ کے مبارک دن اور رمضان المبارک کے فرض روزوں کے ایام کا خیال نہیں رکھا جاتا جبکہ یہ ایک مسلمان کے لئے فرض عین ہیں۔

۴- یہ کھیل بالعموم اس قدر مہنگے ہیں کہ امراء اور ان کے بچے ہی صحیح طور پر ان سے استفادہ کرسکتے ہیں۔ غریب بچے حسرت سے دیکھتے ہیں اور متوسط الحال بچے بمشکل ان کھیلوں کے اخراجات برداشت کرتے ہیں جس سے اسراف اور تبذیر تک نوبت پہنچتی ہے۔

۵- بالعموم ان کھیلوں میں بہت وقت ضائع ہوتا ہے، بلکہ اب ان میں قوم کے وقت کا جتنا ضیاع ہونے لگا ہے وہ قوم کے صاحب فکر حضرات کے لئے بہت قابل توجہ ہے۔

۶- ان کھیلوں میں حصہ لینے والے کھلاڑیوں کو جس طرح قومی اور ملی ہیرو بنا کر پیش کیا جا رہا ہے اور نئی نسل کے بچے اب مجاہدین، علماء، سائنسداں اور قومی و ملی خدمات انجام دینے والوں کو اپنا آئیڈیل بنانے کے بجائے جس طرح ان کھلاڑیوں کو اپنا آئیڈیل سمجھتے ہیں وہ بھی قوم کے سنجیدہ اور سمجھ دار حضرات کے لئے بہت زیادہ قابل تنبیہ اور تشویشناک ہے۔

۷- اکثر کھیلوں میں "ستر" کا اہتمام نہیں کیا جاتا یعنی جسم کے ان حصوں کو ڈھانپنے پر کوئی توجہ نہیں دی جاتی جن کا ڈھانپنا شرعاً ضروری ہے، مثلاً مرد کے لئے ایسی نیکر پہن کر کھیلنا جائز نہیں جس سے ناف سے لے کر گھٹنے تک کا حصہ کھلتا ہو جبکہ عورت کا تو پورا جسم "ستر" ہے۔

۸- اکثر کھیلوں میں مرد وزن کا مخلوط اجتماع ہوتا ہے اور چونکہ یہ مرد وزن محض تفریح اور کھیل برائے کھیل کی نیت سے جمع ہوتے ہیں، اس لئے ہوٹنگ، بھنگڑا، ڈانس، موسیقی اور دیگر نازیبا اور ناشائستہ امور کھلے عام ہوتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ اب ایسے اجتماعات میں کسی شریف آدمی کا جانا اپنی بے عزتی کو دعوت دینا ہے۔

۹- ان کھیلوں میں (جو محض تفریح طبع کے لئے ہونے چاہئیں) اب ایسی محاذ آرائی اور ذہنی تناؤ ہونے لگا ہے کہ جس سے ان کھیلوں کا مقصد ہی فوت ہو جاتا ہے، اب کھیلوں کے میدان کو محاذ جنگ سمجھا جاتا ہے۔ اس کی ہار جیت کو قومی شکست اور قومی فتح سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس کے میچوں کے لئے اس طرح دعائیں مانگی اور نذریں قبول کی جاتی ہیں جیسے بیت المقدس کی آزادی یا جہاد کشمیر کا معاملہ سر پر آن پڑا ہو۔ سربراہان مملکت اس سلسلہ میں تہنیتی اور تعزیتی پیغامات جاری کرتے ہیں۔ فیاللعجب اور اب یہ خبریں بھی عام ہونے لگی ہیں کہ فلاں میچ کا دیکھنا بلڈ پریشر اور دل کے مریضوں کے لئے نامناسب ہے اور یہ کہ فلاں میچ میں اتنے سامعین اور ناظرین دل کا دورہ پڑنے سے انتقال کر گئے۔

اب ٹھنڈے دل سے غور کیا جائے کہ وہ کھیل جن کا مقصد محض تفریح طبع ہونا چاہئے تھا وہ حدود شرع کی رعایت نہ کرنے کی وجہ سے کہاں تک پہنچ گئے ہیں۔ فھل من مدکر!

۱۰- ان کھیلوں میں بعض اوقات جوا کھیلا جاتا ہے، شرطیں رکھی جاتی ہیں اور لاکھوں بلکہ کروڑوں روپے کی رقوم ان میں ہاری جیتی جاتی ہیں، بڑے جوئے بازوں کے علاوہ چھوٹی سطح پر محلہ اور گھروں میں ناظرین اور سامعین کھیل دیکھتے سنتے ہیں اور آپس میں شرطیں لگاتے ہیں اور بلاوجہ نا سمجھی میں قمار یعنی جوئے کے مرتکب ہو جاتے ہیں جو شرعاً گناہ کبیرہ ہے اور قرآن کریم کی کئی آیات میں اسے سختی کے ساتھ منع کیا گیا ہے (کھیل کود اور تفریح کی شرعی حیثیت ر ۵۴-۵۶)۔

مروجہ کھیلوں کی مذکورہ قباحتوں سے تطہیر کر دی جائے تو اکثر کھیل حد جواز میں نظر آتے ہیں اور مذکورہ خرابیوں کی آمیزش ہو تو جس طرح کی خرابیاں شامل ہوں گی اسی کے مطابق حرمت، کراہت تحریمی یا تنزیہی کا حکم ہوگا۔

باقی ہر ہر کھیل کا تفصیلی جائزہ پھر اس کا شرعی حکم کافی طویل موضوع ہے اصولی بحث آچکی ہے، بعض کھیلوں کی صراحت کے ساتھ شرعی درجہ کی بات بھی گذر چکی ہے، اب اختصار کے ساتھ مستحب، جائز، مکروہ اور حرام کھیلوں پر بھی اجمالی نظر ڈالی جاتی ہے، واللہ ھو الموفق والمعین۔

۱- مستحب کھیل:

کھیلوں کی بعض وہ قسمیں جو صورۃً تو کھیل ہیں لیکن درحقیقت وہ اپنے مقصد کے پیش نظر ایک ضرورت ہیں، مثلاً دفاع میں معاون کھیل، جہاد میں کارآمد کھیل، ورزشیں، مشقیں، نشانے وغیرہ یہ نہ صرف جائز، بلکہ اس کا کھیلنا حسن نیت کے ساتھ ہو تو مستحب اور باعث ثواب ہے۔ ایسے کھیلوں کی مشہور صورتیں وہ ہیں جن کا ذکر مقالہ کے شروع صفحات میں گذر چکا ہے۔ یعنی:

الف- پیدل دوڑنا، یا دوڑ کا مقابلہ۔

ب- تیراندازی، یا دیگر نشانہ بازی کا کھیل، اسی طرح لاٹھی چلانا وغیرہ۔

ج- گھوڑ سواری یا بری و بحری ڈرائیونگ کی مشق۔

د- تیراکی یا پیراکی اور غوطہ خوری کا مقابلہ، کشتی چلانے وغیرہ کی مشق۔

۵- کشتی لڑنا،کھیلنااور کشتی کامقابلہ اسی طرح کراٹے،مکہ بازی وغیرہ۔

ان سب کھیلوں کے استحباب کی شرط یہی ہے کہ ان میں لباس وغیرہ کسی لائن سے شرعی اصول کی خلاف ورزی نہ ہو۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی لکھتے ہیں:"موجودہ زمانہ کے وہ تمام کھیل جن سے آدمی اپنی حفاظت کے لائق ہوسکے نہ صرف درست بلکہ مستحسن ہوں گے، مثلاً کشتی کھیلنا، کراٹے، لاٹھی چلانا، مکابازی وغیرہ، فقہاء شافعیہ نے صحیح لکھا ہے کہ تیرنا اور بندوق کا نشانہ کرنا وغیرہ کھیل جائز ہیں (درمختار علی ہامش الرد ۲۵۹/۵)، تاہم خیال رہے کہ کھیل کود اور ورزش کا یہ جواز اس وقت ہے جبکہ شریعت کے احکام ستر کی پوری پوری رعایت ہو اور لڑکے ولڑکیوں کا اختلاط نہ ہو (حلال وحرام ۲۴۲)۔

مروجہ جائز اور مباح کھیل:

مروجہ کھیلوں میں جسمانی ورزش والے کھیل جس میں کوئی بات خلاف شرع نہ ہو جائز ہوں گے، اگرچہ وہ جسمانی ورزش کے کھیل غیروں کے ایجاد کردہ ہوں بشرطیکہ ان کا شعار نہ ہوں، اس قسم کے سب کھیل فی نفسہ جائز ہوں گے، مثلاً ہاکی، فٹ بال، والی بال، لان ٹینس، بیڈمنٹن، اور ٹیبل ٹینس وغیرہ کو فقہاء جائز لکھتے ہیں۔

مولانا محمود اشرف عثمانی (پاکستان) نے لکھا ہے:"یہ وہ کھیل ہیں جن میں پیسہ اور وقت کا خرچ نسبتاً کم ہوتا ہے، ان کھیلوں میں جسمانی ورزش بھی بہت اچھی ہوتی ہے اور کھیل میں شامل تمام کھلاڑی بالعموم یکساں طور پر محظوظ ہوتے ہیں، ان کھیلوں میں گھنٹہ ڈیڑھ گھنٹہ میں عمدہ تفریح ہوجاتی ہے اور کھلاڑی عصر کی نماز کے بعد سے لے کر مغرب کی اذان تک بآسانی انہیں کھیل سکتے ہیں، ان کھیلوں میں مرد حضرات اگر "ستر" یعنی ناف سے لے کر گھٹنوں تک کا جسم چھپانے کا خیال رکھیں اور ان خرابیوں سے بچتے رہیں جو پہلے تحریر کی جاچکی ہیں تو یہ کھیل جسمانی طور پر مفید بھی ہیں اور انہیں کھیلنے کی شرعاً گنجائش ہے (کھیل کود اور تفریح کی شرعی حیثیت/۵۸)۔

جائز کھیلوں میں بچوں کی لائن کے کھیل کھلونے بھی آتے ہیں جیسے بچوں کا لٹو کھیلنا، جھنجھنا بجانا، وغیرہ کہ یہ کھیل بچوں کے حق میں جائز ہیں جیسا کہ فتاوی محمودیہ میں ہے(۱۹/۵۴۰ گجرات)۔

مباح کھیلوں میں کیرم بورڈ ولوڈو وغیرہ کو بھی بعض علماء نے شمار کیا ہے بشرطیکہ انہماک نہ ہو، کبھی کبھی کچھ وقفہ کے لئے کھیل لیا جائے جیسا کہ مفتی محمود اشرف عثمانی اپنے رسالہ میں لکھا ہے (کھیل کود اور تفریح کی شرعی حیثیت/۶۶)۔

حضرت مفتی محمود حسن گنگوہی نے بھی احتیاط کے مشورہ کے ساتھ اس کھیل کو جائز قرار دیا ہے، فرماتے ہیں: اگر ہار جیت نہ ہو اور احکام شرعیہ میں اس کی وجہ سے خلل نہ آئے تو کبھی کبھی وحشت دور کرنے اور دل بہلانے کے لئے اس کھیل (کیرم) کی گنجائش ہے تاہم اس کی عادت نہ ڈالی جائے اور اس کو چھوڑنے کی کوشش کی جائے (فتاوی محمودیہ ۱۹/۵۳۶ گجرات)۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی کیرم بورڈ اور لوڈو کو شطرنج کے حکم میں رکھتے ہیں، فرماتے ہیں:"مجھے خیال ہوتا ہے کہ فی زمانہ کرکٹ کا مروجہ کھیل شطرنج ہی کے حکم میں ہے، اور یہی حکم کیرم بورڈ اور لوڈو وغیرہ کا ہونا چاہئے (حلال وحرام ۲۴۳)۔

لیکن کرکٹ کی خرابیاں اور کھیل کی نوعیت کو حد جواز میں لانا واقعۃً مشکل ہے جبکہ کیرم بورڈ اور لوڈو کو مختصر وقت کے لئے گھر اور کمرہ میں بیٹھ کر کھیل لیا جائے تو مضائقہ نہیں معلوم ہوتا جیسا کہ اوپر گذرا۔

خلاصہ یہ کہ مندرجہ ذیل کھیل مروجہ کھیلوں میں جائز ہیں: (۱) ہاکی، (۲) فٹ بال، (۳) والی بال، (۴) لان ٹینس، (۵) بیڈمنٹن، (۶) ٹیبل ٹینس، (۷) کبڈی کھیلنا، (۸) لکڑی کھیلنا، (۹) تعلیمی تاش، (۱۰) لٹو کھیلنا، (۱۱) بچوں کا جھنجھنا، غبارہ وغیرہ کھیلنا، (۱۲) مختصر وقت کے لئے کیرم بورڈ کھیلنا، (۱۳) تھوڑی دیر کے لئے لوڈو کھیل لینا، (۱۴) موبائل پر بلا تصویر گیم کھیلنا، (۱۵) موبائل پر کوئی تفریحی چٹکلہ سن لینا۔

مروجہ مکروہ کھیل:

وہ کھیل جو شرعاً منع ہیں لیکن ان کی ممانعت حد حرمت تک نہیں پہنچی ہے، اس قسم کے کھیل مکروہ ہیں مثلاً تاش، شطرنج، پتنگ بازی، مرغ لڑانا، کبوتر بازی وغیرہ یہ کھیل اگر ہار جیت کے بغیر کھیلے جائیں تو مکروہ ہی رہیں گے:

۱- شطرنج: اس کی ممانعت کے دلائل ناجائز تفریحات کے ذیل میں آچکے۔ ۲-نردشیر: (چوسر) ایضاً۔ ۳-کبوتر بازی وغیرہ اس کا بیان بھی وہیں گذر چکا۔

۴- تاش کھیلنا: بلاشرط و جوا کے محض دل بہلانے کے لئے جو تاش کھیلے جاتے ہیں وہ مکروہ ہیں، اس میں جوا کی شرط ہو یا نماز وغیرہ کے فوت ہونے کا سبب ہو تو حرام ہوں گے۔ کتاب الفتاوی میں مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب ایک سوال کے جواب میں لکھتے ہیں:

اگر جوا نہ بھی ہو تو تاش کھیلنے سے وقت ضائع ہوتا ہی ہے اور وقت اللہ کی دی ہوئی نعمت ہے۔ پھر اس سے انسان بتدریج جوئے کی طرف بڑھتا ہے، اس لئے تاش کھیلنا بہر حال کراہت سے خالی نہیں، کره كل لهو لقوله عليه السلام: ''كل لهو المسلم حرام'' (الدر المختار على هامش رد المحتار ۹،۵۶۶؛ کتاب الفتاوی ۶،۱۵۸)۔

۵- ویڈیو گیمز: جس کا آج کل بہت رواج ہے اگر ان میں جاندار کی تصاویر نہ ہوں بلکہ بے جان اشیاء کی تصاویر سے وہ کھیلا جائے مثلاً ہیلی کاپٹر، جہاز، موٹر سائیکل، کار وغیرہ چلانے یا انہیں نشانہ کرنے کا کھیل ہو یا جاندار کی غیر واضح تصویر ہو یعنی صرف خاکہ پر مشتمل ہو ناک، کان، منہ وغیرہ نہ ہو تو ایسے گیمز کھیلنے میں اگر نیت وقتی تفریح طبع یا ذہن کی تیزی اور حاضر دماغی اور نشانہ بازی کی ہو تو تھوڑی دیر تک اس کو کھیل لینے کی گنجائش ہوگی جیسا کہ مولانا محمود اشرف عثمانی نے اپنے رسالہ میں صراحت کی ہے (ر ۶۷)، لیکن عموماً ویڈیو گیمز اپنی حد تک باقی نہیں رہتا، اس لئے وہ اولاً کراہت پھر اس کا شوق حد حرمت تک لیجاتا ہے، اس لئے ابتداء سے ہی یہ مکروہ کہلائے جانے کا مستحق ہے۔ مولانا یوسف لدھیانوی لکھتے ہیں:

۶- کرکٹ: دور حاضر کا مقبول ترین کھیل ہے، اس کو اگر بڑے پیمانے پر کھیلا جائے جیسا کہ آج کل رواج ہے تو اس میں اخراجات بہت زیادہ ہیں اور وقت کا ضیاع بھی بہت زیادہ جس میں چند افراد جو کھیل میں بنفس نفیس ملوث ہوتے ہیں وہ تو متاع دنیا لوٹتے ہیں، بقیہ لاکھوں تماش بینوں کی متاع آخرت لٹ جاتی ہے اور متاع دنیا بھی ہاتھ نہیں آتی بلکہ کھیل کے دیکھنے میں ایسا انہماک ہوتا ہے کہ اعمال آخرت سے غفلت کے ساتھ دنیا کے کاموں سے بھی ہاتھ دھو بیٹھتے ہیں، اس لئے کرکٹ مروجہ کو ''کر کٹ'' کہنا بجا ہوگا، بہر حال کرکٹ کی موجودہ صورتحال میں کرکٹ کو کم از کم مکروہ کہا جائے گا اور جس درجہ کی قباحتیں ہوں گی اس درجہ کراہت میں شدت بلکہ حرمت کا حکم بڑھتا جائے گا۔ البتہ کرکٹ کو اگر باضابطہ منصوبہ بنا کر نہ کھیلا جائے بلکہ اس کو کھیل کی حد تک صرف چند منٹ یا ایک آدھ گھنٹہ بطور تفریح اور جسمانی ورزش یا نشانہ بازی وغیرہ کی مشق کی خاطر کھیل لیا جائے تو بلاشبہ گنجائش ہوگی ورنہ وہی حکم ہوگا جو اوپر گذرا۔

۷- پتنگ بازی: عام طور پر شہروں میں پتنگ اڑانے کا رواج ہے بعض دفعہ اس میں مقابلہ اور ہار جیت کی بھی شکل ہوتی ہے، اور کہیں اجتماعی کھیل کی شکل میں پتنگ باز بڑے خرچ کے ساتھ مقابلوں کا انعقاد کراتے ہیں، ظاہر ہے ان کا کوئی جواز نہیں ہے اس کے علاوہ پتنگ بازی میں جو عمومی خرابیاں ہیں، مثلاً:

(۱) پتنگ کے پیچھے بے تحاشہ دوڑنا، (۲) پتنگ دوسروں کی لوٹنا، (۳) ڈور لوٹ لینا، (۴) جانی مالی نقصان کے واقعات کا اندیشہ، (۵) بے پردگی۔

ان خرابیوں کی وجہ سے پتنگ بازی ممنوع ہے، البتہ بعض پتنگ بازی کے شوقین مذکورہ خرابیوں سے بچتے ہوئے وقت گذاری کے لئے چھتوں پر چڑھ کر تھوڑی دیر پتنگ اڑا کر جی بہلاتے ہیں تو یہ تفریح کی شکل ایک عبث فعل ہونے کے سبب صرف مکروہ رہے گی اور عام فساق و فجار کے ساتھ مشابہت بھی کراہت کا سبب ہوگا۔

مروجہ ناجائز کھیل:

۱- بیلوں کے ساتھ کشتی: بعض ممالک میں بیلوں کے ساتھ کشتی کا رواج ہے، اس میں تربیت یافتہ مسلح انسان اپنی مہارت سے مد مقابل بیل کو موت کے گھاٹ اتار دیتا ہے، اسلام کی نظر میں یہ بھی شرعاً حرام ہے کیونکہ اس میں جانور کو ایذاء پہنچا کر اور جسم میں نیزہ بھونک کر قتل کیا جاتا ہے اور بیشتر اوقات خود بیل بھی اپنے مقابل انسان کو ختم کر دیتا ہے یہ لڑائی ایک وحشیانہ عمل ہے جسے اسلامی شریعت تسلیم نہیں کرتی۔

۲- باکسنگ: یا مکا بازی کا خطرناک مقابلہ: ورزشی کھیلوں کے نام پر جو مقابلے ہوتے ہیں ان میں باکسنگ بھی دیکھنے کو ملتا ہے اس میں فریق مقابل کو ایسی شدید جسمانی اذیت پہنچانے کو بالکل جائز تصور کیا جاتا ہے جس سے ہوسکتا ہے کہ مد مقابل اندھے پن، سخت نقصان، دماغی چوٹ یا گہرے ٹوٹ پھوٹ بلکہ موت سے بھی دوچار ہو جائے اس میں مارنے والے پر اس نقصان کی ذمہ داری بھی عائد نہیں ہوتی، بلکہ جیتنے والے کے حامیوں کو اس کی جیت پر خوشی اور مد مقابل کی اذیت پر مسرت ہوتی ہے جو اسلام میں ہر اعتبار سے حرام اور قابل احتراز ہے۔ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ''ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة'' (البقرہ: ۱۹۵)، نیز ارشاد ہے: ''ولا تقتلوا أنفسكم'' (النساء: ۲۹)، حدیث میں ہے: ''لا ضرر ولا ضرار'' (نہ نقصان اٹھاؤ اور نہ نقصان پہنچاؤ)۔

۳- فری اسٹائل فائٹنگ یا کشتی: باکسنگ کی طرح فری اسٹائل کشتی یا فائٹنگ میں بھی لڑنے والے ایک دوسرے کی ایذارسانی کو مباح سمجھتے ہیں، اس لئے ظاہری شکلوں میں فرق کے باوجود وہ تمام شرعی ممنوعات جن کا باکسنگ کے تحت ذکر ہوا فری اسٹائل فائٹنگ میں بھی پائی جاتی ہیں، لہٰذا یہ بھی شرعاً حرام ہیں (فقہی فیصلے مکہ مکرمہ ر ۲۷۰)۔

۴- خواتین کے کھیلوں کا ذکر بھی بیجا نہ ہوگا، زنانہ ہاکی ٹیمیں، ٹینس کے مقابلے اور فٹبال وغیرہ کھیل میں جس طرح خواتین نے مردانگی دکھائی ہے بلکہ کہنا چاہئے مردوں کے کان کاٹے ہیں اس طرح کھیل کا مشغلہ تو مردوں کے لئے شرعاً درست نہیں چہ جائیکہ صنف نازک دعوت نظارہ دے۔ عریاں لباس کے ساتھ میدان میں کسی بھی قسم کا کھیل کھیلنا اور مردوں کو اپنا کھیل دکھانا شرعاً جائز نہیں ہے، اس لئے اس قسم کے خواتین کے سبھی کھیل ناجائز ہیں، صرف پردوں کی حد میں رہتے ہوئے خواتین اپنے درمیان کوئی جائز کھیل کھیل لیا کریں یا دیکھ لیا کریں تو اس کی گنجائش ہوگی۔

د- کھیل میں ہار جیت پر پیسے یا انعام مقرر کرنے کی صورتیں اور ان کا حکم:

جائز کھیلوں میں سے کسی بھی کھیل میں بغیر کسی شرط وانعام کے محض ہار جیت کی بازی لگائی جائے تو اس کے جواز میں کوئی کلام نہیں، احادیث میں حضور ﷺ اور حضرت عائشہؓ کے درمیان دوڑ اور اس میں سبقت وبازی لے جانے کا ذکر اوپر تفریح کے بیان میں آچکا ہے وہ ہار جیت اسی نوعیت کی تھی کہ اس میں کسی قسم کی شرط یا انعام کی قید نہیں تھی، اس لئے بغیر کسی شرط کے ہر کھیل میں ہار جیت کی بازی لگانا شرعاً درست ہے، مفتی شفیع صاحبؒ نے بھی احکام القمار ر ۱۳ میں جواز کی تصریح فرمائی ہے۔

البتہ کسی کھیل میں ہار جیت کی بازی پر اگر کوئی معاوضہ یا انعام دیا جائے تو اس کی دو شکلیں ہوسکتی ہیں: ایک شکل تو یہ کہ وہ انعام یا معاوضہ پہلے سے مقرر ومشروط نہ ہو بلکہ بغیر کسی تقرر وشرط کے کسی فرد یا جماعت کی طرف سے کھلاڑیوں کو بطور انعام کے کچھ دیا جائے یہ شکل تو بلاشبہ جائز ہے۔

دوسری صورت یہ کہ کسی کھیل میں معاوضہ یا انعام کو پہلے سے مقرر ومشروط کردیا جائے کہ جو شخص بازی لے جائے گا وہ مستحق انعام ہوگا، اسی کو فقہاء کرام مسابقہ اور سباق سے تعبیر فرماتے ہیں اور "سبق" وہ مال ہے جو بطور انعام کے مقابلہ میں جیتنے والے کے لئے ہو (قاموس الفقہ)۔ مسابقت میں مال وانعام کی شرط لگانا تین شرطوں کے ساتھ فقہاء نے جائز قرار دیا ہے۔ شرط اول یہ کہ مقابلہ تیر اندازی، گھوڑ سواری، اونٹ سواری یا پیدل دوڑ کا ہو، ان چار چیزوں کے سوا انعامی شرط کے ساتھ مسابقت جائز نہیں۔

"وأما شرائط جوازه فأنواع منها أن يكون في الأنواع الأربعة الحافر، والخف، والنصل والقدم لا في غيرها، لما روى أنه عليه الصلاة والسلام: لا سبق إلا في خف الخ" (بدائع الصنائع ۶؍۲۰۶)۔

(مسابقت یعنی کھیل کود پر انعام مقرر کرنے کی شرط یہ ہے کہ مسابقت صرف چار کھیلوں میں ہو ان کے علاوہ کسی اور کھیل میں نہ ہو اور وہ چار کھیل یہ ہیں: اونٹوں کی دوڑ، گھوڑ دوڑ، پیادہ دوڑ، تیر اندازی (نشانہ بازی)، حدیث سے یہی مروی ہے)۔

مذکورہ عبارت سے تو معلوم ہوتا ہے کہ ان چار کھیلوں کے علاوہ کسی اور کھیل میں پہلے سے انعام مقرر ومشروط کرنا جائز نہیں، فقہاء کی اس تصریح سے باقی کھیلوں کے مقابلوں میں انعام وغیرہ کی شرط ناجائز ہوگی، البتہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ جو کھیل بھی مستحب ہیں ان میں ہار جیت کی کوئی انعامی شرط لگانا بھی درست ہوگا، دیگر کھیلوں میں انعام یا مال کی شرط مقرر کرنا درست نہ ہوگا تاکہ خواہ مخواہ کھیلوں کے لوگ حریص نہ ہوجائیں اور انعام کی لالچ میں لہو ولعب مقصد زندگی نہ بن جائے، البتہ مذکورہ چار کھیل چونکہ جہاد وقوت میں معاون ہیں اس لئے انعام کے ساتھ ان کی ترغیب بھی درست ہوگی، زائد سے زائد از روئے قیاس دیگر وہ کھیل جن سے جسمانی ورزش ہوتی ہے اور کسی صحیح مقصد سے کھیلے جائیں جیسے گاڑیوں کی ریس، بندوق کا نشانہ، کبڈی، فٹ بال وغیرہ ان کے احکام بھی اسی طرح کے ہوں گے جو گھوڑ دوڑ وغیرہ کے ہیں، جیسا کہ بعض علماء عصر نے لکھا ہے، ملاحظہ ہو: (حلال وحرام ر ۲۴۱، قاموس الفقہ ۴؍۱۱۷، از خالد سیف اللہ رحمانی)۔

خلاصہ یہ کہ مال یا انعام مقرر کرنا سب کھیلوں میں جائز نہیں، بعض کھیلوں میں جائز ہے کما مر۔

کھیل میں مال یا انعام مقرر کرنے کی دوسری شرط یہ ہے کہ کھیل میں مال یا انعام اس طرح مشروط ومقرر ہو کہ اس میں قمار (جوا) کی شکل نہ ہونے پائے اس کے لئے ضروری ہے کہ مندرجہ ذیل تین صورتوں میں سے کوئی ایک صورت ہو۔

(۱) کھیل کے شرکاء میں سے سبقت لانے والے کے لئے انعام کا اعلان حکومت یا کسی ایسے ادارہ یا فرد کی طرف سے ہو جو مقابلہ میں شریک نہ ہو، اس طرح کا انعامی مقابلہ درست ہے۔

(۲) دو شخص میں مقابلہ ہو ایک پر انعام کی شرط ہو دوسرے پر نہ ہو مثلاً ''الف'' جیتے گا تو ''ب'' اس کو ایک ہزار روپے دے گا لیکن ب جیتے گا تو الف اس کو کچھ نہیں دے گا مقابلہ کی یہ صورت بھی درست ہے۔

(۳) دو فرد یا دو پارٹیوں کے درمیان ہار جیت کی دوطرفہ شرط اس طرح ہو کہ تیسرے فرد یا پارٹی کو بغیر کسی شرط کے شریک کرلیا گیا ہو کہ وہ تیسرا ہارے تو اسے کچھ دینا نہ پڑے گا اور اگر وہ جیتے تو باقی دونوں اسے حسب معاہدہ انعام دیں گے تو یہ صورت بھی جائز ہے بشرطیکہ تیسرا شخص بھی اس پوزیشن میں ہو کہ اس کے جیتنے کی توقع ممکن ہو۔

اس کے علاوہ جو صورت مقابلہ کی عام طور پر ہوتی ہے کہ ہر شخص پر یہ بات لازم قرار دی جاتی ہے کہ وہ ہارنے کی صورت میں جیتنے والے کو اتنی رقم دے گا اور اگر وہ جیت جائے تو باقی دوسرے اس کو دیں گے، یہ دوطرفہ شرط صریح جوا ہے، اس لئے یہ صورت ناجائز اور قطعاً حرام ہے۔

مذکورہ تفصیلات بدائع الصنائع (۶/۲۰۶) اور شامی (۵/۲۵۸) وغیرہ میں بصراحت مذکور ہیں طوالت کے سبب صرف مفاہیم کو ذکر کیا گیا ہے (بکذا فی الفتاوی العالمگیریہ، کتاب الکراہیہ ۵/۳۲۴، فصل فی المسابقہ)۔

کھیل میں مال یا انعام مقرر کرنے کی جواز کی تیسری شرط یہ ہے کہ مقابلہ کے وقت ابتدائی اور انتہائی حد متعین کردی جائے (قاموس الفقہ بحوالہ شرح مہذب ۱۵/۱۳۶)۔

اسی طرح یہ بھی شرط ہے کہ جو انعام یا عوض مقرر ہوا ہے وہ معلوم و متعین ہو جیسا کہ واضح ہے (حوالہ بالا)۔

۵-کھیلوں کے دیکھنے، سننے اور اس کے لئے ٹکٹ کی خرید وفروخت کا حکم:

کھیل کھیلنے کی بحثوں سے فراغت کے بعد اب رہا مسئلہ کھیلوں کے دیکھنے، سننے اور ان کے لئے ٹکٹ خریدنے و بیچنے کا تو اس سلسلہ میں بنیادی اصول یہی ہے کہ جو کھیل کھیلنے جائز ہیں اور جن شرائط کے ساتھ جائز ہیں ان ہی شرائط و تفصیلات کے ساتھ ان کا دیکھنا یا سننا بھی جائز ہوگا اور جن علتوں کی بنا پر اوپر بعض کھیلوں کو ناجائز کہا گیا ہے وہی علتیں اگر کھیل دیکھنے و سننے میں پائی جائیں گی تو اس کا دیکھنا و سننا ناجائز ہو جائے گا، مثلاً بلا فائدہ محض لہو ولعب کے طور پر اس کو دیکھنا و سننا یہ عبث ہونے کے سبب ممنوع ہوگا وہکذا۔

البتہ اس نیت سے کسی جائز کھیل کا دیکھنا اور سننا تاکہ دماغ میں تازگی، طبیعت میں نشاط پیدا ہو تو بطور تفریح طبع بہ قدر حاجت اس کا سننا دیکھنا جائز ہوگا جیسا کہ دماغ کی تازگی کے لئے شعر وشاعری کا سننا جائز ہے نیز بعض صحابہ سے یہ بات ماقبل میں نقل کی جاچکی ہے کہ وہ فرصت کے اوقات میں یا طبعی تکان دور کرنے کے لئے تاریخ اور شعر گوئی سے اور اس کو سن کر جی بہلا لیا کرتے تھے۔

لیکن آج کل جس طرح عموماً لوگوں کا مزاج ہے کہ گھنٹوں میچ دیکھنے اور کومنٹری سننے میں ضائع کئے جاتے ہیں جس سے نہ دین کا فائدہ ہوتا ہے نہ دنیا کا، نہ اپنی خبر رہتی ہے نہ اپنوں کی، اس قدر انہماک کے ساتھ کھیلنا بھی ممنوع ہے اور اس کا اس طرح دیکھنا اور سننا بھی ناجائز ہوگا جیسا کہ کرکٹ کے ہند و پاک کے مقابلوں میں کچھ ایسے ہی صورت حال ہوتی ہے، اہل بصیرت فقہاء اس قسم کے کھیل کھیلنے دیکھنے اور سننے کو ناجائز کہتے ہیں۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی نے اپنے خیال کا اظہار کرتے ہوئے لکھا ہے: ''مجھے خیال ہوتا ہے کہ فی زمانہ کرکٹ کا مروجہ کھیل شطرنج ہی کے حکم میں ہے اور ضروری اور حقیقی مسائل سے غفلت پیدا کرنے میں کہا جاسکتا ہے کہ شطرنج سے بھی بڑھ کر ہے اور یہی حکم کیرم بورڈ اور لوڈو وغیرہ کا ہونا چاہئے (حلال وحرام ۲۴۳)۔

خلاصہ یہ کہ جائز کھیلوں کا ضرورت کے وقت اچھی نیت سے حدود میں رہتے ہوئے دیکھنا اور سننا تو جائز ہے، باقی ناجائز کھیلوں کا یا ایسے کھیلوں کا جس میں مخلوط اجتماع ہو یا کھلاڑی ستر کے حصوں کو برہنہ کرکے کھیلتے ہوں یا خواتین کا کھیل ہو یہ سب کھیل میں شرکت ان کا دیکھنا سننا ناجائز ہوگا باقی مردانہ کھیل خواتین دیکھیں اور زنانہ کھیل مرد دیکھیں شرعاً اس کی گنجائش نہیں ہے اگرچہ حضرت عائشہؓ کی حدیث سے جس میں ہے کہ کسی عید کے موقع پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہؓ کو اپنے آڑ میں کھڑا کرکے حبشیوں کے نیزہ کا کھیل دکھلایا (بخاری کتاب العیدین ۱۳۰)۔

اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے بعض علماء کا خیال ہے کہ خواتین مردوں کا تماشا دیکھ سکتی ہیں لیکن صحیح یہ ہے کہ خواتین کے لئے مردوں کے کھیل تماشہ دیکھنے کی اجازت نہیں ہے، فتح الباری میں حدیث کے معنی ومطالب کو واضح کرتے ہوئے لکھا ہے:

”قال عیاض: وفیه جواز نظر النساء إلى فعل الرجال الأجانب، لأنه إنما يكره لهن النظر إلى المحاسن والاستلذاذ بذلك. أما النظر بالشهوة وعند خشية الفتنة فحرام اتفاقاً وأما بغير شهوة فالأصح أنه محرم وأجاب عن هذا الحديث بأنه يحتمل أن يكون ذلك قبل بلوغ عائشة ﷺ، أو كانت تنظر إلى لعبهم بحرابهم لا إلى وجوههم وأبدانهم“ (فتح الباری کتاب العیدین باب الحراب والورق یوم العید ۲،۵۶۶)۔

(قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں عورتوں کو اجنبی مردوں کی طرف دیکھنا جائز معلوم ہوتا ہے، حقیقت یہ ہے کہ عورتوں کے لئے مردوں کے محاسن دیکھنا اور اس سے لطف اندوز ہونا مکروہ ہے۔ بہرحال شہوت کے ساتھ دیکھنا اور فتنہ کے اندیشہ کے وقت نگاہ ڈالنا تو یہ بالاتفاق حرام ہے اور بہرحال بغیر شہوت کے دیکھنا تو اصح قول یہی ہے کہ یہ بھی حرام ہے اور حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس میں احتمال ہے کہ یہ حضرت عائشہ کے بلوغ سے قبل کی بات ہو یا حضرت عائشہ کی نگاہ ان کے کھیل اور اوزار کی طرف پڑتی ہو ان کھلاڑیوں پر نہیں)۔

حضرت مفتی محمود حسن صاحب گنگوہی فرماتے ہیں: ”اس حدیث میں حضرت عائشہؓ کا ان نامحرموں کو دیکھنا ہے، اس کے متعلق یہ ہے کہ بالاصالہ اجنبی کے چہرہ کی طرف دیکھنا شرعاً اس وقت درست ہے جبکہ ہر قسم کے فتنوں سے امن ہو، نبی کریم ﷺ کو اس مقام پر امن تھا اس لئے کوئی اشکال نہیں، حتی کہ حضرت ابن مکتوم ایک مرتبہ آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو آپ نے ام سلمہؓ وغیرہ کو پردہ کرنے کا حکم فرمایا، وہاں سے اشکال بھی کیا گیا کہ صحابی تو نابینا ہیں ان سے کیا پردہ، آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم تو نابینا نہیں ہو (ہذا حدیث حسن صحیح، جامع الترمذی ابواب الاستیذان باب ماجاء فی احتجاب النساء من الرجال ۲/۱۰۶)۔

اب رہا مسئلہ ٹکٹ کی خرید وفروخت کا تو حقیقت یہ ہے کہ کوئی کھیل بحیثیت کھیل کے اس وقت ایسا نہیں ہے کہ اس کے لئے پیسوں کو خرچ کر کے اس کھیل کی ترغیب دی جاسکے، رہی بات جواز کی تو صرف وہ کھیل جو نہ صرف یہ کہ شرعی قباحتوں سے خالی ہوں بلکہ وہ جائز ہونے کے ساتھ معلومات افزاء ہوں، تو کسی جائز مصلحت ونیت کے ساتھ ہی صاحب استطاعت حضرات کے لئے اجازت ہوگی کہ وہ تھوڑی دیر اس جائز پروگرام سے لطف اندوز ہوسکیں مثلاً شعری نشست، کشتی، نشانہ بازی وغیرہ کے کھیل، باقی عام کھیلوں میں ٹکٹ کی خرید وفروخت، فضول خرچی کہلائے گی، کیونکہ اوپر سابقہ عنوان میں یہ بات آچکی ہے کہ دو چار کھیلوں کے علاوہ اکثر کھیلوں میں ہار جیت کے اندر انعامی معاوضہ یا مالی شرط لگانا شرعاً درست نہیں، اس لئے اس سے بھی اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ محض کھیل دیکھنے کے لئے مال لٹانے وخرچ کرنے کا جواز ہر کھیل کے لئے کیسے ہوسکتا ہے؟ اس لئے کھیل دیکھنے کے لئے ٹکٹ اور پھر گراں قیمت کے ٹکٹ جیسا کہ آج کل مروج ہے شرعاً اسراف اور معصیت ہے جس سے پرہیز لازم ہے۔

نیز ٹکٹ کو بلیک کرنا یا بلیک شدہ ٹکٹ خریدنا بیچنا نہ صرف قانون شکنی ہے بلکہ شرعاً اسراف ومعصیت کو فروغ دینا اور غبن فاحش کا ارتکاب ہے اور کھیل جیسی مفت بلکہ بیہودہ چیز کو قیمتی بنا دینا جو کہ انسانیت بلکہ خود اپنے آپ پر ظلم ہے بلکہ کھیل کے ساتھ بھی ظلم ہے، ”لأن الظلم وضع الشئ فی غیر محله“ فقط۔

۳-تفریحی مقصد کے لئے سفر وسیاحت:

سفر عموماً تین قسم کے ہوتے ہیں: سفر عبادت، سفر مباح، سفر معصیت۔

(۱) سفر عبادت مثلاً سفر حج، سفر برائے تعلیم وتبلیغ، سفر برائے عیادت مریض وغیرہ۔

(۲) سفر مباح جیسے سفر تجارت، سفر ملازمت یا روزگار کی تلاش وغیرہ کے لئے سفر۔

(۳) سفر معصیت، چوری، ڈکیتی اور بدکاری وغیرہ کی نیت سے سفر (اشرف الہدایہ)۔

سفر عبادت تو باعث اجر وثواب ہے اور سفر معصیت گناہ وعذاب ہے، اب رہا سفر مباح تو اس میں نہ ثواب ہے نہ عذاب، نہ حکم نہ منع، نہ عبادت نہ معصیت۔ سیاحت وتفریح والا سفر، جائز نیت اور جائز طریقوں کی حد میں رہے تو یہ بھی سفر مباح کی قسم ہے، جائز نیت مثلاً آب وہوا کی تبدیلی، ذہن ومزاج کو کچھ دن کے لئے جھمیلوں سے فارغ کرنا تا کہ دوبارہ نشیط ہو کر لگا جاسکے۔ موسم کی شدت میں جسم وصحت کی خاطر سفر کرنا۔ اسی طرح تاریخی اور دلآویز مناظر ومقامات

کی زیارت ومشاہدہ کے لئے سیر وسیاحت میں جانا وغیرہ، بلاشبہ جائز ہے۔ اس طرح پر لطف اسفار بھی اللہ کی نعمت ہے، قال اللہ تعالیٰ: "سیروا فیھا لیالی وأیاماً آمنین" (سبا: ۲۲، دیکھئے معارف القرآن ۲۷۸/۷ آیت ہذا) (تم ان گذرگاہوں میں شب وروز اطمینان سے سیر کرو)۔

اگر قابل عبرت مقامات اور قوموں پر گذرے واقعات جنہیں ''ایام اللہ'' کہا جاتا ہے ان جگہوں پر عبرت کے لئے جایا جائے تو بھی نہ صرف جائز بلکہ مفید ہے، قال اللہ تعالیٰ: "فسیروا فی الأرض فانظروا کیف کان عاقبة المکذبین" (تم روئے زمین میں چلو پھرو پھر دیکھو کیسا رہا جھٹلانے والوں کا انجام)۔

وقال: ''أفلم یسیروا فی الأرض فتکون لهم قلوب یعقلون بها'' (کیا وہ زمین میں نہیں چلتے پھرتے تاکہ ان کے جو دل ہیں اس سے وہ واقعات کو سمجھتے)۔

معارف القرآن میں ہے: ''زمین کی سیر وسیاحت اگر عبرت وبصیرت حاصل کرنے کے لئے ہو تو مطلوب دینی ہے، اس آیت (الحج: ۴۶) میں اس کی طرف ترغیب ہے۔ بشرطیکہ ان حالات کو بعض تاریخی سوانح کی حیثیت سے نہیں بلکہ عبرت کی نظر سے دیکھے تو ہر واقعہ ایک بصیرت کا سبق دے گا (معارف القرآن ۲۷۴/۶، سورہ حج: ۴۶)۔

بہر حال مذکورہ مقاصد کے لئے سفر جائز ہے اور محض تفریح طبع کے لئے بھی سفر جائز ہے۔ مولانا اشرف محمود عثمانی نے مفتی محمد شفیع صاحب کے حوالہ سے لکھا ہے:

''تفریح طبع کے لئے مناسب سفر کی بھی گنجائش ہے'' (رفیق سفر)۔

سیر وسیاحت اور دنیا بھر میں گھومنے والے سیاحوں کی بدولت بیش بہا معلومات لوگوں کو ہاتھ لگی اور کتنے ہی علوم کے باب کھلے اور طرح طرح کی معلومات ان کی قلم سے رقم ہوئیں۔ ابن بطوطہ، شیخ سعدی، شیرازی، ابن خلدون وغیرہ سیاحوں کے کارناموں سے اور ان کی کتابوں سے بھی اہل علم واقف ہیں۔ شیخ سعدی فرماتے ہیں: ''بسیار سفر باید تا پختہ شود خامے'' اور یہ حقیقت ہے کہ سفر بڑے تجربات کا سبب ہوتا ہے اسی لئے کہا گیا ہے: "السفر وسیلة الظفر" (یعنی سفر سفر ہوتا ہے مگر وسیلہ ظفر ہوتا ہے)۔

خلاصہ یہ کہ سیر وسیاحت کی غرض سے سفر جائز ہے، محض تفریح طبع کے لئے تفریحی اور خوشنما مقامات کے لئے سفر کرنا بھی صاحب حیثیت کے لئے جائز ہے، البتہ قریب تفریحی مقام کو چھوڑ کر اسی مقصد کو طویل سفر اور کثیر صرفہ کے ذریعہ حاصل کرنا اسراف وفضول خرچی کے سبب منع ہوگا، لیکن دیگر جائز مقاصد پیش نظر ہوں تو لمبے سے لمبا سفر بھی اپنی استطاعت کے مطابق جائز ہوگا۔ بشرطیکہ سفر سے کوئی اور مانع نہ ہو اور کسی کے حقوق اس کے سفر کی وجہ سے متاثر نہ ہوں۔

ب- پرخطر مقامات میں بال بچوں کے ساتھ سفر کرنا:

دینی اور جائز دنیاوی مقاصد کے لئے سفر کرنے کی مشروعیت کا ذکر آچکا ہے، تفریح طبع بھی جائز مقصد ہے لیکن ایسا ضروری بھی نہیں کہ جہاں خطرات وحوادثات متوقع ہوں وہاں بھی محض جائز تفریح کی خاطر جان کو جوکھوں میں ڈال کر جایا جائے۔ پر امن سفر خود مشقتوں کا مجموعہ ہوتا ہے، راستہ میں خطرات وخدشات سفر کا حصہ ہیں، دینی معمولات کا بھی کما حقہ ادائیگی دشوار ہوجاتی ہے، شب وروز کے جسمانی نظام پر بھی خلل پڑتا ہے، لیکن جائز مقاصد کے لئے ان سبھوں کو برداشت کیا جاتا ہے اب اس پر اگر جان ومال اور عزت وآبرو کے خطرات مستزاد ہوجائیں اور عام سفر کے حالات سے مزید پرخطر حالات کا سامنا کرنا پڑے تو بلا شدید ضرورت کے ایسے سفر کی اجازت نہ ہوگی اور جب خود ایسے سفر کی بلا ضرورت شدید اجازت نہیں ہے تو پھر بال بچوں کی زندگی سے کھیلنا کہاں جائز ہوسکتا ہے؟ قرآن میں ہے: ''ولا تلقوا بأیدیکم إلی التهلکة'' (البقرہ) (اور اپنے ہاتھوں اپنے کو ہلاکت میں نہ ڈالو)۔

عام سفر کے بارے میں حدیث ہے: ''عن أبی هریرة رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ: السفر قطعة من العذاب یمنع أحدکم نومه وطعامه وشرابه فإذا قضی نهمته من وجهه فلیعجل إلی أهله'' (متفق علیه: مشکوة ۳۳۹، آداب السفر) (حضرت ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ سفر عذاب کا ایک ٹکڑا ہے جو تمہیں نہ تو راحت وآرام سے سونے دیتا ہے اور نہ ڈھنگ سے کھانے پینے دیتا ہے، لہذا تم اپنے سفر کی غرض جب پوری کرلو تو اپنے گھر والوں کے پاس واپسی میں جلدی کرو)۔

خلاصہ یہ کہ اگر تجربہ اور واقعات سے ایسے تفریحی اسفار میں جانی ومالی نقصانات کا گمان غالب ہو اور عزت وآبرو کا خطرہ ہو تو پھر بال بچوں کو ایسی جگہ لیجانا جائز نہیں اگر خود کو اندیشہ ہو۔

ج-سیاحت کے وہ مقامات جہاں غیر شرعی باتیں پائی جائیں:

ارشاد باری ہے: ''فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين'' (انعام) (تو نہ بیٹھے رہئے یاد آنے کے بعد ایسے گنہگار لوگوں کے ساتھ)۔

معارف القرآن میں ہے: امام رازی نے تفسیر کبیر میں فرمایا ہے کہ اس آیت کا اصل منشا گناہ کی مجلس اور مجلس والوں سے اعراض اور کنارہ کشی ہے، جس کی بہتر صورت تو یہی ہے کہ وہاں سے اٹھ جائے، لیکن اگر وہاں سے اٹھنے میں اپنی جان یا مال یا آبرو کا خطرہ ہو تو عوام کے لئے یہ بھی جائز ہے کہ کنارہ کشی کی کوئی دوسری صورت اختیار کرلیں، مثلاً کسی دوسرے شغل میں لگ جائیں اور ان لوگوں کی طرف التفات نہ کریں، مگر خواص جن کی دین میں اقتدا کی جاتی ہے ان کے لئے وہاں سے بہر حال اٹھ جانا ہی مناسب ہے (معارف ۳/۱۷۴)۔

اب رہا مسئلہ وہاں جانے والوں کے لئے سواری کرایہ پر لگانا اور ایسے مقام پر اشیاء خورد ونوش فروخت کرنے کا حکم تو گرچہ وہاں جانا اور سیر کرنا ناجائز ہے، لیکن وہاں کاروبار کرنے میں کوئی معصیت نہیں ہے یہ وہاں گھومنے والوں کا فعل ہے کہ وہ فاسد نیتوں کے ساتھ ناجائز طریقہ پر سیر وتفریح کررہے ہیں، یہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی کافر یا فاسق اپنی فسق وفجور کی مجلس سجانے کے لئے کسی مسلمان کی دوکان سے سارا سامان خرید کر یا اجرت پر لیجائے تو یہ جائز ہے۔ احسن الفتاوی میں اسی قسم کا ایک سوال وجواب ملاحظہ ہو:

سوال: کافر کو اپنا ڈیکوریشن کا سامان مثلاً دیگ، پلیٹ، گلاس وغیرہ دینا ان کی تقریب میں جائز ہے یا نہیں؟

جواب: جائز ہے۔ ''قال العلامة الحصكفي: وجاز بيع عصير عنب ممن يعلم أنه يتخذ خمراً لأن المعصية لا تقوم بعينه الخ'' (رد المحتار ۵.۲۵۰، احسن الفتاوی ۸.۲۰۴)۔

خلاصہ یہ کہ ایسے تفریحی مقامات میں سیر وسیاحت کے لئے جانا جہاں بے دین اہل فسق وفجور کا غلبہ ہو شرعاً کراہت سے خالی نہیں، اس لئے اس سے احتراز لازم ہے بالخصوص علماء وصلحاء کا وہاں جانا زیادہ قبیح ہے، البتہ ہر قسم کے سیاحوں سے کاروبار کرنا ان کے لئے سواریاں مہیا کرنا وغیرہ جائز ہے اور اس کی آمدنی حلال ہے، فقط۔

د-ٹورز اینڈ ٹراویلس کا پیشہ اور سیاحوں کے لئے قیام وطعام کا انتظام اور اس کا حکم:

چونکہ مسافروں اور سیاحوں کے لئے آمد ورفت کا ٹکٹ بنوانا اور ان کے لئے قیام وطعام کی سہولتوں کا نظم کرنا اسی طرح ٹور کو منظم کرنا فی نفسہ جائز ہے اور ٹورز وٹراویلس کے کام میں کوئی معصیت اس کی ذات میں موجود نہیں ہے، اس لئے کوئی کسی نیت سے کہیں جائے آئے اس کا نظم کرنا، کرایہ لینا دینا اور اس کے لئے ٹور کمپنی قائم کرنا سب جائز ہے۔ فتاوی عالمگیری میں ہے:

''وإذا استاجر الذمي من المسلم داراً ليسكنها، فلا بأس بذلك وإن شرب فيها الخمر أو عبد فيها الصليب، أو أدخل فيها الخنازير ولم يلحق المسلم في ذلك بأس، لأن المسلم لا يواجرها لذلك وإنما آجرها للسكنى'' (كتاب الاجارة ۴.۴۵۰، فصل: ۴)۔

(اور جب کوئی کافر کسی مسلمان سے کوئی گھر رہائش کے لئے اجرت پر لے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے خواہ اس میں وہ شراب پیئے یا صلیب کی پوجا کرے یا اس میں خنزیروں کو داخل کرے، اور مسلمان کو اس میں حرج نہ ہونا اس لئے ہے کہ اس نے ان کاموں کے لئے اجرت پر نہیں دیا ہے بلکہ اس کو رہائش کے لئے اجرت پر دیا ہے (اب یہ اس کافر کا فعل ہے کہ وہ کروہ کیا کرے)۔

فتاوی محمودیہ میں ہے: ''شامیانہ، میز، کرسی، گیس، فرش وغیرہ ان اشیاء کو کرایہ پر دینا اور کرایہ وصول کرنا حرام نہیں ہے، اگر چہ کرایہ پر لینے والے اپنی محفل میں کچھ غلط قسم کے کام بھی کرتے ہوں مگر اس کی وجہ سے کرایہ کی آمدنی حرام نہیں (محمودیہ ۱۷/۱۱۱ طبع گجرات)۔

۴-فلموں کی مختلف قسمیں اور ان کا حکم:

فلم بینی، سنیما اور پکچرز وغیرہ میں طرح طرح کے مفاسد ہوتے ہیں، عام طور پر فلموں میں گانا بجانا، رقص وسرور، مرد وعورت کا اختلاط، نامحرم کی تصاویر، مخرب

اخلاق مناظر وغیرہ پائے جاتے ہیں، اس لئے یہ گناہ در گناہ کا مجموعہ ہوتی ہیں جس کی وجہ سے اس کو ناجائز وحرام کہا جاتا ہے اور جب تک ان مفاسد کا اختلاط رہے گا اچھے سے اچھے موضوع پر بنائی گئی فلم حرام ہی رہے گی، کیونکہ اچھے برے کا مجموعہ برا ہی ہوتا ہے، مشہور قاعدہ ہے: ''نتیجہ ارزل کے تابع ہوتا ہے''۔ اسی بنا پر فقہاء عصر نے فلم حج اور اذان خانہ خدا اور نکاح وغیرہ کے عنوان سے بنائی گئی ہر قسم کے فلم کی مخالفت کی اور سینما ہالوں میں جو گناہ وفواحش بینی کا مرکز ہے کسی بھی فلم کو سجانے ودکھانے کی سختی سے مخالفت کی اور اس کو اسلام کی توہین واستخفاف اور استہزاء قرار دیا، مفتی محمود صاحبؒ اپنے فتویٰ میں لکھتے ہیں:

''سینما دیکھنا شرعاً ناجائز ہے، اس عدم جواز کی چند وجوہ ہیں: گانا بجانا، ناچ، رنگ، مرد وعورت کا اختلاط، کھلے چہروں اور ننگے بازوؤں کی نمائش، لہو ولعب، اضاعت وقت ومال ان سب پر طرفہ اس پر علی الاعلان اظہار ان میں ہر وجہ عدم جواز کے لئے مستقل ہے، کتب فقہ میں ہر ایک کی ممانعت بصراحت موجود ہے'' (فتاویٰ محمودیہ ۱۹/ ۵۲۲ ڈابھیل گجرات)۔

لیکن اب عصر حاضر میں مذکورہ مفاسد وخرابیوں سے پاک حسب منشا معلومات افزاء چیزوں کو فلمایا جانے لگا ہے اور ان کو سی ڈیز وغیرہ کے ذریعہ نیز دیگر جدید آلات کے ذریعہ ان فلموں کو دیکھا سنا جاسکتا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ اس قسم کی فلموں کا کیا حکم ہوگا؟

اصول یہ ہے کہ جو چیزیں اور پروگرام، باہر وخارج میں دیکھے وسنے جاسکتے ہیں ان کو آلات کے واسطہ سے بھی دیکھا وسنا جاسکتا ہے جیسا کہ مفتی نظام الدین صاحبؒ نے نظام الفتاویٰ میں اس کی صراحت کی ہے۔ اگرچہ بعض علماء وفقہاء محض تصویر سازی کے واسطہ سے بنائے گئے پروگرام کو بھی دیکھنا ناجائز کہتے ہیں ان کے نزدیک برقی تصویر بھی تصویر ہے جس کا دیکھنا بنانا ناجائز ہے یہ ایک لمبی بحث ہے۔

خلاصہ یہ کہ خاص عنوان پر معلومات فراہم کرنے کی غرض سے بنائی گئی فلمیں، یا تعلیمی مصلحت سے مقامات وغیرہ دکھلانے کی غرض سے فلم سازی وفلم بینی الامور بمقاصدہا کے تحت جبکہ مفاسد وموانع سے خالی ہوں۔ اس وقت اس کی گنجائش ہوگی۔ جیسا کہ تعلیمی تاش کا حکم ہے کہ تاش کا کھیل لہو ولعب اور شطرنج کے مشابہ ہونے کی بنا پر مکروہ وممنوع ہے لیکن تعلیمی تاش کی اجازت محتاط فقہاء ومفتیان ہند نے بھی دیئے ہیں۔

حضرت تھانوی، مفتی کفایت اللہ صاحب، حضرت مفتی محمود صاحب وغیرہ کی آراء ملاحظہ ہوں:

''اگر ہار جیت نہ ہو تو جائز ہے بلکہ مبتدیوں کے حق میں شاید مفید ہے'' (امداد الفتاویٰ ۴/ ۲۵۲ کتاب الحظر والاباحہ)۔

''تعلیمی تاش بچوں کی تعلیم کے لئے استعمال کرنا مباح ہے'' (کفایت المفتی ۹/ ۲۶۸ باب ۲۱)۔

بچوں کو حروف کی شناخت کے لئے یہ تاش استعمال کرایا جائے تو فی نفسہ درست ہے (فتاویٰ محمودیہ ۱۹/ ۵۳۵ گجرات)۔

۵- کارٹون بنانا، اور کارٹونسٹ کی آمدنی کا حکم:

الف- شخصیت کی طرف اشارہ کرنے والے کارٹون حقیقتاً تصویر ہی ہوتے ہیں، ہر دیکھنے والا شخص اس کو ایک جاندار کی تصویر ہی کی حیثیت سے نگاہ میں لاتا ہے البتہ تصویر کو بالقصد کسی زاویہ سے ٹیڑھا ترچھا کر کے بنایا جاتا ہے تا کہ مزاحیہ شکل ہوجائے اس بنا پر یہ تصویر سے خارج نہیں بلکہ وہ مکمل تصویر ہے جس میں مذاق کی خاطر کچھ اجزاء کو بگاڑ کر بنایا جاتا ہے، لہذا ایسا بڑا کارٹون جس میں پوری شخصیت جھلک رہی ہو تصویر سازی کے زمرہ میں شامل ہونے کے باعث ناجائز ہوگا پھر تصویر بنانے کے گناہ کے ساتھ یہ کارٹون چونکہ کسی مخصوص شخص کی چغلی کھا رہے ہوتے ہیں ان کا تمسخر واستہزاء مقصود ہوتا ہے، لہذا کارٹون کے ذریعہ کسی شخصیت کا مذاق واستہزاء کرنا بھی جائز نہیں، جیسا کہ زبان واعضاء کے اشارہ سے غیبت وچغلی واستہزاء اور تمسخر منع ہے اس کا بھی وہی حکم ہوگا اور آیت کے عموم میں یہ کارٹون بھی داخل ہوگا:

''ویل لکل ھمزة لمزة الذی جمع مالا وعدده'' (بڑی خرابی ہے ہر طعن وتشنیع کرنے والے اور زبان یا اشارہ سے غیبت وچغلی کھانے والے کے لئے جو مال جمع کرتا اور شمار کر کر کے رکھتا ہے)۔

نیز تمسخر واستہزاء کی ممانعت میں یہ کارٹون بھی اس کے تحت شامل ہوں گے:

''یا أیھا الذین آمنوا لا یسخر قوم من قوم عسی أن یکونوا خیراً منھم'' (اے ایمان والو! کوئی کسی پر نہ ہنسے ممکن ہے ہنسنے والوں سے وہ جس پر ہنسا جارہا ہے، بہتر ہو)۔

خلاصہ یہ کہ مکمل کارٹون جو کسی شخصیت کی طرف مشیر ہوتے ہیں، چونکہ ان میں شخصیت کا مذاق واستہزاء ہوتا ہے نیز وہ تصویر بھی ہے ساتھ ہی توہین آمیز بھی، اس لئے ایسے کارٹون بنانا، بیچنا، شائع کرنا اس کی آمدنی لینا سب ناجائز ہوگا۔

ب- ایسے چھوٹے کارٹون جو محض بچوں کے کھیل کے مقصد سے بنائے جاتے ہیں اور ان میں تصویر بھی نمایاں نہیں ہوتی بطور تفریح اور کھلونے کی حیثیت سے رکھتے ہیں، جیسے گڑیا وغیرہ سے بچے کھیلا کرتے ہیں، اس طرح کے کارٹون بنانے، بیچنے اور ان سے کھیلنے کی شرعاً گنجائش ہوگی اور ایسے کارٹون بنانے کی اجرت وملازمت بھی جائز ہوگی۔

''ولو كانت صغيرة بحيث لا تبدو للناظر إلا بتأمل لا يكره'' (عالمگیری ۱،۱۰۷) ''أو محوة عضو لا تعيش بدونه'' (شامی، درمختار۔ ۴۲) (چھوٹی تصویریں جو بے تکلف پہچان میں نہ آتی ہوں وہ جائز ہیں (اسی طرح) وہ تصویر جس کا کوئی اہم عضو محو کر دیا گیا ہو کہ اس کے بغیر وہ زندہ نہ رہ سکے)۔

۶-تفریحی ڈراموں اور مکالموں کا حکم:

ڈرامہ یا مکالمہ میں اگر کسی واقعی موضوع کو اختیار کیا جائے اور دلچسپی اور سامعین کو لطف اندوز کرنے کے لئے اس میں ڈرامائی انداز اختیار کیا جائے بشرطیکہ اس میں حق اور اہل حق کا استہزاء نہ ہو بلکہ باطل یا اہل باطل کی تضحیک مقصود ہو تو ایسے جائز موضوع کو تفریحی انداز میں پیش کرنا جائز ہوگا۔ جیسا کہ ناول وافسانہ کے رنگ میں، اسی طرح حکایات ولطائف کے انداز میں عبرت آموز اور نصیحت خیز باتوں کو کہا سنا لکھا اور پڑھا جاتا ہے، اس لئے اس طرح کے مبنی برحقیقت ڈراموں اور مکالموں میں جبکہ اس میں صداقت بھی ہو اور کوئی شرعی مفسدہ نہ ہو تو اس کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔ مدارس میں جو مکالموں کا سلسلہ ہے وہ بلانکیر شائع ہے، اسی طرح مدارس میں مناظرہ میں ایک فریق اہل باطل کی نقل اتارتا ہے اور کبھی اہل حق کے مقابل قادیانی یا پرویزی کے روپ میں باطل کی وکالت کرتا ہے اس کو کبھی ناجائز نہیں کہا جاتا، کیونکہ مقصد پر نگاہ ہے یعنی باطل کے ہتھکنڈوں سے واقفیت اور پھر ان کا توڑ کرنا وغیرہ تو اگر ڈراموں یا مکالموں میں بھی فرضی طور پر کسی شخص کو کوئی غلط رول ادا کرتے ہوئے دکھایا جائے تو جب مقصد صحیح ہو تو "نقل کفر کفر نباشد" کے تحت اس طرح کی نقالی مانع جواز نہیں، لیکن مدارس اور جلسوں وغیرہ کے پروگرام چھوڑ کر جو بازاروں میں ڈرامے رچے جارہے ہیں ان میں لغو حرکات، مخرب اخلاق، حیاسوز مناظر، رقص وسرور اور مرد وعورت کا اختلاط وغیرہ قباحتیں موجود رہتی ہیں، ایسے ڈراموں کا شریعت میں کوئی جواز نہیں بلکہ ایسے شوقین لوگوں کے لئے وعید شدید ہے۔ قال اللہ تعالیٰ:

''إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة والله يعلم وأنتم لا تعلمون'' (النور: ۱۹) (جو لوگ چاہتے ہیں کہ بے حیائی کی چیزیں مسلمانوں میں پھیلیں ان کے لئے دنیا وآخرت میں سزائے دردناک ہے اور اللہ تعالیٰ جانتا ہے تم نہیں جانتے)۔

خلاصہ یہ کہ جائز مقاصد اور احقاق حق وابطال باطل کو تفریح کے انداز میں پیش کرنا یا بہتر کاموں کی ترغیب اور برے کاموں پر تہدید نیز معاشرہ کے مفاسد پر تنقید کے لئے ڈرامے اسٹیج کرنا (جبکہ کوئی اور مفسدہ اور مانع اس پروگرام میں نہ ہو) شرعاً جائز ہوگا، فقط واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ أتم وأحکم۔

☆☆☆

تفریح کے جائز وسائل اور شرعی ضوابط

مولانا شاہجہاں ندوی[1]

۱- شریعت میں مزاح جائز ہے، جس کی دلیل وہ حدیث ہے جو حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''إني لأمزح ولا أقول إلا حقاً'' (المعجم الکبیر للطبرانی حدیث نمبر: ۵۱، ۱۲۷، ۲۴۹، ۵۶۸، ۳۲۶۲، ۱۳، اور اس حدیث کی سند حسن درجہ کی ہے) (میں مزاح کرتا ہوں اور حق بات ہی کہتا ہوں)۔

چنانچہ آپ ﷺ نے ایک شخص سے مزاح فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا: "یا ذا الأذنین" (سنن ابی داؤد حدیث نمبر: ۵۰۰۲، اور یہ حدیث صحیح ہے) (اے دو کان والے)۔

اور ایک دوسرے شخص سے آپ ﷺ نے مزاح فرماتے ہوئے کہا: "إنا حاملوك علی ولد الناقة" (سنن ابی داؤد، حدیث نمبر: ۵۰۰۰، اور مسند احمد حدیث نمبر: ۱۳۸۱۷، اور اس کی سند صحیح ہے) (ہم تجھے اونٹنی کے بچہ پر سوار کریں گے)۔

اور ایک بڑھیا سے آپ ﷺ نے فرمایا: ''إنه لا یدخل الجنة عجوز'' ثم قرأ: ''إنا أنشأناهن إنشاء فجعلناهن أبكاراً'' (الواقعہ: ۳۵-۳۶، اخلاق النبی ﷺ لابی الشیخ، حدیث نمبر: ۱۷۷، اور البعث والنشور للبیہقی حدیث نمبر: ۳۳۵ مرسلا، اور یہ حدیث انشاء اللہ تعالیٰ حسن درجہ کی ہے)۔

(یقیناً جنت میں بڑھیا داخل نہ ہوگی، پھر آپ ﷺ نے اس آیت کی تلاوت کی: "إنا أنشأناهن...." ان کی بیویوں کو ہم خاص طور پر نئے سرے سے پیدا کریں گے اور انہیں باکرہ بنا دیں گے)۔

اور ایک دوسری عورت سے فرمایا: "زوجك الذي في عينيه بياض" (عراقی نے اس کی نسبت "کتاب الفکاہۃ والمزاح" للزبیر بن بکار کی طرف کی ہے، دیکھئے: المغنی عن حمل الاسفار حدیث نمبر: ۲۹۲۱) (تیرا شوہر وہ ہے جس کی دونوں آنکھوں میں سفیدی ہے)۔

اور یہ ظاہر ہے کہ ہر شخص دو کان والا، اور ہر سواری کا اونٹ اونٹنی کا بچہ ہے، اور ہر بڑھیا جنت میں دوشیزہ بن کر داخل ہوگی، اور ہر شخص کی دونوں آنکھوں میں سفیدی ہوتی ہے۔

اس سے واضح ہوا کہ آپ ﷺ نے مزاح بھی فرمالیا اور حق سے سر مو تجاوز بھی نہیں کیا، لہذا اس طرح کا مزاح جائز ہے۔

چنانچہ مزاح کے جائز ہونے کے حدود وضوابط درج ذیل ہیں:

۱- مزاح میں جھوٹ سے بچے، جس کی دلیل وہ حدیث ہے جو حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ سرکار دو عالم ﷺ نے فرمایا: ''لا یؤمن العبد الإيمان كله، حتى يترك الكذب من المزاحة ويترك المراء وإن كان صادقاً'' (مسند احمد حدیث نمبر: ۸۶۳۰، ۸۷۶۶، اس کی تخریج کرنے والوں کا کہنا ہے کہ اس کی سند ضعیف ہے، لیکن اس کی تائید آگے آنے والی حدیث سے ہو رہی ہے، لہذا متن مقبول ہے) (بندہ مومن کامل نہیں بن سکتا، یہاں تک کہ مزاح سے جھوٹ کو ترک کردے، اور جھگڑے کو چھوڑ دے اگرچہ سچا ہو)۔

اور معاویہ بن حیدہؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''ویل للذي یحدث بالحدیث لیضحك به القوم، فیكذب ویل له ویل له'' (سنن ابی داؤد حدیث نمبر: ۴۹۹۲، اور اس کی سند حسن درجہ کی ہے) (تباہی ہے اس شخص کے لئے جو کوئی بات کرتا ہے تاکہ اس کے ذریعہ لوگوں کو ہنسائے، سو وہ جھوٹ بولے، تباہی ہے اس کے لئے، تباہی ہے اس کے لئے)۔

۲- مزاح میں کسی کو قول یا فعل کے ذریعہ اذیت نہ پہنچائے، کیونکہ مومن کو اذیت پہنچانا بہت سخت برائی ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

---

[1] جامعہ اسلامیہ شانتاپورم، مالاپورم، کیرالا۔

''والذین یؤذون المؤمنین والمؤمنات بغیر ما اکتسبوا فقد احتملوا بهتاناً وإثماً مبینا'' (الاحزاب:۵۸) (اور جو لوگ مومن مردوں اور مومنہ عورتوں کو ان چیزوں کے باب میں ایذا دیتے ہیں جن کا انہوں نے ارتکاب نہیں کیا، انہوں نے اپنے سر صریح بہتان اور گناہ کا بار اٹھایا)

سو اگر اس شخص نے تصریح کردی جس سے مزاح کیا جارہا ہے، یا اس کے حال سے معلوم ہوگیا کہ اسے مزاح سے تکلیف ہورہی ہے، تو اس وقت مزاح جائز نہیں ہے، حضرت عبداللہ بن عمرو سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "المسلم من سلم المسلمون من لسانه ویده" (صحیح البخاری حدیث نمبر: ۱۰، ۱۱، ۶۴۸۴) (مسلمان وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان محفوظ رہیں)۔

۳- مزاح میں دوسروں کے ساتھ تمسخر واستہزاء، یا طنز وطعن یا دوسروں کو دہشت زدہ کرنا نہ ہو، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''یا أیها الذین آمنوا لا یسخر قوم من قوم عسی أن یکونوا خیرا منهم ولا نساء من نساء عسی أن یکن خیرا منهن ولا تلمزوا أنفسکم ولا تنابزوا بالألقاب بئس الاسم الفسوق بعد الإیمان ومن لم یتب فأولئك هم الظالمون'' (الحجرات:۱۱) (اے لوگو! جو ایمان لائے ہو، نہ مرد دوسرے مردوں کا مذاق اڑائیں، ہوسکتا ہے کہ وہ ان سے بہتر ہوں، اور آپس میں ایک دوسرے پر طعن نہ کرو، اور نہ ایک دوسرے کو برے القاب سے یاد کرو، ایمان لانے کے بعد فسق کا تو نام بھی برا ہے، اور جو لوگ توبہ نہ کریں گے، تو وہی لوگ اپنی جانوں پر ظلم ڈھانے والے بنیں گے)۔

اور اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''ولا یغتب بعضکم بعضاً أیحب أحدکم أن یأکل لحم أخیه میتاً فکرهتموه'' (الحجرات:۱۲) (اور تم میں سے کوئی کسی کی غیبت نہ کرے، کیا تمہارے اندر کوئی ایسا ہے جو اپنے مرے ہوئے بھائی کا گوشت کھانا پسند کرے گا، دیکھو، تم خود اس سے گھن کھاتے ہو)۔

اور سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "لا یحل لمسلم أن یروع مسلماً" (سنن ابی داؤد حدیث نمبر: ۵۰۰۴، اور اس کی سند صحیح ہے) (کسی مسلمان کے لئے حلال نہیں کہ وہ دوسرے مسلمان کو خوفزدہ کرے)۔

۴- مزاح میں افراط نہ ہو: ہنسی مذاق میں افراط مناسب نہیں ہے، کیونکہ کثرت مزاح آدمی کے لئے مضرت رساں اور اس کے وقار ودبدبہ میں کمی کا باعث ہے اور کبھی یہ کثرت اسے لوگوں کی نگاہوں سے گرادے گی، اور دل کی پژمردگی کا ذریعہ بن جائے گی، اسی لئے حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے فرمایا: ''وإیاکم والمزحة، فإنها تجر إلی القبیح، وتورث الضغینة'' (شعب الایمان للبیہقی حدیث نمبر: ۴۸۷۱) (اور مزاح سے بچو، کیونکہ یہ قبیح عمل کا ذریعہ اور کینہ کپٹ کا باعث بن جاتا ہے)۔

اور حضرت عمر بن الخطابؓ سے مروی ہے: ''من کثر مزاحه استخف به'' (شعب الایمان حدیث نمبر: ۴۸۶۷) (جو مزاح میں افراط سے کام لے گا، اس کی حقارت کی جائے گی)۔

اور امام غزالیؒ تحریر فرماتے ہیں: ''فاعلم أن المنهی عنه الإفراط فیه أو المداومة علیه، أما المداومة؛ فلأنه اشتغال باللعب والهزل فیه، واللعب مباح، ولکن المواظبة علیه مذمومة، وأما الإفراط فیه فإنه یورث کثرة الضحك، وکثرة الضحك تمیت القلب، وتورث الضغینة فی بعض الأحوال، وتسقط المهابة والوقار، فما یخلو عن هذا الأمور فلا یذم'' (الاحیاء ۳،۱۱۵، ط: دار الکتب العلمیه بیروت، الطبعة الثالثه ۱۴۲۳ھ ۲۰۰۲ء) (پس جان لو کہ جس مزاح سے روکا گیا ہے، وہ اس میں افراط سے کام لینا ہے، یا اس پر مداومت اختیار کرنا ہے، بہر حال مداومت تو وہ کھیل میں مشغول ہونا اور اس میں غیر سنجیدگی اختیار کرنا ہے، اور کھیل مباح ہے، لیکن اس پر مداومت مذموم ہے، اور کثرت ہنسی دل کو مردہ کردیتی ہے، اور بعض حالتوں میں کینہ کپٹ پیدا کردیتی ہے اور ہیبت اور وقار ختم کردیتی ہے، سو جو مزاح ان باتوں سے خالی ہو تو وہ مذموم نہیں)۔

اور ''البحر الرائق'' میں ہے: ''وأما فی غیره غیر مجلس الحکم فلا یکثر منه؛ لأنه یذهب بالمهابة'' (البحر الرائق، کتاب القضاء، فصل فی التقلید، قبیل فصل فی الحبس ۶،۲۷۴، ط: الهند) (رہا مجلس قضاء کے علاوہ میں تو بکثرت مزاح نہ کرے، کیونکہ کثرت مزاح رعب ودبدبہ کو ختم کردیتی ہے)۔

اور ابن قدامہ تحریر کرتے ہیں: ''فقد اتفق فی مزاحه ﷺ ثلاثة أشیاء؛ أحدها: کونه حقا، والثانی کونه مع النساء

والصبيان، ومن يحتاج إلى تأديبه من ضعفاء الرجال، والثالث: كونه نادراً، فلا ينبغي أن يحتج به من يريد الدوام عليه، فإن حكم النادر ليس كحكم الدائم، ولو أن إنساناً دار مع الحبشة ليلاً ونهاراً، ينظر إلى لعبهم، واحتج بأن النبی ﷺ وقف لعائشة، وأذن لها أن تنظر إلى الحبشة، لكان غالطاً تدور ذلك، فالإفراط فی المزاح، والمداومة عليه منهی عنه؛ لأنه يسقط الوقار، ويوجب الضغائن والأحقاد، وأما اليسير كما تقدم من نحو نوع مزاح رسول اللہ ﷺ فإن فيه انبساطاً وطيب نفس'' (ابن قدامه المقدسی ''مختصر منهاج القاصدين'' الربع الثالث: ربع المهلكات ۲،۲۷، ط: المكتبة الشاملة)۔

(چنانچہ آپ ﷺ کے مزاح میں تین باتیں جمع ہوگئی ہیں: (۱) وہ حق پر مشتمل ہے، (۲) وہ عورتوں، بچوں اور کمزور مردوں کے ساتھ ہے، جنہیں تادیب کی ضرورت ہوتی ہے، (۳) وہ ندرت کے ساتھ ہے۔ تو مناسب نہیں کہ اس سے وہ استدلال کرے جو اس پر مداومت کرنا چاہتا ہے، کیونکہ نادر کا حکم ہمیشہ ہونے والے کی طرح نہیں ہے، اور اگر کوئی شخص حبشیوں کے ساتھ رات ودن گھومے، اور ان کے کھیل دیکھے، اور اس بات سے استدلال کرے کہ نبی کریم ﷺ حضرت عائشہ کے لئے کھڑے ہوئے، اور انہیں اجازت دی کہ حبشیوں کی طرف دیکھیں، تو وہ غلطی پر ہوگا، کیونکہ یہ بطور ندرت ہے، چنانچہ مزاح میں افراط سے کام لینا اور اس پر مداومت کرنا ممنوع ہے، اس لئے کہ وہ وقار کو ختم کردیتا ہے، اور کینہ کپٹ کا ذریعہ بنتا ہے، اور رہا تھوڑا بہت مزاح رسول اللہ ﷺ کے مزاح کی قسم سے تو اس میں فرحت قلبی اور مسرت ہے)۔

باطل مزاح نہ ہو، جیسے چغلی وغیرہ پر مشتمل نہ ہو۔ مزاح میں اپنی خوبی بیان کرنے سے پرہیز کرے، کیونکہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ''فلا تزكوا أنفسكم'' (النجم: ۳۲) (سو اپنے نفس کی پاکی کے دعوی نہ کرو)۔

مزاح، گالی گلوچ، بے حیائی اور فحش گوئی کا ذریعہ نہ بنے، کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''إن المؤمن ليس باللعان ولا الطعان، ولا الفاحش ولا البذئ'' (الادب المفرد للبخاری، حدیث نمبر: ۳۱۲، ومسند احمد حدیث نمبر: ۳۹۴۸، اور یہ حدیث صحیح ہے)۔

ذکر کردہ تفصیلات کی روشنی میں درج ذیل باتیں بالکل واضح ہیں:

ب- مزاحیہ پروگراموں کا منعقد کرنا جو کئی گھنٹوں پر مشتمل ہو جائز ہے، اسی طرح مزاحیہ مشاعرہ منعقد کرنا جائز ہے، جبکہ کبھی کبھار ہو، اور پیچھے ذکر کردہ شرعی ضوابط کے دائرہ میں ہو۔

ج- مزاحیہ کہانیاں لکھنا، انہیں پڑھنا، اور ایسی کہانیوں پر مبنی کتابوں کو شائع کرنا، نیز ان کی خرید وفروخت کرنا شرعی نقطہ نظر سے مباح عمل ہے۔

د- لطیفہ گوئی یا مزاح نویسی کو پیشہ بنالینا اور اس کی اجرت وصول کرنا درست ہے، جبکہ پیچھے ذکر کردہ شرعی ضوابط کی رعایت کے ساتھ ہو، لیکن یہ گھٹیا کمائی کے ذرائع میں سے ہے، ایک مسلم کو اس طرح کی کمائی کے ذرائع سے پرہیز کرنا بہتر ہے۔

اور گھٹیا ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مزاحیہ کہانیاں کہنا اس وقت بنیادی مقصد بن چکا ہے، جبکہ اس کا مقصد قلب کو فرحت پہنچانا تھا، تاکہ تفریح سے فرصت پاکر اس کی عملی سرگرمی مزید بڑھ جائے۔

لہذا ایک مسلم کے لئے بہتر یہ ہے کہ وہ اپنے لیے ایسا پیشہ اختیار کرے، جس میں اس کا، اس کے سماج اور اس کی پوری امت کا بہتر فائدہ ہو۔

ہ- پیچھے ذکر کردہ شرعی ضوابط کے دائرہ میں رہتے ہوئے تفریح طبع کے لئے مزاحیہ ڈرامے کے پروگرام منعقد کرنا جن کا مقصد ہنسنا ہنسانا ہو، جائز ہے، ایسے ہی اس طرح کے ڈرامے لکھنا، اس کا پروگرام کرنا اور اسے دیکھنا بھی درست ہے۔

اور محض ہنسنے ہنسانے کے لئے فرضی ڈرامہ لکھنا اور اسٹیج کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ یہ جھوٹ ہے، اس لئے کہ جھوٹ واقع کے خلاف خبر دینا ہے، جو فرضی ڈرامہ پر صادق آتا ہے، اس وجہ سے کہ فرضی ڈرامہ لکھنے والا یہ گمان کرتا ہے کہ ایسا ہوا اور ایسا ہوا، حالانکہ حقیقت میں ویسا نہیں ہوا، اور جھوٹ کے ذریعہ لوگوں کو ہنسانا ایسی مصلحت ہے، جس کا شریعت نے اعتبار نہیں کیا ہے، جیسا کہ حدیث پاک پیچھے گذری۔

و- محض تفریح اور فرحت قلب کے لئے ہنسنا درست ہے، کیونکہ ہنسنا انسانی صحت کی برقراری اور اس کو چست ونشیط رکھنے کے لئے بہت معاون فعل ہے۔

لیکن یہ فوائد بے تکلف ہنسی سے حاصل ہوتے ہیں، تکلف کے ساتھ قہقہے لگانے سے یہ فائدے نہیں نکلتے ہیں، اسی وجہ سے اسلام کی نظر میں حد معقول سے تجاوز کرنے والی ہنسی مکروہ تنزیہی ہے، چنانچہ بکثرت ہنسنا اور بہ تکلف قہقہے لگانا اسلام میں پسندیدہ نہیں ہیں، چنانچہ حدیث شریف میں آیا ہے جو حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''یا أباھریرة!کن ورعا، تکن أعبد الناس، وکن قنعاً، تکن أشکر الناس، وأحب للناس ما تحب لنفسك، تکن مؤمنا، وأحسن جوار من جاورك تکن مسلماً، وأقل الضحك، فإن کثرة الضحك تمیت القلب'' (سنن ترمذی حدیث نمبر: ۲۳۰۵، مسند احمد حدیث نمبر: ۸۰۹۵، اور اس کی تخریج کرنے والوں کا کہنا ہے کہ یہ ایک ''عمدہ حدیث'' ہے) (اے ابوہریرہ! پرہیز گار ہوجاؤ، تم لوگوں میں سب سے زیادہ عبادت گزار ہوجاؤ گے، اور قناعت سے متصف ہوجاؤ، تم لوگوں میں سب سے زیادہ شکر گذار ہوجاؤ گے، اور اپنے لئے جو پسند کرتے ہو وہی لوگوں کے لئے پسند کرو، مومن کامل ہوجاؤ گے، اور اپنے پڑوس میں رہنے والے کی ہمسائگی کا خیال رکھو، مسلم کامل بن جاؤ گے، اور کم ہنسو، کیونکہ زیادہ ہنسنا دل کو مردہ کردیتا ہے)۔

اس حدیث پاک سے پتہ چلا کہ زیادہ ہنسنا دل میں پائے جانے والے مادہ حیات کا خاتمہ کردیتا ہے، جس کے سبب دل مردہ ہوجاتا ہے اور مذموم ہنسی وہ ہے جس کے ساتھ آواز ہو، جیسے قہقہہ، اور اس طرح بکثرت ہنسنا پسندیدہ نہیں ہے، رہی وہ ہنسی جو مسکراہٹ کی شکل میں ہو، تو وہ پسندیدہ ہے، بلکہ بعض جگہوں پر اس کا حکم ہے جیسا کہ حدیث پاک میں وارد ہے، جو حضرت ابوذرؓ سے مروی ہے کہ سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''تبسمك في وجه أخیك، لك صدقة'' (سنن ترمذی حدیث نمبر: ۱۹۵۶، اور یہ صحیح حدیث ہے) (تمہارا اپنے بھائی کے سامنے مسکرانا تمہارے لئے صدقہ ہے)۔

اور عبداللہ بن الحارث بن جزءؓ کہتے ہیں: ''ما کان ضحك رسول اللہ ﷺ إلا تبسماً'' (سنن ترمذی حدیث نمبر: ۳۶۴۲ اور ترمذی کا کہنا ہے کہ یہ حدیث صحیح غریب ہے) (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہنسی صرف مسکراہٹ تھی)۔

اور نیز انہوں نے کہا: ''مارأیت أحداً کان أکثر تبسماً من رسول اللہ ﷺ'' (سنن ترمذی حدیث نمبر: ۳۶۴۱، مسند احمد حدیث نمبر: ۱۷۷۰۴، اور یہ حدیث صحیح لغیرہ ہے) (میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بڑھ کر کسی کو مسکرانے والا نہیں پایا)۔

اور جریر بن عبداللہؓ نے کہا: ''ماحجبني النبي ﷺ منذ أسلمت، ولا رآني إلا تبسم في وجهي'' (صحیح البخاری حدیث نمبر: ۳۸۲۲) (میں جب سے اسلام لایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اندر آنے سے نہیں روکا، اور مجھے جب بھی آپ نے دیکھا تو مسکرادیا)۔

چنانچہ مذموم ہنسی یہ ہے کہ ہنسی میں ڈوب جائے، جیسا کہ امام غزالی نے فرمایا: ''المذموم منه أن یستغرق ضحکاً، والمحمود منه التبسم الذي ینکشف فیه السن، ولا یسمع له صوت'' (الاحیاء، الآفة العاشرة: المزاح ۲،۱۱۶) (مذموم ہنسی یہ ہے کہ ہنسی میں ڈوب جائے، اور پسندیدہ ہنسی مسکراہٹ ہے، جس میں دانت کھل جائیں اور اس کی آواز نہ سنی جائے)۔

چنانچہ مسکراہٹ اور بے بلند آواز ہنسی سے ہی دل کو فرحت وشادمانی حاصل ہوتی ہے، اور انسانی صحت کی برقراری اور اس کو چست ونشیط رکھنے میں مدد ملتی ہے۔

رہا بہ تکلف قہقہہ تو وہ مفید نہیں اور نہ اس سے قلبی فرحت اور چستی حاصل ہوتی ہے، لہذا میری رائے میں بہ تکلف قہقہے لگانے کے پروگرام منعقد کرنا مکروہ تنزیہی ہے، حکیموں کا قول ہے: ''إیراد المضحکات علی سبیل السخف نهایة القباحة'' (فیض القدیر ۶،۴۷۷، ط: دار الکتب العلمیه، بیروت، الطبعة الاولی ۱۴۱۵ھ ۱۹۹۴ء) (ہنسانے والی چیزوں کو حماقت کے طور پر لانا نہایت قبیح ہے)۔

۲: الف- کھیل کے طریقہ کے اعتبار سے کھیل کے جائز ہونے کے اصول درج ذیل ہیں:

۱- وہ کھیل واجب سے غافل کرنے والا، یا حقوق اللہ یا حقوق العباد کی تضییع کا ذریعہ نہ ہو۔

۲- اس کھیل پر دینی یا دنیوی مضرت مرتب نہ ہو۔

۳- وہ کھیل جوا سے خالی ہو۔

۴- اس میں عورتوں اور مردوں کا اختلاط نہ ہو۔

۵- وہ کھیل جھگڑے، عصبیت یا سب وشتم کا ذریعہ نہ ہو۔

۶- میوزک اور عریاں یا نیم عریاں تصویروں سے خالی ہو۔

۷- مرد عورت کے کھیل کا مشاہدہ نہ کرے، اور حدیث پاک میں جو یہ بات آئی ہے کہ آپ ﷺ اور بعض صحابہ نے حبشی عورتوں کا کھیل دیکھا تو وہ سادہ کھیل پر محمول ہے، جسے بدوی عورت انجام دیتی ہے، لہذا عصر حاضر میں عورتوں کے فنی کھیل کا مشاہدہ مردوں کے لئے درست نہیں ہے، کیونکہ یہ کافی دیر تک چلتا ہے، اور لباس کما حقہ نہیں ہوتا ہے۔

۸- کھیل میں انہماک نہ ہو۔

۹- اس کھیل سے تفریح اور جسمانی ورزش کا مقصد پورا ہوتا ہو۔

۱۰- وہ کھیل انسان کے قیمتی وقت میں سے زیادہ وقت لینے والا نہ ہو۔

ب- لباس کے سلسلہ میں کھلاڑیوں کے لئے درج ذیل باتوں کی رعایت ضروری ہے:

۱- لباس ستر کو ڈھانکنے والا ہو، اور مردوں کے لئے "ستر" ناف سے گھٹنہ تک ہے، اس لئے کہ سرکار دو عالم ﷺ نے جب حضرت معمر کی دونوں رانوں کو کھلا پایا تو فرمایا: "یا معمر! "غط فخذیك فإن الفخذین عورة" (مسند احمد حدیث نمبر: ۲۲۴۹۵، اور یہ حسن درجہ کی حدیث ہے) (اے معمر! اپنی دونوں رانیں ڈھانپ لو کیونکہ دونوں ران ستر ہیں)۔

اور عورت کا ستر اجنبی مردوں، بازاروں، تعلیم گاہوں اور مخلوط عمل گاہ میں پورا بدن ہے، نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "المرأة عورة وإنها إذا خرجت استشرفها الشیطان، وإنها أقرب ما تکون إلی الله، وهی فی قعر بیتها" (سنن ترمذی حدیث نمبر: ۱۱۷۳، اور ترمذی کا کہنا ہے کہ یہ حدیث حسن غریب ہے اور صحیح ابن حبان، حدیث نمبر: ۵۵۹۹، اور شعیب الارنووط کا کہنا ہے کہ اس کی سند مسلم کی شرط کے مطابق صحیح ہے) (عورت مکمل ستر ہے، اور وہ جب گھر سے باہر نکلتی ہے، تو شیطان اسے جھانک کر دیکھتا ہے، اور وہ اللہ سے زیادہ قریب اس حال میں ہوتی ہے کہ وہ اپنے گھر کے اندرون میں ہو)۔

الف-لباس ایسا ہو کہ اعضاء کے ابھار کو ظاہر نہ کرتا ہو۔ ب- لباس کے اندر سے جسم کی کھال نظر نہ آتی ہو۔ ج-لباس، بہت زیادہ پرکشش نہ ہو کہ سب کی توجہ اسی کی طرف ہو جائے۔ د-عورت کا لباس مرد کے لباس اور مرد کا لباس عورت کے لباس کے مشابہ نہ ہو۔

۱- وہ کھیل مستحب ہے جس سے تفریح قلب کے ساتھ شریعت کے کسی مقصد کی تکمیل ہو رہی ہو جیسے دوڑ، تیر اندازی، نیزہ بازی، گھڑ دوڑ وغیرہ کہ اس میں جہاد کی تیاری اور اعمال جہاد کی مشق ہے، اسی طرح "کراٹا" کہ وہ اپنے نفس کے دفاع کے لئے ہے، نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "لیس من اللهو إلا ثلاث: تادیب الرجل فرسه، وملاعبته أهله، ورمیه بقوسه ونبله" (سنن ابی داؤد حدیث نمبر: ۲۵۱۳، مسند احمد حدیث نمبر: ۱۷۳۲۱، اور یہ حسن درجہ کی حدیث ہے) (مستحب کھیل سے نہیں، مگر تین طرح کے کھیل: (۱) آدمی کا اپنے گھوڑے کو سدھانا، (۲) اور مرد کا اپنی بیوی کے ساتھ کھیلنا، (۳) اور آدمی کا اپنے تیر و کمان کے ساتھ تیر اندازی کرنا)۔

ابن معن کا کہنا ہے: "لیس من اللهو المستحب" (عون المعبود ۱۵۴/۷، ط: دار الفکر بیروت، الطبعة الاولی ۱۴۲۳ھ ۲۰۰۳ء) (مستحب کھیل سے نہیں)، رہا ان کے علاوہ کھیل تو انہیں ان ہی پر قیاس کرتے ہوئے یا تو مستحب قرار دیا جائے گا، یا تو کھیل کی رخصت کی دلیل کی بنا پر وہ درجہ اباحت میں رہیں گے، کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "الهوا والعبوا، فإنی أکره أن یری فی دینکم غلظة" (شعب الایمان حدیث نمبر: ۶۱۲۲، اور بیہقی کا کہنا ہے کہ یہ منقطع ہے، اور اگر یہ حدیث صحیح ہو، تو اس کا تعلق مباح کھیل سے ہے) (کھیلو کودو، کیونکہ مجھے ناپسند ہے کہ تمہارے دین میں سختی دیکھی جائے)۔ خود نبی کریم ﷺ نے حبشیوں کی نیزہ بازی کا کھیل دیکھا، جو کھیل کی اباحت کی دلیل ہے (صحیح البخاری حدیث نمبر: ۴۵۵)۔

جو کھیل قمار سے خالی ہو وہ جائز ہے، جیسے ٹیبل ٹینس، بلیارڈو (Billiards) فٹ بال، والی بال وغیرہ، کیونکہ ان سے جسمانی یا ذہنی ورزش ہوتی ہے۔

۲- ناجائز کھیل وہ ہے جو قمار پر مشتمل ہو، جیسے نردشیر، شطرنج، یعنی جس میں ایک کا فائدہ اور دوسرے کا نقصان ہو، کیونکہ یہ میسر یعنی قمار میں داخل ہے، جس سے بچنے کا اللہ تعالی نے حکم دیا ہے، ارشاد باری ہے: "إنما الخمر والمیسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوه" (المائدہ: ۹۰) (یہ شراب اور جوا اور یہ آستانے اور پانسے، یہ سب گندے شیطانی کام ہیں، ان سے پرہیز کرو)، خواہ عوض دونوں جانب سے ہو یا

ایک جانب سے (البدائع: کتاب الاستحسان ۵/ ۱۲۷)۔

اسی طرح جانوروں کے باہمی مقابلہ کا کھیل ناجائز ہے، سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ''نھی عن التحریش بین البھائم'' (سنن ابی داؤد حدیث نمبر: ۲۵۶۲) (جانوروں کو ایک دوسرے پر بھڑکانے سے منع فرمایا ہے)۔

لہذا ہروہ کھیل جس میں جانور کو نشانہ بنایا جائے، یا جانوروں کو تکلیف پہنچائی جائے ناجائز ہے۔

ایسے ہی ''باکسنگ'' بھی ناجائز ہے، کیونکہ وہ انسانی جان کے لئے خطرناک ہے، اور اس کی بنیاد جسم انسانی اور خاص طور سے انسان کے چہرہ کو مباح ٹھہرانے اور باکسر کے اپنی انتہائی قوت کے ساتھ اس پر ضرب لگانے پر ہے، بلکہ چہرہ پر ضرب لگانے کو جسم کے دیگر حصوں پر ضرب لگانے کے مقابلہ میں زیادہ پوائنٹ حاصل کرنے والا قرار دیا جاتا ہے، اور اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول کی صریح مخالفت ہے کہ ''إذا قاتل أحدکم فلیجتنب الوجه'' (صحیح البخاری حدیث نمبر: ۲۵۵۹) (جب تم میں سے کوئی قتال کرے تو چہرہ سے بچے)، اسی کے ساتھ باکسنگ فریقین کے درمیان جھگڑے اور نفرت کا ذریعہ ہے، خلاصہ کلام یہ کہ اسلامی اصول اس طرح کے مکروہ کھیل کو ممنوع قرار دیتے ہیں، جو جارحیت اور نفرت پر لوگوں کی تربیت کرتے ہیں۔

اگر ''ڈومینو'' (Dominoes) اسی طرح تاش کا کھیل ''قمار وجوا'' سے خالی ہو تو مکروہ تنزیہی ہے، کیونکہ اس میں نفسانی حظ کے ساتھ ذہن وفکر کا استعمال اور اس کی ورزش ہے۔

د- کھیل کی جیت ہار میں اگر پیسے کی شرط ہو تو گھوڑ دوڑ، اونٹوں کا مقابلہ، دوڑ اور تیر ونیزہ بازی کے علاوہ ہر صورت ناجائز، خواہ ایک جانب سے مال ہو یا دونوں جانب سے، کیونکہ سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''لا سبق إلا فی خف أو نصل أو حافر'' (سنن ابی داؤد، حدیث نمبر: ۲۵۷۶، اور اس حدیث کی سند صحیح ہے) (شرط کی رقم لینا جائز نہیں، مگر اونٹ یا تیر یا گھوڑے کے مقابلہ میں)، اور دیگر آلات حرب کو تیر پر ہی محمول کیا گیا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ چیزیں دشمن سے جنگ لڑنے کی تیاری میں سے ہیں، اور ان کے مقابلہ میں مال خرچ کرنے میں جہاد کی ترغیب اور اس پر آمادہ کرنا ہے۔ رد المحتار میں ہے: ''لا یجوز الاستباق فی غیر هذه الأربعة، کالبغل بالجعل، وأما بلا جعل فیجوز فی کل شیئ'' (رد المحتار، کتاب الحظر والاباحه، فصل فی البیع ۶/ ۴۰۵) (ان چاروں یعنی اونٹ، گھوڑ دوڑ اور تیر اندازی کے علاوہ میں ایک دوسرے سے آگے بڑھنے میں مقابلہ جائز نہیں جیسے مال کے عوض کے ساتھ خچر کا مقابلہ، اور رہا مال کے عوض کے بغیر تو ہر چیز میں مقابلہ جائز ہے)۔

ہ- جو کھیل اپنے طریقہ اور لباس کے اعتبار سے محرمات پر مشتمل نہ ہو، لیکن اس میں کھیلنے والوں اور کھیل دیکھنے والوں کا کافی وقت ضائع ہوتا ہو، تو وہ نامناسب اور خلاف اولی ہے، جیسے کرکٹ کھیلنا خلاف اولی ہے، جبکہ واجبات اور حقوق سے غافل کرنے کا ذریعہ نہ ہو، اور نہ ہی قمار وجوا پر مشتمل ہو، کیونکہ وقت انتہائی قیمتی ہے بلکہ وہی زندگی ہے، چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''نعمتان مغبون فیهما کثیر من الناس، الصحة والفراغ'' (صحیح البخاری حدیث نمبر: ۶۴۱۲) (دو نعمتیں ایسی ہیں جن کے سلسلہ میں بہت سے لوگ خسارہ میں ہیں؛ صحت اور فرصت کے اوقات)، نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: ''لا تزول قدما عبد یوم القیامة حتی یسأل عن عمره فیم أفناه، وعن عمله فیم فعل، وعن ماله من أین اکتسبه وفیم أنفقه، وعن جسمه فیم أبلاه'' (سنن ترمذی حدیث نمبر: ۲۴۱۷، اور ترمذی کا کہنا ہے کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے) (قیامت کے دن بندہ کے قدم اپنی جگہ سے نہیں ہٹیں گے، یہاں تک کہ اس سے پوچھ لیا جائے کہ اس کی عمر کے بارہ میں اسے اس نے کس چیز میں فنا کیا، اور اس کے علم کے سلسلہ میں کہ اس نے اس پر کیا عمل کیا، اور اس کے مال کے بارہ میں کہ اس نے کہاں سے کمایا اور کس چیز میں اسے خرچ کیا، اور اس کے جسم کے بارہ میں کہ اس نے کس چیز میں بوسیدہ کیا)۔

و- کھیل دیکھنے نیز اس کے لئے ٹکٹ خریدنے کے سلسلہ میں تفصیلات یہ ہیں:

(۱) جو کھیل جائز ہے، اسے دیکھنا اس کے آلات بیچنا اور اسے دیکھنے کے لئے ٹکٹ خریدنا بھی جائز ہے۔

(۲) اور جو کھیل ممنوع ہے اسے دیکھنا، اس کے آلات بیچنا اور اس کے دیکھنے کے لئے ٹکٹ خریدنا بھی ممنوع ہے۔

(۳) جو کھیل مکروہ ہے اسے دیکھنا، اس کے آلات بیچنا اور اس کے دیکھنے کے لئے ٹکٹ خریدنا بھی مکروہ ہے۔

۳: الف- سیر وتفریح اپنی ذات کے اعتبار سے مباح ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حنظلہ سے فرمایا: ''ساعة وساعة'' (صحیح مسلم حدیث نمبر: ۲۷۵۰) (اے

حنظلہ! یہ ربانی کیفیت کبھی کبھی حاصل ہوتی ہے)۔

اس حدیث پاک سے پتہ چلا کہ دل کی فرحت کا سامان کرنا روحانیت کے خلاف نہیں ہے، اور حضرت علیؓ نے فرمایا: ''روحوا القلوب وابتغوا لها طرائف الحكمة فإنها تمل كما تمل الأبدان'' (الجامع لاخلاق الراوی وآداب السامع ۲،۱۰۹، ط: المكتبة الشاملة) (دلوں کی فرحت وراحت کا سامان کرو اور اس کے لئے عمدہ حکمت تلاشو، کیونکہ وہ بھی اوب جاتے ہیں، جس طرح بدن تھک جاتے ہیں)۔

خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''روحوا القلوب ساعة بعد ساعة، فإن القلوب إذا كلت عميت'' (مسند الفردوس للدیلمی حدیث نمبر: ۳۱۸۱، مسند القضاعی حدیث نمبر: ۶۲۹) (دلوں کو وقتاً فوقتاً راحت پہنچاؤ، کیونکہ دل جب تھک جاتے ہیں تو بے بصیرت ہوجاتے ہیں)۔

اس حدیث کی سند اگرچہ ضعیف ہے، لیکن اس کی تائید حضرت حنظلہ والی حدیث سے ہوتی ہے جو ابھی چند سطور پہلے گزری ہے۔

جب تفریح مباح ہے تو تفریحی مقصد کے لئے ایک شہر سے دوسرے شہر، اور ایک ملک سے دوسرے ملک کا سفر کرنا بھی اپنی ذات کے اعتبار سے جائز ہے، لیکن ایک عقلمند مسلمان کے لئے بہتر یہ ہے کہ وہ اپنے شہر یا گاؤں کے سیاحتی جگہوں میں ہی سیر وتفریح کرے، کیونکہ موجودہ دور میں عام طور سے سیاحت شرعی ممنوعات پر مشتمل ہوتی ہے، اسی طرح اس میں کثیر رقوم کا بھی صرفہ ہے، اور ایسے ہی اس میں قیمتی اوقات اور انسانی طاقت کا ضیاع ہے، جس کا استعمال ایسے عمل میں ہوسکتا تھا جو امت اور سماج کے لئے مفید ہو۔

ہاں اگر سیاحتی مقام پر عریانیت اور فحاشی کا کھلے عام مشاہدہ ہو تو اس جگہ کے لئے سفر درست نہ ہوگا، موصلی حنفی تحریر کرتے ہیں:

''ومن دعي إلى وليمة عليها لهو إن علم به لا يجيب'' (الاختیار، کتاب الکراھیہ ۴،۱۸۹ ط: الشاملة) (جسے ایسے ولیمہ میں شرکت کی دعوت دی جائے، جس میں ممنوع لہو ولعب ہو، اگر اسے اس بات کا علم ہو تو دعوت قبول نہ کرے)۔

ب- تفریحی مقصد کے لئے چونکہ سیاحت جائز ہے، لہذا ایسے سفر میں بال بچوں کو ساتھ رکھنا بھی درست ہے، ہاں اگر سفر کرنے والے کو اس سیاحتی مقام پر جان ومال اور عزت وآبرو کے تحفظ کے خطرہ کا گمان ہو تو ایسی صورت میں اس سیاحتی مقام کا سفر مکروہ تنزیہی ہے۔

اور اگر اسے اس خطرہ کا گمان غالب ہو تو ایسے سفر میں بال بچوں کو ساتھ رکھنا مکروہ تحریمی ہے۔

اور اگر اس سفر میں جان ومال اور عزت وآبرو کے تحفظ کے خطرہ کا یقین ہو تو ایسے سفر میں بال بچوں کو ساتھ رکھنا حرام ہے، اس لئے کہ جان ومال اور عزت وآبرو کا تحفظ مقاصد شریعت میں داخل ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

''ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة'' (البقرہ: ۱۹۵) (اور اپنے ہاتھوں اپنے آپ کو ہلاکت میں نہ ڈالو)، نیز اللہ رب العزت کا فرمان ہے: ''ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً'' (النساء: ۲۹) (اور اپنے آپ کو قتل نہ کرو، یقین مانو کہ اللہ تمہارے اوپر مہربان ہے)، اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے منی میں جمرہ کے نزدیک لوگوں کے ازدحام کو دیکھ کر ارشاد فرمایا: ''أيها الناس! لا تقتلوا أنفسكم ارموا بمثل حصى الخذف'' (مسند احمد حدیث نمبر: ۱۶۰۸۹، اور یہ حدیث صحیح ہے) (لوگو! اپنے آپ کو قتل نہ کرو، اور ایسی کنکری کے ساتھ رمی کرو جو انگلی پر رکھ کر پھینکی جاسکتی ہو)۔

چنانچہ اس حدیث سے پتہ چلا کہ آدمی کو ایسی چیز کے درپے نہیں ہونا چاہئے جو ہلاکت کا سبب ہو۔

ج- ایسے سیاحتی مقام پر ازراہ تفریح جانا جہاں غیر شرعی باتوں کا غلبہ نہ ہو، جائز ہے، اور وہاں جانے والوں کے لئے سواری کرایہ پر لگانا بھی جائز ہے، اور ایسے مقام پر اشیاء خورد ونوش فروخت کرنے کے لئے دکان لگانا بھی درست ہے۔

الدر المختار میں ہے: ''وجاز بيع عصير عنب ممن يعلم أنه يتخذه خمراً؛ لأن المعصية لا تقوم بعينه، بل بعد تغيره، وقيل: يكره لإعانته على المعصية''، وقال في رد المحتار: ''وجاز أي عنده لا عندهما بيع عصير عنب: أي معصوره المستخرج منه. فلا يكره بيع العنب والكرم منه بلا خلاف كما في المحيط، لكن في بيع الخزانة أن بيع العنب على الخلاف... يؤخذ منه أن المراد بما لا تقوم المعصية بعينه ما يحدث له بعد البيع وصف آخر يكون فيه قيام المعصية، وأن ما تقوم المعصية بعينه ما توجد فيه على وصفه الموجود حالة البيع كالأمرد والسلاح'' (رد المحتار مع

الدر المختار. كتاب الحظر والاباحه فصل في البيع ۹،۵۶۰،۵۶۱)۔

(انگور کا رس ایسے شخص سے بیچنا جائز ہے جس کے بارے میں معلوم ہو کہ وہ اسے شراب بنائے گا، اس لئے کہ معصیت اس کی ذات کے ساتھ قائم نہیں ہوگی، بلکہ اس کے بدلنے کے بعد ہوگی، اور کہا گیا ہے کہ مکروہ ہے اس کے معصیت پر مدد دینے کی وجہ سے، اور ''ردالمحتار'' میں ہے: اور امام صاحب کے نزدیک، نہ کہ صاحبین کے نزدیک انگور سے نکالا ہوا رس بیچنا جائز ہے (ایسے شخص سے جو اسے شراب بنائے)، چنانچہ ایسے شخص سے انگور اور انگور کی بیل بیچنا بغیر اختلاف کے جائز ہے، جیسا کہ المحیط میں ہے، لیکن خزانۃ المفتین کی کتاب البیع میں ہے کہ انگور بیچنا بھی اسی اختلاف پر ہے...... اس سے یہ بات نکلتی ہے کہ جس کی ذات کے ساتھ معصیت قائم نہ ہو، اس سے مراد وہ چیز ہے جس کے لئے بیع کے بعد دوسری صفت پیدا ہو جائے، جس میں معصیت کا قیام ہو، اور جس کی ذات کے ساتھ معصیت قائم ہو، اس سے مراد وہ چیز ہے جس میں بیع کی حالت میں پائی جانے والی اس کی صفت پر معصیت کا قیام ہو، جیسے امرد اور ہتھیار)۔

اور اگر سیاحتی مقام پر غیر شرعی باتوں، عورتوں، مردوں کے اختلاط اور فحاشی کے مشاہدہ کا غلبہ ہو تو وہاں از راہ تفریح جانا جائز نہیں ہے، اور اگر لاعلمی میں چلا جائے، تو اس پر لازم ہے کہ وہاں سے چلا آئے۔

الدر المختار میں ہے: ''وإن علم أولاً باللعب لا يحضر أصلاً، سواء كان ممن يقتدى به أولاً''، وقال في رد المحتار: ''أن علياً رضي الله عنه قال: صنعت طعاماً، فدعوت رسول الله ﷺ فجاء فرأى في البيت تصاوير فرجع'' ومفاد الحديث أن يرجع ولو بعد الحضور'' (رد المحتار كتاب الحظر والاباحه، قبيل فصل في اللبس ۹،۵۰۲)۔

(اور اگر پہلے سے ناجائز کھیل کا علم ہو تو ولیمہ میں شرکت نہ کرے، خواہ اس کی شخصیت کی پیروی کی جاتی ہو یا نہیں اور ''ردالمحتار'' میں ہے کہ حضرت علیؓ نے کہا کہ میں نے کھانا تیار کیا اور سرکار دوعالم ﷺ کی دعوت کی چنانچہ آپ آئے، اور گھر میں تصویریں دیکھ کر واپس چلے گئے حدیث پاک سے یہ بات نکلتی ہے کہ حاضری کے بعد بھی لوٹ جائے)۔

اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره إنكم إذا مثلهم'' (النساء: ۱۴۰) (اللہ اس کتاب میں تم کو پہلے ہی حکم دے چکا ہے کہ جہاں تم سنو کہ اللہ کی آیات کے خلاف کفر بکا جا رہا ہے، اور ان کا مذاق اڑایا جا رہا ہے، وہاں نہ بیٹھو، جب تک کہ لوگ کسی دوسری بات میں نہ لگ جائیں، اب اگر تم ایسا کرتے ہو تو تم بھی ان ہی کی طرح ہو)۔

اور اگر اسے سیاحت پر جانے والے کا قصد معلوم نہ ہو، اور اس کا ارادہ معصیت پر تعاون دینا بھی نہ ہو، تو ایسے شخص کو سواری کرایہ پر دینا، اور اس سے اشیاء خورد ونوش فروخت کرنا بھی جائز ہے۔

ردالمحتار میں ہے: ''قوله ''ممن يعلم'': فيه إشارة إلى أنه لو لم يعلم لم يكره بلا خلاف'' (رد المحتار كتاب الحظر والاباحة. فصل البيع ۹،۵۶۰) (مصنف کا قول جس کے بارے میں معلوم ہو اس میں اشارہ ہے کہ اگر معلوم نہ ہو تو بغیر کسی اختلاف کے مکروہ نہیں ہے)۔

اسی طرح پبلک پارکوں کے قریب دکان کھولنا بھی درست ہے، جبکہ اس کی نگاہ برائیوں اور فحاشیوں پر نہ پڑتی ہو۔

۵- آمد ورفت کے لئے ٹکٹ اور قیام کے لئے سہولتوں کا نظم کرنے کے لئے ٹور کمپنی قائم کرنا جائز ہے، جبکہ سیاحت پر جانے والے کے قصد کا علم نہ ہو، اور معصیت پر تعاون دینے کا ارادہ نہ ہو، کیونکہ وسائل کے لئے مقاصد کے احکام ہیں، چنانچہ ہر وسیلہ جو حرام اور معصیت تک پہنچانے والا ہو حرام ہے، سو اگر سیاحت پر جانے والے کا قصد معلوم نہ ہو، تو اس کے ساتھ معاملہ کرنا درست ہے، جیسا کہ علامہ شامی کی اس عبارت سے معلوم ہوا جو ابھی چند سطریں پہلے گزری ہیں، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اصل میں اجارہ اور بیع کا معاملہ ہر شخص کے ساتھ جائز ہے۔

ہاں البتہ اگر کمپنی کو گمان غالب یا یقین ہو کہ یہ شخص سیاحت پر زنا کاری یا شراب نوشی یا رقص یا ناجائز گانے کے لئے جا رہا ہے، تو ایسی صورت میں اس کے ساتھ معاملہ کرنا جائز نہیں ہے۔

اسی طرح ٹور پر جانے والے غیر مسلم کے ساتھ معاملہ کرنا جائز ہے، خواہ اس کا مقصد مندروں، تیرتھ گاہوں اور چرچوں کی زیارت کرنا اور وہاں اپنے طریقوں کے مطابق عبادت کرنا ہو، یا تفریح مقصد ہو، اور اس میں کفر یا معصیت پر مدد دینا نہیں ہے، اس لئے کہ معصیت فاعل مختار کے فعل سے حاصل ہوگی، اور عبادت پہنچانے کا لازمی تقاضا نہیں ہے، اس لئے کہ سیاحت پر جانے والے کو پہنچانا کبھی تفریح کے لئے بھی ہوتا ہے۔

الدر المختار میں ہے: اور کنیسہ کی تعمیر کرنا اور اپنی ذات یا اپنے جانور کے ذریعہ اجرت پر ذمی کی شراب ڈھونا جائز ہے، شراب نچوڑنا جائز نہیں، اس لئے کہ معصیت اس کی ذات کے ساتھ ہے، اور کوفہ کے گاؤں میں گھر کرایہ پر دینا جائز ہے، صحیح قول کے مطابق دوسرے گاؤں میں دینا جائز نہیں، رہا کوفہ کے علاوہ دیگر شہر اور گاؤں تو وہاں ان کو قدرت نہیں دی جائے گی، اس لئے کہ وہاں اسلام کے شعائر غالب ہیں، اور کوفہ کے گاؤں کو اس لئے خاص کیا گیا، کیونکہ وہاں کے اکثر باشندے ذمی ہیں، تاکہ وہ ذمی اس میں آتش کدہ یا گرجا گھر یا عبادت خانہ بنائے، یا اس میں شراب بیچی جائے، اور صاحبین کا قول ہے کہ یہ مناسب نہیں ہے، اس لئے کہ یہ معصیت پر اعانت ہے، اور یہی ائمہ ثلاثہ کا قول ہے (الدر المختار مع رد المحتار، کتاب الحظر والاباحۃ ۹ر ۵۶۲-۵۶۳)۔

اور ''خانیہ'' کے حوالہ سے ''رد المحتار'' میں ہے: ''ولو آجر نفسه ليعمل في الكنيسة ويعمرها لا بأس به؛ لأنه لا معصية في عين العمل'' (رد المحتار کتاب الحظر والاباحه فصل في البيع ۹،۵۶۲) (اور اگر اپنے آپ کو اجرت پر دے تاکہ کنیسہ میں کام کرے، اور اس کی تعمیر کرے، تو اس میں کوئی حرج نہیں، اس لئے کہ اس کام کی ذات میں کوئی معصیت نہیں ہے)۔

مصنف کا قول: ''اور ذمی کی شراب ڈھونا جائز ہے'' زیلعی کا کہنا ہے کہ یہ امام صاحب کے نزدیک ہے، اور صاحبین کے نزدیک یہ مکروہ ہے۔

جب کہ امام مالک، شافعی اور احمد کے نزدیک ''كل ما هو سبب لمعصية محققة أو مظنونة فهو حرام'' (حاشية البجيرمي على المنهاج، كتاب البيوع، فصل فيما نهي عنه من البيوع ۲۸۶،۷ ط: الشاملة) (ہر وہ چیز جو یقینی یا ظنی معصیت کا سبب ہو، تو وہ حرام ہے)۔

اس پر قیاس کرتے ہوئے ان کے نزدیک اس مقصد کے لئے سیاحت کرنے والے کے ساتھ معاملہ کرنا درست نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں کفار اور اہل بدعت کا ان کے نزدیک مقدس مقامات تک پہنچنے میں تعاون کرنا ہے اور یہ کفر یا کم از کم معصیت پر مدد دینا ہے، جبکہ اللہ تعالیٰ نے اس سے منع فرمایا ہے، چنانچہ فرمان الٰہی ہے: ''وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان واتقوا الله إن الله شديد العقاب'' (المائدہ: ۲) (اور نیکی اور خدا ترسی کے کام میں سب سے تعاون کرو، اور گناہ اور زیادتی کے کام میں کسی سے تعاون نہ کرو، اور اللہ سے ڈرو، اس کی سزا بہت سخت ہے)۔

اور اس لئے بھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف سود کھانے اور کھلانے والے کو گناہ گار نہیں قرار دیا ہے، بلکہ تحریر یا گواہی کے ذریعہ ان کی مدد کرنے والے کو ان ہی کی طرح گناہ گار قرار دیا ہے، اور اسی طرح شراب بیچنے اور خریدنے والے ہی پر لعنت نہیں کی ہے، بلکہ نچوڑنے، نچڑوانے اور ڈھونے والے پر بھی لعنت کی ہے۔

اور علامہ ابن حجر ہیتمی شافعی سے پوچھا گیا کہ ''اس کافر سے مشک بیچنے کا کیا حکم ہے جس کے بارے میں معلوم ہے کہ وہ اسے اس لئے خرید رہا ہے تاکہ اسے اپنے بت پر ملے، اور اسی طرح اس حربی سے جانور بیچنے کا کیا حکم ہے، جس کے بارے میں معلوم ہے کہ وہ اسے ذبح کے بغیر کھانے کے لئے مار ڈالے گا؟ تو انہوں نے جواب دیا: ''يحرم البيع في الصورتين، كما شمله قولهم: كل ما يعلم البائع أن المشتري يعصي به، يحرم عليه بيعه له، وتطييب الصنم، وقتل الحيوان المأكول بغير ذبح معصيتان عظيمتان، ولو بالنسبة إليهم، لأن الأصح أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة كالمسلمين، فلا تجوز الإعانة عليهما ببيع ما يكون سبباً لفعلهما، وكالعلم هنا غلبة الظن'' (فتاوى ابن حجر الهيتمي ۲،۲۶۰، ط: دار الفكر بيروت)۔

(دونوں صورتوں میں بیع حرام ہے، جس طرح فقہاء شوافع کا یہ قول اسے شامل ہے کہ ''ہر وہ چیز جس کے بارے میں بیچنے والے کو معلوم ہو کہ خریدار اس کے ذریعہ معصیت کرے گا تو اس پر اس چیز کو اس کے ساتھ بیچنا حرام ہے، اور بت کو خوشبو لگانا، اور جس جانور کا گوشت کھایا جائے اسے ذبح کے بغیر مار ڈالنا، دو بڑی معصیت ہیں، خواہ کفار کے لحاظ سے، کیونکہ صحیح قول کے مطابق کفار مسلمانوں کی طرح شریعت کے جزئیات کے مخاطب ہیں، تو اس چیز کو بیچنے کے ذریعہ جو ان دونوں کے کرنے کا سبب ہو ان دونوں پر اعانت کرنا جائز نہ ہوگا، اور یقین کی طرح اس جگہ گمان غالب ہے)۔

نیز ان سے اس کافر کے بارے میں پوچھا گیا، جو اپنے بت کا راستہ بھٹک جائے، اور کسی مسلمان سے اس کا راستہ معلوم کرے تو کیا اس کے لئے جائز ہے کہ وہ اسے اس کی رہنمائی کرے، تو انہوں نے جواب دیا: ''ليس له أن يدله لذلك؛ لأنا لا نقر عابدي الأصنام على عبادتها، فإرشاده للطريق إليه إعانة له على معصية عظيمة، فحرم عليه ذلك'' (مرجع سابق ۴،۲۴۳)۔

(اس کے لئے اس مقصد سے رہنمائی کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ ہم بت پرستوں کو بت پرستی پر برقرار نہیں رکھ سکتے ہیں، تو اس کا اسے اس کی جانب راستہ بتانا بڑی معصیت پر مدد دینا ہے، لہٰذا اس پر یہ حرام ہے)۔

میرے نزدیک بہتر یہ ہے کہ اختلاف سے بچتے ہوئے، اس مقصد سے کافر کے ساتھ معاملہ نہ کرے، بلکہ صرف تفریح کے مقصد کے لئے معاملہ کرے۔

۴- تصویر کشی یا عکس بندی اپنی ذات کے اعتبار سے حرام ہے، اسے انجام دینا جائز نہیں ہے، جبکہ انسان یا جانور کی تصویر کشی ہو، اس سلسلہ میں احادیث پاک میں سخت وعیدیں آئی ہیں، یہاں ان تمام احادیث شریفہ کو جمع کرنا مقصود نہیں کہ اس کے لئے ایک مستقل کتاب کی ضرورت ہے، صرف ایک حدیث پاک درج ہے، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''إن أشد الناس عذاباً یوم القیامة المصورون'' (صحیح البخاری حدیث نمبر: ۵۹۵۰ صحیح مسلم حدیث نمبر: ۲۱۰۹) (قیامت کے دن تصویر کشی کرنے والے اللہ تعالیٰ کے نزدیک لوگوں میں سب سے سخت عذاب والے ہوں گے)۔

حدیث پاک سے مطلق تصویر کشی کی حرمت ظاہر ہوتی ہے، خواہ ہاتھ سے کی گئی ہو، یا آلہ سے، بلکہ آلہ سے لی گئی تصویر بالکل اصل کے مطابق ہوتی ہے، لہذا اسے ہاتھ سے بنائی گئی تصویر کے مقابلہ زیادہ حرام ہونا چاہئے۔

البتہ غیر جاندار جیسے درخت اور پتھر وغیرہ کی تصویر کشی مباح ہے، چنانچہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی حدیث میں ہے:

''إن كنت لا بد فاعلاً فاصنع الشجر و مالا نفس له'' (صحیح البخاری حدیث نمبر: ۲۲۲۵، صحیح مسلم ۲۱۱۰) (اگر تیرے لئے تصویر کشی ضروری ہے تو درخت اور بے جان کی تصویر کشی کرو)۔

لیکن اس وقت فلم کا انسانی ذہن ودماغ پر زبردست اثر ہے، اور خیالات وجذبات پر اس کی گہری چھاپ پڑ رہی ہے، اور فلموں کے سلسلہ میں عام ابتلاء ہے، اور لوگوں کو ان سے باز رکھنا آسان نہیں رہا، چنانچہ وہ فحش فلموں کے مشاہدہ میں غرق ہیں، اور صرف حرمت کا بیان اب مفید نہیں رہا لہذا میری حقیر رائے میں اصلاحی اور تعلیمی مقاصد سے فلم سازی کی گنجائش ہے، دو ضرر میں سے ہلکے ضرر کا ارتکاب کرتے ہوئے، اور بڑے فساد کو دفع کرنے کی خاطر اور لوگوں کو گناہوں سے باز رکھنے کی مصلحت کو وجود میں لانے کے لئے، لیکن ایسی فلم میں درج ذیل شرعی ضابطے کا پایا جانا لازمی ہے:

۱- وہ فلم تخریب کاری اور فساد انگیزی کا ذریعہ نہ ہو۔ ۲- ایسے مناظر سے خالی ہو جو شہوت بھڑکانے والے ہوں۔ ۳- عورت کی عریاں یا نیم عریاں تصویر سے خالی ہو۔ ۴- عورت نامناسب کردار میں ظاہر نہ ہو۔ ۵- وہ فلم اوقات کو برباد کرنے کا ذریعہ نہ ہو۔ ۶- میوزک اور فحش گانے سے خالی ہو۔ ۷- جعل سازی اور گمراہی کی تعلیم کا ذریعہ نہ ہو۔ ۸- اس میں کائنات کے واقعات میں کسی طاقت کو متصرف نہ دکھایا گیا ہو، کیونکہ یہ سخت برائی ہے اور خالق کا انکار یا مخلوق کو اس کے مشابہ قرار دینا ہے، اور مشاہدہ کرنے والے کو خالق کے خلاف سرکشی اور اس کا انکار کرنے کی دعوت ہے۔ ۹- عشقیہ کہانی پر مشتمل نہ ہو۔ ۱۰- حقوق اللہ یا حقوق العباد کی تضییع یا اہمال کا ذریعہ نہ ہو۔ ۱۱- کفر وبدعت کے رموز کی تقدیس پر مشتمل نہ ہو۔ ۱۲- بے حیائی، فحاشی، منکرات اور رذائل کی تعلیم پر مشتمل نہ ہو۔ ۱۳- اس کا مضمون دھوکہ، فریب، جھوٹ اور افتراء پردازی کی تعلیم پر مشتمل نہ ہو۔ ۱۴- رقص سے خالی ہو۔ ۱۵- حرمتوں کی پامالی کا ذریعہ نہ ہو۔ ۱۶- انبیاء، ملائکہ، عشرہ مبشرہ، امہات المومنین، نبی اکرم ﷺ کی صاحبزادیوں، حضرت امام حسن اور حسین کی تمثیل پر مشتمل نہ ہو۔ ۱۷- اس میں حقائق کو مسخ نہ کیا گیا ہو، اور تاریخ کو توڑ مروڑ کر پیش کرنے سے اجتناب کیا گیا ہو۔

اور جب اس طرح کی فلم سازی کی گنجائش ہے تو اس کا مشاہدہ بھی جائز ہے، اور اسے پیشہ بنانا بھی درست ہے، لیکن یہ گھٹیا کمائی کے ذرائع میں سے ہے، جیسا کہ گذرا، چنانچہ ایک مرد مسلم کو ایسا عمل اختیار کرنا چاہئے جو اس کے لئے اور اس کے سماج وامت کے لئے زیادہ مفید ہو۔

رہی وہ فلم جو بے جان کی تصویر اور قرآنی مقامات کو سمجھانے کے لئے اس کی تصویر پر مشتمل ہو، تو اس میں کوئی حرج نہیں، اس کا بنانا، دیکھنا، حاصل کرنا اور اسے پیشہ بنانا اور اس کے ذریعہ کمائی کرنا سب جائز اور حلال ہے۔

۵: الف- کارٹون بنانا جائز ہے، کیونکہ کارٹون میں حقیقی تصویر کے خدوخال پوری طرح واضح نہیں ہوتے ہیں، اور اس لئے کہ کارٹون کی عبادت اور تعظیم نہیں ہوتی ہے، چنانچہ جس طرح بے جان تصویر کا استثناء کیا گیا ہے، اس کا بھی استثناء کیا جاسکتا ہے، علامہ شامی تحریر کرتے ہیں: ''الذی یظهر من کلامهم أن العلة إما التعظیم أو التشبیه... والتعظیم أعم...'' (رد المحتار کتاب الصلاة باب ما یفسد الصلاة وما یکره فیها ۲/۴۱۹) (ان فقہاء کے کلام سے جو چیز ظاہر ہوتی ہے وہ یہ کہ تصویر کی حرمت کی علت یا تو تعظیم یا تشبیہ ہے۔۔۔ اور تعظیم زیادہ عام ہے)۔

لیکن جواز کے لئے درج ذیل ضوابط کا پایا جانا شرط ہے۔

الف- سماج یا حکومت کی برائیوں پر نقد کرنے کے ذریعہ حکومت یا سماج کی اصلاح مقصود ہو، یا کسی اہم مفید شئی کی طرف توجہ مبذول کرانا ہو، یا برائیوں سے۔

اجتناب پر ابھارنا ہو، یا معلومات میں اضافہ کرنا یا غور وفکر کی تعلیم دینا مقصود ہو۔ کسی شخصیت کو اذیت پہنچانا مقصود نہ ہو۔ ایسا کارٹون نہ ہو جو متعین شخص کی غیبت یا تحقیر کی طرف اشارہ کرے۔ عورت کے کارٹون میں اس کی عریاں یا نیم عریاں جھلک نہ ہو۔ وہ کارٹون، بداخلاقی، بے حیائی اور رزائل کی دعوت دینے والا نہ ہو۔

ب- جب کارٹون بنانا جائز ہے، تو اس کو دیکھنا، اسے پیشہ اور ذریعۂ آمدنی بنانا اور اس مقصد کے لئے ملازمت کرنا سب درست ہے، لیکن یہ گھٹیا ذرائع آمدنی میں سے ہے، جیسا کہ گزرا، چنانچہ ایک مردعاقل کو چاہئے کہ ایسا پیشہ اختیار کرے جو اس کے اور اس کے سماج اور امت کے لئے نفع بخش ہو۔

- بہتر کاموں کی ترغیب اور معاشرہ کے مفاسد پر تنقید کرنے کے لئے ڈرامے اسٹیج کرنا جائز ہے، جبکہ درج ذیل شرعی ضوابط کے دائرہ میں ہو:

- اس ڈرامہ میں غیبیات کا تمسخر، یا حلال وحرام کے مسائل کا استہزاء، یا بدعت کی دعوت نہ ہو، اسی طرح انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام، ملائکہ، عشرہ مبشرہ، امہات المومنین، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادیوں، حضرت امام حسن اور حسین رضی اللہ عنہم اجمعین کا کردار ادا نہ کیا گیا ہو۔

-حق اور صحیح بات کا التزام ہو۔- بامقصد ڈرامہ ہو، جس کا مقصد درست خیال کی ترسیل ہو۔- عورت پرکشش لباس میں ظاہر نہ ہو، اور نامناسب کردار ادا نہ کرے۔

نیز فرضی ڈرامہ لکھنا بھی جائز ہے جس طرح ایسی کتاب لکھنا درست ہے جو خیالی کہانیوں پر مشتمل ہو، جبکہ قاری کو اس کا علم ہو، اور اس کا مقصد نیک ہو، جیسے تعلیم، اور وعظ ونصیحت کے لئے کہاوتیں کہنا، مثالیں بیان کرنا، اور اچھائیوں کو ذہن میں بٹھانا، جیسے مثال کے طور پر مقامات حریری میں ہے، اور یہ بات معلوم نہیں کہ کسی اہل علم نے اس پر نکیر کی ہو، جبکہ تمام علماء اس سے واقف اور اس کی حقیقت سے باخبر ہیں، اور ان کو واقفیت ہے کہ یہ خیالی قصے ہیں، جن کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں ہے، اسی طرح علماء نے "کلیلہ ودمنہ" کے پڑھنے پر نکیر نہیں کی، جبکہ وہ خیالی قصے ہیں، جو جانوروں کی زبان پر گھڑے گئے ہیں، یہی رائے ابن حجر ہیتمی شافعیؒ کی ہے، وہ امام نووی کا کلام تحریر کرتے ہیں: "ویؤخذ من کلامه هذا أیضا حل أنواع اللعب الخطرة من الحذاق بها الذين تغلب سلامتهم منها، ويحل التفرج عليهم حينئذ. ويؤيده قول بعض أئمتنا في الحديث الصحيح؛ "حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج"، وفي رواية: "فإنه كانت فيهم أعاجيب". وهذا دال على حل سماع تلك الأعاجيب للفرحة لا للحجة" (شیخ الاسلام شہاب الدین ابو العباس احمد بن محمد بن علی بن حجر الهیثمی (۹۷۴ھ) "تحفة المحتاج بشرح المنهاج"، کتاب المسابقة ۴،۲۸۲، ط: دار الکتب العلمیه. بیروت. الطبعة الاولی ۱۴۲۱ھ ۲۰۰۱ء) (اور مصنف کے اس کلام سے کھیل کی خطرناک قسموں کی حلت بھی معلوم ہوتی ہے، جبکہ اس کے ماہرین کے ذریعہ ہو، جن سے ان کی سلامتی غالب ہو اور اس وقت اس کا تماشا دیکھنا بھی حلال ہے، اور اس کی تائید حدیث صحیح: بنو اسرائیل کے بارے میں بیان کرو اور کوئی حرج نہیں" اور ایک روایت میں ہے: "کیونکہ ان کے اندر حیرت ناک باتیں تھی" کے سلسلہ میں ہمارے بعض ائمہ کے قول سے ہوتی ہے کہ یہ حدیث ان تعجب خیز امور کو تفریح کے طور پر نہ کہ دلیل کے طور پر سننے کی حلت پر دلالت کرتی ہے)۔

اس کے بعد ابن حجر ہیتمی تحریر کرتے ہیں: "ومنه يؤخذ حل سماع الأعاجيب والغرائب من كل ما لا يتيقن كذبه بقصد الفرحة، بل وما يتيقن كذبه، لكن قصد به ضرب الأمثال والمواعظ، وتعليم نحو الشجاعة على ألسنة آدميين أو حيوانات" (مرجع سابق ۴، ۲۸۲-۲۸۳) (اور اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ حیرتناک وتعجب خیز امور کا سننا حلال ہے، ان چیزوں سے بھی جن کے جھوٹ کا یقین نہ ہو بطور تفریح، بلکہ ان چیزوں سے بھی جن کے جھوٹ کا یقین ہو، لیکن اس سے مثالیں اور وعظ ونصیحت بیان کرنا اور بہادری جیسی صفت کی تعلیم آدمی یا جانوروں کے زبان پر مقصود ہو)۔

جبکہ حنفیہ کے نزدیک ایسی کہانی بیان کرنا متقدمین کی باتوں میں سے جس سے کوئی اصل معروف نہ ہو، یا کہانی کو مزین کرنے کے لئے گھٹانا بڑھانا مکروہ ہے (الدر المختار مع رد المحتار فی آخر کتاب الحظر والاباحۃ تحت فروع ۹/۶۰۵)۔

اور علامہ شامی تحریر کرتے ہیں: "فهل يقال عندنا بجوازه إذا قصد به ضرب الأمثال ونحوها؟ يحرر" (رد المحتار ۹،۵۸۰) (تو کیا ہمارے فقہاء احناف کے یہاں کمی بیشی کے جواز کا قول اختیار کیا جاسکتا ہے، جبکہ اس سے مثالیں وغیرہ بیان کرنا مقصود ہو، اس کی تنقیح کرلی جائے)۔

علامہ شامیؒ کی عبارت سے واضح ہے کہ جب فرضی کہانی یا اصل کہانی میں کمی بیشی نیک مقصد سے ہو، تو اس صورت میں انہیں مکروہ ہونے پر جزم نہیں ہے۔

لہٰذا ہماری رائے میں فرضی ڈرامہ لکھنا اور اسٹیج کرنا جائز ہے، جبکہ اخلاق فاضلہ کی تعلیم، اچھائی کی عادت ڈالنے، بہتر کاموں کی ترغیب اور معاشرہ کے مفاسد پر تنقید جیسے اچھے مقاصد کے لئے ہو۔ اور جب نیک مقصد سے فرضی ڈرامہ لکھنا اور اسٹیج کرنا جائز ہے تو اسے دیکھنا اور پیشہ بنانا بھی جائز ہے، لیکن یہ حقیر ذرائع آمدنی سے ہے، چنانچہ ایک عقلمند مسلمان کو چاہئے کہ وہ ایسا ذریعہ آمدنی اختیار کرے جس کا فائدہ اس کے ساتھ پوری امت کو بہتر طریقہ سے پہنچے۔ ☆☆☆

تفریح، سفروسیاحت کے وسائل اور شریعت کا موقف

مفتی حنیف حسین ومفتی محمد داؤد مانگرولی[1]

سوال نمبر(۱) الف۔ شریعت میں مزاح جائز ہے لیکن شرط یہ ہے کہ کسی کی ہتک نہ ہو اور جو بھی کلام ہو وہ مبنی برحقیقت ہو چنانچہ آپ سے مزاح ثابت ہے بچے بوڑھے اور نوجوانوں سے۔ عن أبي هريرة قال: قالوا يا رسول الله ﷺ انك تداعبنا قال: إني لا أقول إلا حقا (مشكوة ص۴۱۶)۔ عن أنس أن النبي ﷺ قال له: يا ذا الأذنين (ايضا ص۴۱۶)۔ وعنه عن النبي ﷺ قال لأمرة عجوز: إنه لا تدخل الجنة عجوز فقالت ومالهن وكانت تقرأ القرآن. فقال لها: اما تقرئين من القرآن إنا أنشأناهن إنشاء فجعلناهن أبكارا (ايضا)۔

عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال لا تمار أخاك ولا تمازحه ولا تعده موعدا فتخلفه (ايضا ص ۴۱۷)۔ ولا بأس بالمزاح بعد أن لا يتكلم الإنسان فيه بكلام يأثم به أو يقصد به إضحاك جلسائه (عالمگیری جلد ۵ ص ۳۵۲)۔

ب- مزاحیہ پروگراموں کا منعقد کرنا جو کئی گھنٹوں پر مشتمل ہو میرے نزدیک اسکے جائز ہونے کیلئے ضروری ہے کہ کبھی کبھار ایسا ہوتا ہو اور اسمیں علمی مواد ہو اسمیں کسی کی ہتک نہ ہو اور مبنی برحقیقت ہو، غیر شرعی لباس نہ استعمال کئے جائیں، اسکے ساتھ ساتھ اسکی وجہ سے نماز وغیرہ سے غفلت نہ ہو، مزید برآں اسمیں نامحرم عورتیں شامل نہ ہوں یہ بھی یاد رہے کہ اس میں امردوں کو کوئی رول نہ ادا کرنا ہو اور اسمیں فحش الفاظ کا استعمال نہ ہو اس کے علاوہ دوسری ممنوعہ چیزیں استعمال نہ کی جائیں جیسے بینڈ باجہ وغیرہ اور رہا مشاعرہ تو اسکا بھی منعقد کرنا فی نفسہ جائز ہے، لیکن اسکے لئے ضروری ہے کہ اشعار میں کسی زندہ عورت کا وصف نہ بیان کیا جائے اسمیں نامحرم نہ ہو، اس میں حقیقت کی ترجمانی ہو محض طائرانہ پرواز نہ ہو نیز دوسری قبیح چیزیں موجود نہ ہوں، کیونکہ آپ سے شعر وغیرہ کا سننا ثابت ہے اور اسمیں عدمی اور وجودی دونوں شرطیں موجود تھیں نیز آپ نے اشعار کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے: إن من الشعر حكمة (مشکوۃ ص ۴۰۹)۔ نیز آپ نے لبید شاعر کے اشعار کی بھی تعریف ان الفاظ میں کی ہے:

أصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد: ألا كل شئ ما خلا الله باطل (ايضا۔ ۴۰۹)۔

لیکن ہمارے اس دور میں جو طریقہ اختیار کیا جاتا ہے اسکی مضرت کو دیکھتے ہوئے ناجائز ہونا چاہئے، کیونکہ اسمیں نماز وغیرہ سے غفلت اور نامحرموں کی شرکت ہوتی ہے بلکہ مشاعرہ میں تو نامحرم عورتیں ہی توجہ کا مرکز ہوا کرتی ہیں چنانچہ کیا جوان کیا بوڑھے سبھی کی توجہ ہوتی ہے اور اکثر دیکھا گیا ہے کہ جس مشاعرہ میں شاعرات نہیں ہوتیں لوگ اسمیں اپنی شرکت پسند نہیں کرتے اور نتیجۃً مجمع قلیل ہوتا ہے۔

ج- مزاحیہ کہانیاں لکھنا انہیں پڑھنا جائز ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ یہ کہانیاں مبنی برحقیقت ہوں نیز ان کی خرید وفروخت کرنا ان کو شائع کرنا جائز ہے، لیکن یہ بات ہے کہ آج کے دور میں اسطرح کی جو کتابیں لکھی اور پڑھی جاتی ہیں اسمیں دلچسپ جھوٹی کہانیاں ہوتی ہیں، ایک کتاب وہ ہوتی ہے جس کو ہم ناول سے تعبیر کرتے ہیں پھر اس میں دو طرح کی کتابیں ہوتی ہیں ایک تاریخی ناول جسمیں کچھ تاریخی معلومات دلچسپ انداز میں پیش کی جاتی ہیں ساتھ ساتھ اس میں کسی مرد اور کسی عورت کو فرض کر کے اس کو موضوع بنا کر اس کے محبوبانہ کلام اور معشوقانہ گفتگو کو پیش کیا جاتا ہے، نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ تاریخی معلومات سے ذہن ہٹ کر اسی کی طرف منتقل ہو جاتا ہے اور بعض مرتبہ نماز بھی اسکے زد میں آجاتی ہے، دوسری وہ ناول جسمیں تاریخ کا کوئی تذکرہ نہیں ہوتا بلکہ صرف محبوبانہ اور معشوقانہ گفتگو ہوا کرتی ہے بہت ہی دلچسپ انداز میں اس کا تذکرہ ہوا کرتا ہے، آدمی اس کو پڑھتا ہے عجیب لطف محسوس کرتا ہے جس کو احساس تو کیا جا سکتا ہے لیکن بیان کرنا مشکل اور عجیب بات یہ ہے کہ اسکو پڑھنے کے بعد افسوس ہوتا ہے وجہ یہ ہے کہ اسکا نتیجہ ظاہر نہیں ہوتا اور بعض مرتبہ تو (لفظ جاری) کہہ کر چھوڑ دیا جاتا ہے اس وقت اور بھی

---

[1] نائب مفتی وصدر مفتی جامعہ کاشف العلوم، گجرات۔

افسوس ہوتا ہے کیونکہ وقت بھی برباد کیا نتیجہ بھی نہ ملا مزید یہ کہ اگلی کتاب کیلئے مالی نقصان بھی اور ایسا نہیں ہے کہ ایک کے بعد دوسری کتاب لے لی جائے تو پریشانی دور ہو جائے بلکہ پے در پے کتابوں کی خرید نے اور پڑھنے کے بعد بھی (لفظ جاری) جاری ساری رہتا ہے جیسے خاتون مشرق اور مشرقی آنچل وغیرہ اور اسکے علاوہ ایک کتاب وہ ہے جسمیں صرف جرائم ہی کا تذکرہ ہوتا ہے اور ایک وہ جسمیں صرف خبریں ہوا کرتی ہیں علاقائی اور عالمی۔ نیز ایسی تصویریں ہوتی ہیں جسکے دیکھنے کے بعد انسان کا اپنے آپ کو قابو میں رکھنا اور اسپر بری نظر نہ لگانا بہت ہی مشکل بلکہ ناممکن اگر کہا جائے تو بے جانہ ہوگا اس سے بڑھکر اگر محال کہا جائے تو یہ مبالغہ نہ ہوگا اس وجہ سے بندہ کے نزدیک شمار کرائی گئی اسطرح کی تمام کتابیں انکا پڑھنا لکھنا اور خرید وفروخت اور ان کا شائع کرنا ممنوع ہے۔۔۔ اگر یہ خرابیاں نہ ہوں تو مزاحیہ کتابوں کی خرید وفروخت اور ان کی اشاعت جائز ہے۔

د- لطیفہ گوئی یا مزاح نویسی جائز ہے لیکن شرط یہ ہے کہ مبنی برحقیقت ہو اور کسی کی ہتک نہ ہو جب یہ جائز ہے تو اسکو پیشہ بنانا بھی جائز ہے البتہ اب بہت کم ہوتا ہے کہ اس طرح کی چیزوں میں کذب کی آمیزش نہ ہو لہذا اس صورت میں ناجائز ہوگا۔

ھ- جائز ہے جبکہ اس میں عورتوں اور مردوں کو شامل نہ کیا جائے جس سے مذہب اسلام پر کوئی اعتراض یا تحقیر وتخفیف کی شکل نہ بننے پائے۔ جب ان تمام شرائط کیساتھ یہ جائز ہے تو اس کا دیکھنا اور اس کا سننا بھی جائز ہے۔

و- جائز ہے: عن قتادة قال سئل عن ابن عمر هل كان أصحاب رسول الله ﷺ يضحكون قال: نعم والإيمان في قلوبهم أعظم من الجبل وقال بلال بن سعد: أدركتهم يشتدون بين الأغراض ويضحك بعضهم إلى بعض فإذا كان الليل كانوا رهبانا (مشكوٰة ص ۴۰۶)۔ لیکن ان کا ہنسنا ہنسانا بے تکلف ہوتا تھا نہ کہ بتکلف۔ اور ڈاکٹروں کا یہ مشورہ کہ ضحک وغیرہ سے صحت اچھی رہتی ہے یہ تسلیم ہے لیکن یہ کیا ضروری ہے کہ اسکے لئے باقاعدہ مجلسیں منعقد کی جائیں جہاں تک میرا خیال ہے کہ ڈاکٹروں کے مشورہ کا مطلب یہ ہے کہ حتی الامکان ہنس مکھ اور ہشاش بشاش رہنا چاہئے، باقاعدہ اسکے لئے مجلس کا منعقد کرنا ضروری نہیں البتہ اگر اسطرح مجلسیں منعقد کی جائیں تو اسکے لئے عورتیں اور مرد نہ ہوں اور نہ ہی ذکر اللہ سے غفلت ہو لیکن آج کے دور میں وہ مجلس کوئی مجلس نہیں جن میں عورت نہ ہو تو گویا کہ اسطرح کی مجلسوں میں معاصی کا ارتکاب ہوتا ہے لہذا ممنوع لغیرہ ہوگی اسکے علاوہ صحت کو برقرار رکھنے کیلئے ورزش کو بھی بروئے کار لایا جاسکتا ہے بلکہ صحت کی برقراری کیلئے ورزش بہترین چیز ہے اسکے مقابلے میں دوسری چیزیں ہیچ ہے۔

(۲) (الف) المصارعة بدعة وهل تترخص للشبان قال رحمة الله تعالى: ليست ببدعة وقد جاء الأثر فيها الا انه ينظر إن أراد بها التلهي يكره له ذالك يمنع عنه وإن أراد تحصيل القوة ليقدر على المقاتلة مع الكفرة فإنه يجوز ويثاب عليه وهو كشرب المثلث، إذا أراد التطرب والتلهي يمنع عنه ويزجر وإن كان مقاتلا وأراد به القوة والقدرة عليها جاز ذلك كذا في جواهر الفتاوى (عالمگیری جلد ۵ ص ۳۵۲)۔ ويكره اللعب بالشطرنج والنردو الأربعة عشر وكل لهو لأنه إن قامر بها فالميسر حرام بالنص وهو اسم لكل قمار وإن لم يقامر بها فهو عبث (ھدایہ رابع ۴۷۵)

ان مذکورہ عبارت سے جو اصول واضح ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ ہر وہ کھیل جسمیں باقاعدہ شرط نہ ہو اور نہ لہو کے مقصد سے ہو اور نہ ہی اسمیں کوئی دینی نقصان ہو اور نہ ہی دنیا کا نقصان ہو تو اس طرح کا کھیل جائز ہوگا، لیکن یہ بھی دھیان میں رہے کہ جس کھیل میں نہ کوئی فائدہ ہو اور نہ کوئی نقصان ہو وہ بھی مضر کے تحت داخل ہے جیسا کہ شروع میں عرض کیا جاچکا ہے اور وہ کھیل جسمیں دینی فائدہ یا دنیوی فائدہ ہو لیکن اسپر نہی وارد ہو کسی صورت میں جائز نہ ہوں گے، کیونکہ نہی کے مقابلے میں سارے فائدے ہیچ ہیں۔ ان اصول کی رعایت کرتے ہوئے اگر کوئی کھیل کھیلا جاتا ہے تو وہ جائز ہے چاہے وہ کفار کا ایجاد کیا ہوا ہو چاہے مسلمان کا وعلى هذا الأصل فالألعاب التي يقصد بها رياضة الأبدان أو الأذهان جائزة في نفسها ما لم تشتغل على معصية أخرى وما لم يؤد الانهماك فيها إلى الإخلال بواجب الإنسان في دينه ودنياه، والله سبحانه أعلم (تكملة فتح الملهم جلد ۴ ص ۴۳۶)

ب- لباس وپوشاک میں کھلاڑیوں کو اس بات کا لحاظ کرنا ضروری ہے کہ ستر کا افشا نہ ہو چنانچہ اس کا لحاظ کرکٹ میں تو ہوتا ہے بقیہ کھیلوں میں شاید باید جیسے ہاکی، فٹبال، کشتی، ریس وغیرہ۔

ج- اگر معصیت کا ارتکاب نہ ہو تو ہر طرح کے کھیل کو جائز قرار دیا جاسکتا ہے، اس شرط کے ساتھ کہ اس پر نہی نہ وارد ہوئی ہو کیونکہ اس دور میں ہر طرح کے کھیل

باقاعدہ پیشہ کی شکل اختیار کر چکے ہیں البتہ کرکٹ کے بارے میں کہا جاسکتا ہے کہ یہ ناجائز ہے، کیونکہ تجربہ سے یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ اس میں فائدہ سے زیادہ نقصان ہے کہ اس میں تمام کھیلوں کے مقابلے میں سب سے زیادہ وقت لگتا ہے اور جسمانی ورزش کا بھی فائدہ اتنا نہیں ہوتا علاوہ ازیں اس میں جو لوگ ملوث ہوتے ہیں ان کو جنون کی حد تک دلچسپی ہو جاتی ہے اور دل ودماغ میں بھی یہی سوار رہتا ہے خاص کر طلبہ میں یہ بات زیادہ ہوتی ہے پھر اگر کہیں کرکٹ دیکھنے جانا ہو یا کھیلنے جانا ہو اس وقت کا جنون تو دیکھنے کے لائق ہوتا ہے، جہاں تک کھیلنے والوں کا سوال ہے تو ان میں کم بلکہ دیکھنے والوں میں زیادہ جنون ہوتا ہے یہ اور بات ہے کہ ہمارے ایشیائی ملکوں میں کرکٹ میں پیسہ زیادہ ہے دوسرے کھیلوں کے مقابلہ میں لیکن دینی مضرت کو دیکھتے ہوئے میرا نظریہ یہ ہے کہ یہ ناجائز ہے، البتہ اگر حدود کا لحاظ کیا جائے اور ذکر اللہ وغیرہ سے غفلت نہ ہو تو یہ فی نفسہ جائز ہے اور جہاں فٹبال کا رواج زیادہ ہو وہاں فٹبال سے منع کرنا چاہئے۔

د- اگر شرط کھیلنے والی پارٹیاں اور ٹیمیں آپس میں لگائیں تو یہ قمار ہے جو نص کی وجہ سے حرام ہے: "إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون" اور میسر کے معنی قمار کے ہیں (ھدایہ رابع ۴۷۵)۔ اور اگر جانبین کے علاوہ کسی غیر جانبدار نے شرط لگائی ہے تو یہ جائز ہے کیونکہ اگرچہ یہ شرط ہے لیکن صورۃ شرط ہے ورنہ معنی وحقیقۃ یہ انعام ہے جو کہ جائز ہے۔

ہ- اس کا جواب (ج) کے تحت گذر چکا ہے، اس طرح کے کھیلوں سے اپنے آپ کو اور دوسروں کو اور اپنے اہل خانہ کو روکنا چاہئے کیونکہ نفع پر مضرت غالب ہے

و- کھیل دیکھنے کیلئے ٹکٹ کا خریدنا جائز ہوگا، کیونکہ اس کا معاوضہ یعنی نمائش میں شرکت موجود ہے اور خرید وفروخت کیلئے ایسے معاضہ کا ہونا ضروری ہے جس کو لوگ معاوضہ یا مال شمار کرتے ہیں چاہے وہ اعراض کے قبیل سے ہو یا دہ جواہر کے قبیل سے ہو، یا یوں کہا جائے کہ وہ منافع کی شکل میں ہو یا اعیان کی شکل میں ہو، البتہ یہ بات قابل لحاظ ہے کہ بعض مرتبہ نمائش کے منتظمین یہ اعلان کرتے ہیں کہ جو شخص مثلاً دس ہزار کا ٹکٹ یک مشت خریدے گا (جبکہ ایک ٹکٹ پانچ سو روپے کا ہے) تو اس ٹکٹ میں عام لوگوں کی طرح نمائش میں بھی داخل ہو سکے گا اور ان ٹکٹوں پر بذریعہ قرعہ اندازی کچھ انعام مقرر ہوتے ہیں جس کا نمبر نکل آئے اس کو انعام بھی ملتا ہے یہ صورت صریح قمار سے تو نکل جاتی ہے کیونکہ ٹکٹ خریدنے والے کو اسکے ٹکٹ کا معاوضہ بصورت داخلہ نمائش مل جاتا ہے لیکن اب دارومدار نیت پر رہ جاتا ہے جو شخص موہوم انعام کی نیت سے ٹکٹ خرید کرتا ہے وہ ایک گونہ قمار کا ارتکاب کرتا ہے اور جس کے پیش نظر صرف نمائش میں جانا ہے اور انتہائے انعام کی ہوس پیش نظر نہیں ہوتی اتفاقاً انعام بھی مل گیا وہ قواعد کے رو سے قمار کے حکم سے نکل گیا۔

(نوٹ) میرے نزدیک جو کھیل جائز ہے وہ مشروع لنفسہ ہے اور جن کھیلوں کو ناجائز کہا ہے وہ ممنوع لغیرہ ہے دوسری بات یہ کہ عورتوں کے لئے میں کسی بھی کھیل کو جائز نہیں سمجھتا، کیونکہ ان میں مفاسد ہی مفاسد ہے رہی بات ورزش کی تو گھریلو کاموں کو انجام دینا ہی ان کے لئے بہترین ورزش ہے دوسرے ورزش کی انہیں ضرورت ہی نہیں۔

(۳) (الف)- تفریحی مقاصد کیلئے ایک شہر سے دوسرے شہر اور ایک ملک سے دوسرے ملک کا سفر جائز ہے اگرچہ اسمیں کثیر رقوم کا صرفہ آتا ہو اور یہ جو اسراف کرنے والوں کو شیطان کا بھائی کہا گیا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين اس کا مطلب یہ ہے کہ ایسا صرفہ جو بلا مقصد صالح ہو کیونکہ اسراف اسی کا نام ہے اور اسی طرح کلوا واشربوا ولا تسرفوا جو آیا ہے اس کا بھی یہی مطلب ہے اس کے علاوہ دوسری طرف أو لم يسيروا فى الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم بھی آیا ہے لیکن صرف تفریح ہی مقصد نہ ہو بلکہ اس سے عبرت بھی مقصود ہو قال تعالى: قل سيروا فى الأرض" أى سافر فى الأرض لتعرف أحوال الأمم الماضية ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين أى تفكر فى أنهم كيف أهلك بعذاب الاستئصال و ثم لتفاوت ما بين الواجبين فإن وجوب السير ليس إلا لكونه وسيلة إلى النظر ومثله قوله توضأ ثم صل (روح البیان۔ جلد ۳ ص ۱۳ سورۂ انعام)۔

ان مذکورہ تشریحات سے عبرت گاہوں کے سفر کا جواز معلوم ہوتا ہے اس کے لئے کتنا ہی صرفہ آتا ہو اور ایسے سفر میں اپنے بال بچوں کو ساتھ رکھنا فی نفسہ درست ہے جبکہ کوئی خاص ضرورت ہو فلما قضى موسى الاجل وسار باہلہ الآیۃ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ مرد اپنے بال بچوں کو جہاں چاہے لے جاسکتا ہے چونکہ اسکو قوامیت اور زیادتی درجہ کی فضیلت حاصل ہے لیکن شرط یہ ہے کہ اس کا مہر ادا کر دیا ہو اور سفر کیلئے عورت کی رضاء ورغبت ہو، ابن عربی نے یہ بھی کہا ہے کہ اگر عورت کو سفر میں نہ لے جانے کی شرط لگا رکھی تھی تو اس کو نبھانا چاہئے فقال ابن العربي فى احكام القرآن. فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله دليل على أن للرجل أن يذهب باهله حيث شاء لما له عليها من فضل قوامية وزيادة الدرجة إلا أن يلتزم لها أمرا

فالمؤمنون عند شروطهم وأحق الشرط أن يوفى به ما استحللتم به الفروج (احکام القرآن لشفیع عثمانی جلد ۳ ص ۹۷)۔

اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ مالکیہ کے نزدیک مرد اپنے اہل کو لیکر سفر کرسکتا ہے جبکہ عورت کو اسکے باپ کے گھر رہنے کی شرط نہ لگائی گئی ہو۔البتہ حنفیہ کے نزدیک اگر مہر معجل ادا کردیا ہو تو اس کو لیکر سفر کرسکتا ہے ورنہ نہیں، حنفیہ میں سے ابوالقاسم الصفار اور ابواللیث فرماتے ہیں کہ فساد زمان کی وجہ سے عورت کی رضا مندی کے بغیر مطلقا اس کو لیکر سفر کرنا جائز نہیں وفی الخانية والوالجية الفقيهين ابي القاسم الصفار وابي الليث انه ليس له السفر مطلقا بلارضاها لفساد الزمان (ایضا)۔

ایک طرف یہ عبارت ہے جس میں چند شرائط کے ساتھ عورت کو سفر میں لے جانے کی اباحت معلوم ہوتی ہے تو دوسری طرف بہت سی نصوص ایسی ہیں جن سے ممانعت ثابت ہوتی ہے قولہ تعالی: وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى وأقمن الصلوٰة وآتين الزكوٰة وأطعن الله ورسوله الآية۔ وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن الآية قوله عليه السلام: المرأة عورة فإذا خرجت استشرفها الشيطان (ترمذی جلد ۱ ص ۲۲۲۔ آخر کتاب الرضاعی باب قبیل ابواب الطلاق و اللعان)۔ان نصوص سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عورتوں کے لئے سفر جائز نہیں ہے، اسی طرح دوسرے نصوص اور ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ عورتوں کے لئے بلاضرورت شدیدہ سفر کرنا جائز نہیں قوله تعالى: وإذا سألتموهن متاعا فسألوهن من وراء حجاب ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن. قوله عليه السلام عن جابر قال قال رسول ﷺ: إن المرأة تقبل في صورة الشيطان وتدبر في صورة الشيطان۔ عن ابن عمر ليس للنساء نصيب في الخروج إلا مضطرة (احسن الفتاوی جلد ۸ ص ۴۹ بحوالہ الطبرانی فی الکبیر) اسکے علاوہ عورت کے گھر سے باہر نکلنے میں مفاسد بہت ہیں۔

(ج) ایسی جگہوں پر بلاضرورت شدیدہ جانا درست نہیں، البتہ سواری کرایہ پر لگانا اور دکان لگانا درست ہے، لیکن تفریح کے لئے جانا درست نہیں خاص طور پر جب کہ کفار کی مذہبی جگہ ہو، اس لئے کہ ان کو یہ احساس ہوتا ہے کہ ہمارا مذہب حق ہے ہم حق پر ہیں تبھی تو یہ مسلمان اس کی زیارت کیلئے آتے ہیں اور دکان وغیرہ لگانا فی نفسہ درست ہے۔ جاز تعمير كنيسة وحمل خمر ذمي بنفسه أو دابته بأجر لا عصرها لقيام المعصية بعينه وجاز اجارة بيت بسواد الكوفة اى قريها لا بغيرها على الاصح (درمختار جلد ۹ ص ۷۷-۴۷۶۔ ہدایہ رابع باب الکراہیۃ)۔

(د) اس طرح کی ٹورکمپنیاں قائم کرنا درست ہے، لیکن اس سے ایسی جگہ سفر نہ کرایا جائے جہاں جانے سے مذہب کفار یا شعائر کفار کے وقار میں اضافہ ہوتا ہو، البتہ اگر ٹورکمپنیاں مسلمانوں کی ہیں اور کفار کو لے جانا ہو اور وہ اپنی اپنی تیرتھ گاہوں چرچوں اور مندروں یا مسلمانوں کی عبادت گاہوں کی زیارت کیلئے جانا ہو تو انکو لے جایا جاسکتا ہے، ہاں مسلمانوں کو ایسی جگہ نہ لے جایا جائے اور نہ ہی مسلمانوں کو دوسرے کے عبادت خانوں کی زیارت کیلئے جانا چاہئے۔ وجاز تعمير كنيسة الخ۔ایضا۔۴۷۶ (امداد الفتاوی جلد ۴ ص ۱۵۱)۔

(۴) تاریخی فلمیں تیار کرنا اور تعلیمی مقاصد کیلئے فلمیں تیار کرنا اور تعلیمی مقاصد میں استعمال کرنا نہ صرف جائز بلکہ میرے نزدیک مستحسن ہے، لیکن یہ شرط ہے کہ اس میں کسی جاندار کی تصویر نہ آنے پائے اور نہ اسمیں دف یا مزامیر وغیرہ ہو اور نہ کسی طرح کی میوزک ہو۔

(۵) (الف) عن أبي طلحة قال قال النبي ﷺ: لا تدخل الملئكة فيه كلب ولا تصاوير مشكوٰة ۳۸۵۔ وعن عائشة أن النبي ﷺ لم يكن يترك في بيته شيئا فيه تصاليب إلا نقضه۔ایضا۔ عن عبد الله ابن مسعود قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: أشد الناس عذابا عند الله المصورون۔ایضا، وأما فعل التصوير فهو غير جائز مطلقا لأنه مضاهاة لخلق الله تعالى (رد المحتار جز ۲ ص ۳۶۲ باب ما يفسد الصلوٰة و ما يكرهها)۔

ان مذکورہ احادیث اور شامی کی عبارت سے صاف واضح ہے کہ تصویر بنانا کسی بھی طرح ہونا جائز ہے بس شرط یہ ہے کہ پہچانی جاتی ہو، کیونکہ تصویر کے سارے مقاصد معرفت سے ہی حاصل ہوتے ہیں لہذا کارٹون بنانا بھی جائز نہ ہوگا۔

(ب) اس میں ملازمت کرنا درست نہیں ہے، اگر پہلے سے اس میں ملازمت کررہا ہو تو دوسری ملازمت تلاش کرے اسکے بعد ملازمت کو چھوڑے، دوسری ملازمت ملنے سے پہلے نہ چھوڑے، کیونکہ ناجائز ملازمت اختیار کرنا فسق اور معصیت ہے، لیکن ملازمت چھوڑ کر بیٹھ جانے میں بعض مرتبہ کفر تک نوبت پہنچ جاتی ہے۔

(۶) کئے جاسکتے ہیں لیکن اس میں امردوں کو شامل نہ کیا جائے اور نہ ہی لباس میں کفار وفساق کی مشابہت اختیار کی جائے اور نہ ہی عورتوں کی مشابہت اختیار کی جائے۔ ☆

تفریح-اس کے جائز وسائل اور شرائط وضوابط

مفتی غلام اللہ کاوی خادم الافتاء والحدیث، دار العلوم کنتھاریہ، بھروچ گجرات۔

۱: الف- مزاح: لطافت وظرافت کو کہتے ہیں، اہل لغت نے "الملاطفة في القول بالمزاح" گھر والوں کے ساتھ اسی طرح احباب و متعلقین کے ساتھ ایسا مزاح جس میں شرعی حدود کی رعایت ہو، یہ نہ صرف جائز بلکہ مستحب و مستحسن ہے، خود آقائے مکی و مدنی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس طرح کا مزاح ثابت ہے، البتہ مزاح کو معمول ومشغلہ بنالینا پسندیدہ نہیں، اسی طرح ایسا مزاح جس میں کسی کی دل آزاری ہو تو یہ بڑا گناہ ہے، اسی طرح ایسا مزاح جس میں کسی کی توہین ہو۔

امام بخاریؒ نے مستقل ایک باب قائم کیا ہے، "باب الانبساط الی الناس" پھر عبداللہ بن مسعودؓ کا قول نقل کیا ہے، قال ابن مسعود رضی اللہ عنہ: "خالط الناس ودينك لا تكلمنه" (ابن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ لوگوں کے ساتھ مل جل کر رہ، مگر اپنے دین کو بچائے رکھ اسے زخمی نہ کر)۔

مزاح کے کئی واقعات حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے پیش آئے ہیں، امام ترمذیؒ نے "باب ما جاء في المزاح" کے تحت چار حدیثیں پیش فرمائی ہیں، اس پر حضرت مفتی سعید صاحب مدظلہ تحفۃ الالمعی میں تحریر فرماتے ہیں: "معاشرہ کی خوبی میں خوش طبعی کا بھی بڑا دخل ہے، کبھی کبھی حدود میں رہ کر ہنسی مذاق کرنا طبیعتوں میں فرحت پیدا کرتا ہے، نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت میں خوش طبعی تھی، آپ کبھی کبھی دل لگی کی باتیں بھی کرتے تھے، حدیثوں میں اس سلسلہ میں متعدد واقعات پیش آئے ہیں، اور امام بخاری نے کتاب الادب میں باب ۸۱ الانبساط الی الناس قائم کیا ہے، یعنی کبھی سنجیدگی ختم کردینا، اور لوگوں سے بے تکلف ہوجانا بھی نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے (۵/۳۲۷)۔

البتہ شرط یہ ہے کہ مزاح کو مستقل مشغلہ نہ بنائیں، ایسی مزاح جس سے کسی کا دل نہ دکھے، اور توہین نہ ہو۔

ب- الف کے جواب سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ مزاحیہ پروگراموں کا منعقد کرنا جو کئی گھنٹوں پر مشتمل ہو، مزاح شریعت کے خلاف ہے، اس میں تضییع اوقات کا مرتکب ہونا ہوتا ہے، ہاں قلیل وقت میں ہو تو گنجائش ہے، جیسا کہ روحوا القلوب ساعة فساعة سے صاف معلوم ہوتا ہے، تکملہ فتح الملہم میں ہے: "نعم تمنع الغلو والانهماك فيها بحيث يضر المعاش والمعاد" (۴،۴۳۴)۔

ج- حدود شرع کی رعایت کرتے ہوئے یہ کہانیاں شائع کی جائیں تو اس کی خرید وفروخت درست ہے۔

د- لطیفہ گوئی، اور مزاح نویسی کا پیشہ بنالینا درست نہیں، "تمنع الغلو والانهماك فيها بحيث يضر المعاش والمعاد" (۴،۴۳۴)۔

ہ- مزاحیہ ڈرامے کے پروگرام قلیل وقت میں ہو تو شرعاً جائز ہے، مگر گھنٹوں پروگرام کرنا جس میں معاش ومعاد کا ضرر ہے، شرعاً اس کی گنجائش نہیں ہے۔

"قال علي كرم الله وجهه: اجمعوا هذه القلوب فإنها تمل كما تمل الأبدان" (فيض القدير شرح الجامع الصغير ۴،۴۳۴)

ان عبارتوں سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ تفریح طبع کے لئے مزاحیہ ڈراموں کے پروگرام کی شرعاً کوئی ممانعت نہیں بلکہ مستحب و مستحسن ہے، مگر اتنا طویل جس میں معاد ومعاش کے لئے مضر ہوں شرعاً اس کی کوئی گنجائش نہیں۔

و- مذکورہ بالا جواب سے واضح ہوتا ہے کہ معاش ومعاد میں مضر نہ ہو، قلیل مقدار و قلیل وقت میں یہ پروگرام ہو تو درست ہے، قرآن میں ہے: "فليضحكوا قليلا" قلیل ضحک کی گنجائش ہے، زیادہ ضحک دل کو مردہ بنادیتا ہے، تکملہ فتح الملہم میں ہے: "هذا هو السر في إباحة بعض الملاهي في بعض الأحيان، فإن هذا اللهو على هذه النية والغرض لم يبق لهوا، بل عاد مصلحة وفائدة"۔

مذکورہ تمام امور کا حاصل یہ ہے کہ معاد ومعاش کے لئے جو مضر نہ ہو تو وہ تفریح اور لہو ولعب میں سے نہیں ہے، اگر معاش ومعاد کے لئے مضر ہو وہ منہی عنہ ہے۔

۲: الف-۱- لہو محض جس میں کوئی فائدہ نہ ہو اور نہ اس میں کوئی صحیح غرض ہو اور نہ معاش ومعاد کے لئے مفید ہو تو ایسا لہو حرام ہوگا یا مکروہ تحریمی۔

۲- وہ کھیل جس میں کوئی فائدہ تو ہے، اور دینی یا دنیوی کوئی مصلحت بھی ہے مگر وہ کھیل شرعاً کتاب اللہ سے یا سنت رسول اللہ میں نہی وارد ہوئی ہے وہ بھی حرام یا مکروہ تحریمی ہوگا۔

۳- وہ کھیل جس میں فوائد تو ہیں، اور لوگوں کی اس میں مصلحتیں بھی ہیں، اور کتاب وسنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں نہی بھی وارد نہیں ہے، فقہی نقطہ نظر سے اس میں

دو قسمیں ہوجاتی ہیں، اول: تجربہ سے یہ بات ثابت ہوچکی ہو کہ اس کا فائدہ کم نقصان زیادہ ہو، اور جو بھی اس میں مشغول ہوتا ہے، اللہ کے ذکر سے غافل ہوجاتا ہے، نماز میں غفلت، فرائض شرعی میں غفلت، یہ کھیل منہی عنہ میں شمار ہوں گے، اور حرام یا مکروہ تحریمی شمار ہوں گے۔

ثانی: جو کھیل ایسے نہیں ہیں مگر لہو ولعب کے ارادہ سے کھیلتے ہیں وہ بھی مکروہ میں شمار ہوں گے، اگر اسی منفعت کے حاصل کرنے کے لئے کھیلیں گے تو وہ مباح و مستحب شمار ہوں گے، تکملۃ فتح الملہم میں ان اصول کی تفصیل موجود ہے۔

فالضابط في هذا الباب ... إن اللهو المجرد الذي ليس له غرض صحيح مفيد في المعاش ولا المعاد حرام أو مكروه تحريماً... وما كان فيه غرض ومصلحة دينية أو دنيوية، فإن كان ورد النهي من الكتاب والسنة كان حراماً أو مكروهاً تحريماً... أما ما لم يرد فيه النهي عن الشارع، وفيه فائدة أو مصلحة للناس، فهو بالنظر الفقهي على نوعين: الأول: ما شهدت التجربة بأن ضرره أعظم من نفعه، ومفاسده أغلب على منافعه وانه من اشتغل به ألهاه عن ذكر الله وحده، وعن الصلوة والمساجد التحق بالمنهي عنه، لاشتراك العلة، فكان مكروهاً أو حراماً. والثاني: ما ليس كذلك فهو أيضا إن اشتغل به بنية التلهي والتلاعب فهو مكروه، وإن اشتغل به لتحصيل تلك المنفعة وبنية استجلاب المصلحة فهو مباح، بل قد يرتقي إلى درجة الاستحباب أو أعظم منه... وعلى هذا الأصل فالألعاب التي يقصد بها رياضة الأبدان أو الأذهان جائزة في نفسها، ما لم تشتمل على معصية أخرى، وما لم يؤد الانهماك فيها إلى الإخلال بواجب الإنسان في دينه ودنياه'' (تكملة فتح الملهم ۴۳۵/۴، كذا في احكام القرآن للتهانوى ۱۹۹/۳ وما بعد)۔

ب- لباس جسمیں غیر قوم اور فساق وفجار کی مشابہت نہ ہو، قال القاری: ''من شبه نفسه بالكفار مثلاً في اللباس وغيره أو بالفساق والفجار أو بأهل التصوف الصلحاء الأبرار فهو منهم أي في الإثم والخير'' (مرقاۃ المفاتیح رقم الحدیث: ۴۳۴۷، ۱۵۵/۸)۔

''عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله ﷺ: من تشبه بقوم فهو منهم'' (سنن ابی داؤد ۵۵۸/۲، مشکوۃ ۳۷۵)۔

پینٹ، سلوار وغیرہ ٹخنوں سے نیچے نہ ہوں، ٹخنوں سے نیچے پینٹ، پائجامہ، سلوار، لنگی، لٹکانے والوں کے بارے میں حدیثوں میں سخت وعیدیں وارد ہوئی ہیں۔

''عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: ما أسفل من الكعبين من الإزار في النار'' (مشکوۃ ۳۷۳)۔

''فما نزل عن الكعبين فهو ممنوع، فإن كان للخيلاء فهو ممنوع منع تحريم وإلا فمنع تنزيه'' (شرح النووى على الصحيح مسلم ۱۹۵/۲)۔

۳- ناف کے نیچے سے گھٹنوں کے نیچے تک بدن ڈھکا ہوا ہونا چاہئے، ''والصحيح قولنا لما روى عن رسول الله ﷺ أنه قال: ما تحت السرة عورة، والركبة ما تحتها فكانت عورة'' (بدائع الصنائع ۴۹۷/۶، كذا في تبيين الحقائق ۴۱/۷)۔

ج- فٹ بال یا کرکٹ قلیل وقت میں کھیلا جائے، اور صحیح نیت سے تو مباح ہے، مگر تجربہ سے یہ بات ثابت ہوچکی ہو کہ ان کھیلوں میں مشغول ہونے والا ذکر اللہ سے غافل ہوجاتا ہے، اور فرائض منصبی میں کوتاہیاں کرنے والا بن جاتا ہے، ایسا انہماک ان کھیلوں کو حرام بنا دیتے ہیں، اگر ذکر اللہ سے غافل نہ ہو، اور ایسا انہماک نہ ہو جس سے فرائض منصبی میں کوتاہی نہ ہوتی ہو، اور ورزش کی نیت ہو، قلیل وقت کے لئے ہو تو مباح ہوں گے۔

ہاکی کا کھیل مذکورہ بالا شرائط کے ساتھ ہو تو مباح ہوگا، ویڈیو گیم اسی طرح پتنگ اڑانا جو غیر محرم کے تہوار کے لئے معاون ہے، ناجائز ہوں گے۔

شطرنج وغیرہ: حدیث میں ہے، جو شخص نرد سے کھیلا، اس نے اللہ ورسول کی نافرمانی کی روایت کیا اس کو احمد وابن ماجہ نے اور مالک نے۔ اور حدیث میں ہے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے: جو شخص نرد سے کھیلے، پھر اٹھ کر نماز پڑھے اس کی ایسی مثال ہے کہ کوئی شخص پیپ اور خنزیر کے خون سے وضو کرے، اور پھر اٹھ کر نماز پڑھ لے، روایت کیا احمد نے، اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ فرماتے ہیں کہ شطرنج اہل عجم کا قمار ہے، حضرت ابوموسی اشعری کا ارشاد ہے: شطرنج نہیں کھیلتا مگر گنہگار...... ہدایہ و درمختار میں شطرنج کو صریح حرام قرار دیا ہے۔

ریس اور گھوڑ دوڑ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے گھوڑ دوڑ کی حوصلہ افزائی فرمائی ہے، اور عبد اللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود گھوڑ دوڑ کرائی ہے، ریس کی مروجہ صورت جس میں ہر کھلاڑی کو خاص فیس ادا کرنی ہوتی ہے، انعامی رقم سبقت کرنے والے کھلاڑی کو ملتی ہے، اور دوسروں کی فیس ضبط ہوجاتی ہے، میں قمار پایا جاتا ہے، اس لئے اس طرح ہر شریک ایک مبہم نفع ونقصان کے درمیان رہتا ہے، اور اسی کا نام قمار ہے۔

ہاں اگر مقابلہ کرایا جائے، اور کوئی تیسرا شخص انعام دے تو درست ہے، ملک العلماء علامہ کاسانی فرماتے ہیں: ''کذا ما یفعله السلاطین وهو أن یقول لرجلین: من سبق منکما فله کذا فهو جائز'' (بدائع الصنائع ۲۰۶/۶)۔

ہ- سوال میں ہی جواب درج ہے، ضیاع وقت کا گناہ لازم ہوگا۔

و- کھیل اگر ایسے ہوں جو محرمات پر مشتمل نہ ہوں، تو دیکھنے میں حرج نہیں، مگر فرائض منصبی میں غفلت نہ ہو، انہماک نہ ہو، قلیل وقت میں ہو۔

رہا ٹکٹ خریدنا سو یہ درست نہیں ہے، کیونکہ ٹکٹ خریدنا اجارہ ہے، اجارہ میں معقود علیہ معلوم ہونا چاہئے، اور یہاں معقود علیہ مجہول ہے، اس لئے کہ کھلاڑی کے عمل کو ضبط کرنا مشکل ہے، وقت کی تعیین ہو یہ بھی مفقود ہے، اس لئے کہ کھیل کبھی وقت مقررہ سے پہلے ہی ختم ہوجاتا ہے، اگر تفریح طبع کی اجرت شمار کریں تو یہ غیر مقدور التسلیم ہیں، اس لئے ٹکٹ خریدنا بیچنا درست نہیں۔

۳: الف- ایسی تفریح جس میں کثیر رقوم خرچ ہو تضییع مال وتضییع وقت جیسے بڑے گناہوں کا ارتکاب ہے۔

ب- ایسا سفر جس میں کثیر رقوم خرچ ہو اور اس میں کافی وقت بھی درکار ہو وہ سفر مزاج شرع کے سراسر خلاف ہے، تضییع مال وتضییع وقت جیسے بڑے گناہ کا مرتکب ہوتا ہے۔

لہذا بچوں کو ساتھ رکھنا کیسے درست ہوگا، جبکہ بعض علاقوں کا سفر جہاں جان مال، عزت وآبرو محفوظ نہ ہو، قرآن میں ہے: ''لا تلقوا بأیدیکم إلی التهلکة''، لہذا ایسا سفر (جس میں کوئی دینی، دنیوی غرض نہ ہو، سوائے سیر وتفریح کے) نہ کرے۔

ج- ایسی جگہیں جہاں معاصی کے اڈے ہوں، اسی طرح مشرکین کے تہواروں میں شرکت کراہت سے خالی نہیں، الدر المنضود علی سنن ابی داؤد میں حضرت مولانا محمد عاقل صاحب تحریر فرماتے ہیں کہ علماء نے اس حدیث ''عن أنس قال: قدم رسول اللہ ﷺ المدینة ولهم یومان یلعبون فیهما الخ'' (ابوداؤد مع بذل المجهود ۳۰۱/۵) کے ذیل میں لکھا ہے کہ کفار کے تہوار اور خوشی کے دنوں میں مسلمانوں کا خوشی منانا سخت ترین معصیت ہے، ابو حفص کبیر الحنفی تحریر فرماتے ہیں کہ جو شخص نیروز میں کسی مشرک کو کوئی معمولی سا ہدیہ مثلاً بیضہ اس یوم کی تعظیم کے اعتقاد کے ساتھ بھیجے تو وہ کافر ہوجائے گا، اور اس کے تمام اعمال حبط ہوجائیں گے، اور اگر تعظیم یوم کے طور پر نہیں بلکہ صرف اظہار محبت وتعلق کے لئے ایسا کرے تب کفر نہ ہوگا، البتہ تشبہ کی وجہ سے مکروہ ضرور ہوگا، احتراز اس سے بھی ضروری ہے (۴۵۴/۲)۔

رہا پیشہ تجارت، رکشا لے کر جانا (اگر یقینی طور پر معلوم ہو کہ یہ مسافر معاصی ہی کے لئے وہاں جاتا ہے تب یہ تعاون علی الاثم کی وجہ سے جائز نہیں، اگر ایسا نہیں ہے تو جائز ہے۔

د- ٹور کمپنیاں قائم کرنا درست ہے، مگر جس ٹور میں یقینی طور پر معلوم ہو کہ سارے مسافر معاصی کا ارتکاب کرنے جارہے ہیں، تو انہیں لے جانا درست نہ ہوگا، یہ تعاون علی الاثم میں شامل ہوگا، اگر ایسا نہیں ہے تو پھر کوئی اثم لازم نہ ہوگا۔

مفتی شفیع صاحب نے ایک رسالہ ''تفصیل الکلام فی مسئلة الاعانة علی الحرام'' تحریر فرمایا ہے، اس میں ظلم ومعصیت میں معاون امر کو تعاون علی الاثم کے زمرہ میں داخل فرماکر منع فرمایا ہے، قال اللہ تعالی: رب بما أنعمت علی فلن أکون ظهیراً للمجرمین'' احتج أهل العلم بهذه الآیة علی المنع من معونة الظلم وخدمتهم، أخرج عبد بن حمید، وابن المنذر وابن أبي حاتم، عن عبید اللہ بن الولید أنه سئل عطا بن أبي رباح عن أخ له کاتب فقال له: إن أخي لیس له من أمور السلطان شيء إلا أنه یکتب له بقلم ما یدخل وما یخرج، فإن ترك قلمه صار علیه دین واحتاج وإن أخذ به کان له فیه غنی، قال: لمن یکتب؟ قال: لخالد بن عبد اللہ القسیری قال: ألم تسمع إلی ما قال العبد الصالح ''رب بما أنعمت علي فلن أکون ظهیراً للمجرمین'' فلا یهتم أخوك بشيء، ولیرم بقلم فإن اللہ تعالی سیأتیه برزق (جواہر الفقه ۴۴۳/۲)۔

۴: د- جائز مقاصد کے لئے فلمیں بنانا اور اس کے بیچنے وخریدنے میں کوئی حرج نہیں۔

رجل آجر بیتا لیتخذ فیه ناراً، أو بیعة أو کنیسة أو یباع فیه الخمر فلا بأس به کذا کل موضع تعلقت المعصیة بفعل فاعل مختار'' (خلاصة الفتاوی ۳۴۶/۴، ۳۷۷)۔

۵: الف- ذی روح تصویر والا کارٹون کی شرعاً اجازت نہیں، ہاں اگر بلا راس ہو تو اس میں گنجائش معلوم ہوتی ہے۔ ب- شرعاً قباحت معلوم نہیں ہوتی ہے۔

۶- جب مقصد بہتر کاموں کی ترغیب ہو، معاشرہ کے مفاسد پر تنقید ہو تو اس میں شرعاً کوئی قباحت معلوم نہیں ہوتی ہے، جبکہ محرمات شرعی پر مشتمل نہ ہو۔ ☆

تفریح ومزاح سے متعلق شرائط وضوابط

مفتی عبداللہ کاوی والا[1]

۱:الف- شریعت میں مزاح جائز ہے،لیکن دو باتوں کا خیال ضروری ہے ایک یہ کہ کسی کی دل آزاری نہ ہو،دوسرے یہ کہ کوئی خلاف واقعہ بات نہ کہی جائے، ان دو شرطوں کے ساتھ مزاح جائز ہے۔

ایک ہوتا ہے مزاح اور ایک ہوتا ہے استہزاء،ایک مطلوب ہے تو دوسرا ممنوع۔مزاح کی شریعت میں گنجائش ہے،استہزاء کی نہیں۔دونوں میں قدرے فرق ہے،مزاح کا مقصد خوش کلامی،دلداری،بے تکلفی کا اظہار اور ہنسانا ہوتا ہے،اور استہزاء کا مقصد مخاطب کی ایذارسانی اور دوسرے کے سامنے اس کی توہین ہوتی ہے۔

ب- مزاحیہ پروگراموں کا منعقد کرنا جو کئی گھنٹوں پر مشتمل ہو یا مزاحیہ مشاعرہ منعقد کرنا جو گھنٹوں بھر چلتا ہو تو اس میں سب سے پہلا نقصان تضییع وقت ہے، اور دوسرا نقصان غیر شرعی امور کا پایا جانا،اور تیسرا نقصان نماز کا فوت ہونا اور بھی بہت سارے نقصانات ہیں،اس لئے مزاحیہ پروگراموں کا منعقد کرنا جائز نہیں ہے،دوسری بات یہ کہ مزاح تفریح طبع کے لئے جائز ہے،لیکن اس کو مشغلہ بنانا اور اس کے لئے باقاعدہ طور پر جلسہ منعقد کرنا اور فضول خرچی کرنا یہ ساری چیزیں شرعی حدود کے باہر ہیں،اس لئے یہ ناجائز ہے۔

ج- مزاحیہ کہانیاں لکھنا،انہیں پڑھنا اور ایسی کہانیوں پر مبنی کتابوں کو شائع کرنا،نیز ان کی خرید وفروخت کرنا شرعی نقطہ نظر سے درست نہیں ہے۔

د- لطیفہ گوئی یا مزاح نویسی کو پیشہ بنانا درست نہیں ہے،اس لئے کہ اس میں بے جا باتیں بھی ہوتی ہیں اور وقت کی ناقدری بھی ہوتی ہے اور لطیفہ گوئی یا مزاح نویسی یہ اللہ کی یاد سے غفلت کا سبب بھی ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ہے: ''من حسن إسلام المرأ ترکه ما لا یعنیه'' اور اس کی اجرت بھی وصول کرنا درست نہیں ہے،اس لئے کہ اس میں کذب اور دل آزاری کا احتمال رہتا ہے۔

ہ- تفریح طبع کے لئے مزاحیہ ڈرامے کے پروگرام بھی منعقد کئے جاتے ہیں،جن کا مقصد ہنسنا ہنسانا ہوتا ہے،اس طرح کے ڈرامے لکھنا اور اس کا پروگرام کرنا اور اسے دیکھنا درست نہیں ہے۔

فقہ کا قاعدہ ہے: ''الضرورة تتقدر بقدر الضرورة'' شریعت نے تفریح طبع کے لئے مزاح کی اجازت تو دی ہے لیکن اس کو مشغلہ بنا لینا اور خاص اس کے لئے پروگرام کرنا شریعت نے اس کی اجازت نہیں دی ہے،اور یہ ساری چیزیں مشرکین مکہ کے مشابہ ہیں،کیونکہ وہ بھی اس کی محفلیں قائم کرتے تھے اور دیر رات تک یہ سب کچھ چلتا رہتا تھا۔

اور ہنسنے ہنسانے کے متعلق قرآن کریم میں ہے: ''فلیضحکوا قلیلاً ولیبکوا کثیراً''،اور زیادہ ہنسنا ہنسانا موت سے غفلت کا سبب بھی ہے اور آخرت سے بھی،لہذا ان سارے نقصانات کی بناء پر مزاحیہ ڈرامے کرنا اور پروگرام منعقد کرنا درست نہیں ہے،تفریح طبع صرف انہی چیزوں پر مشتمل نہیں ہے بلکہ دوسری بھی چیزیں ہیں ان کو اختیار کرلے،جیسے دوڑ کرنا،تیر چلانا،تلوار بازی کرنا وغیرہ۔

و- موجودہ دور میں ڈاکٹروں کی رائے ہے کہ ہنسنا انسانی صحت کی برقراری اور اس کو چست ونشیط رکھنے کے لئے بہت معاون فعل ہے،اس لئے خاص طور پر ہنسنے کے پروگرام بھی رکھے جاتے ہیں،جس میں بہت سے لوگ بے تکلف قہقہے لگاتے ہیں اور دیر تک ہنسنے کی کوشش کرتے ہیں ایسا کرنا درست نہیں ہے،صرف ہنسنا ہی انسانی صحت کی برقراری کے لئے معاون نہیں ہے بلکہ دوسری اور بھی چیزیں ہیں ان کو اختیار کیا جاسکتا ہے،دوسری بات یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے زیادہ ہنسنے اور قہقہہ لگا کر ہنسنے سے منع فرمایا ہے،ترمذی شریف کی روایت ہے: ''ولا تکثر الضحك فإن کثرة الضحك تمیت القلب'' (تحفۃ

---

[1] دارالافتاء دارالعلوم عربیہ اسلامیہ بھروچ،گجرات۔

الانسی ۹۴: ۶)۔ اس میں زیادہ ہنسنے سے منع فرمایا اور اس کی وجہ بیان فرمائی کہ زیادہ ہنسنے سے دل مردہ ہو جاتا ہے، وہ اس طور پر کہ دل آخرت سے غافل ہو جاتا ہے اور اللہ کی یاد سے بھی غافل ہو جاتا ہے۔

۲:الف– کھیل کے طریقہ کے اعتبار سے کھیل کے جائز اور ناجائز ہونے کے پانچ اصول ہیں جو مفتی شفیع صاحبؒ نے احکام القرآن میں بیان فرمائے ہیں:

(۱) لہو محض۔

(۲) وہ کھیل جس میں فائدہ بھی ہے نقصان بھی، لیکن شریعت میں اس کی ممانعت آئی ہے۔

(۳) وہ کھیل جس میں فائدہ تو ہے اور شریعت میں اس کی صریح ممانعت بھی نہیں آئی، لیکن تجربے سے اس کے ضرر کا نفع سے زیادہ ہونا ثابت ہو چکا ہو تو وہ بھی ممنوع کے حکم میں ہے۔

(۴) ایسے کھیل جن میں فائدہ ہے اور شریعت میں اس کی صریح ممانعت بھی نہیں آئی اور اس کا ضرر بھی اس کے نفع سے زیادہ نہیں لیکن ان میں محض بہ نیت لہو مشغول ہوتا ہے۔

(۵) ایسے کھیل جن میں منفعت مقصودہ ہے اور شریعت میں اس کی صریح ممانعت بھی نہیں آئی اور ان میں کوئی دینی نقصان بھی نہیں ہے اور ان میں مطلوبہ فائدہ حاصل کرنے کی غرض صحیح سے مشغول ہوتا ہے، بغرض لہو نہیں۔ ان پنجگانہ اقسام میں سے آخری پانچویں قسم کے علاوہ کوئی قسم جائز نہیں ہے، وہ بھی لہو کے جواز کی قبیل سے نہیں ہے بلکہ ایسی چیز مباح کی جارہی ہے جو صورۃً لہو ہے لیکن نیت صالحہ اور غرض صحیح کی وجہ سے وہ لہو نہیں رہا (احکام القرآن، بحوالہ محمود الفتاوی ۳؍ ۱۳۳)۔

ب– لباس و پوشاک کے سلسلہ میں کھلاڑیوں کے لئے چند باتوں کی رعایت ضروری ہے، اول یہ کہ مرد کے جسم کا وہ حصہ چھپ جائے جن کا ستر اور پردہ واجب ہے، اور اتنا باریک اور چست بھی نہ ہو کہ جسم کے اعضاء نمایاں ہوں، دوم یہ کہ ٹخنوں سے نیچے نہ ہو اور شوخی رنگ کا بھی نہ ہو (کتاب الفتاوی ۶؍ ۹۵)۔

ج– اس دور کے مروجہ کھیلوں کے نام درج کئے جاتے ہیں، کرکٹ، فٹ بال، ٹینس بال، باسکٹ بال، ہاکی، والی بال، دوڑ ریس، گھوڑ سواری، تیراندازی، تیراکی وغیرہ، یہ سارے کھیل فی نفسہ جائز ہیں، کیونکہ ان سے تفریح طبع اور ورزش وتقویت ہوتی ہے، جو دنیوی اہم فائدہ ہے اور دینی فوائد کے لئے سبب بھی، لیکن شرط یہی ہے کہ یہ کھیل اس طرح پر ہوں کہ ان میں کوئی امر خلاف شرع اور تشبہ با لکفار نہ ہو، نہ لباس اور طرز وضع میں انگریزیت ہو اور نہ گھٹنے کھلے ہوں نہ اپنے اور نہ دوسروں کے اور نہ اس طرح اشتغال ہو کہ ضروریات اسلام نماز وغیرہ میں خلل آئے۔

اگر کوئی شخص ان شرائط کے ساتھ کرکٹ، ٹینس وغیرہ کھیل سکتا ہے تو اس کے لئے جائز ہے ورنہ نہیں، لیکن چونکہ آج کل عموماً یہ شرائط موجودہ کھیلوں میں موجود نہیں اس لئے ناجائز کہا جاتا ہے (احکام القرآن للتھانوی، کھیل کود اور تفریح کی شرعی حیثیت)۔

د– کھیل کی جیت ہار میں اگر پیسے کی شرط ہو تو اس کی چار شرطیں ہیں، ان میں سے ایک صورت ناجائز ہے اور تین صورتیں جائز ہیں:

(۱) جانبین سے پیسے کی شرط ہو تو یہ ناجائز ہے۔

(۲) جانبین میں سے ایک کی طرف سے شرط ہو دوسرے کی طرف سے نہیں تو یہ صورت جائز ہے۔

(۳) جانبین میں سے دونوں کی طرف سے شرط ہو لیکن تیسرے آدمی کو بغیر کسی شرط کے شریک کر لیا گیا ہو کہ اگر وہ ہارے تو اسے کچھ دینا نہ ہوگا اور اگر وہ جیتے تو باقی دونوں اسے حسب معاہدہ انعام دیں گے اور تیسرا شخص بھی اس پوزیشن میں ہو کہ اس کے جیتنے کی توقع کی جاسکتی ہو، یہ صورت بھی جائز ہے۔

(۴) دو شخص کھیل میں شریک ہوں اور جیتنے والے کو انعام، حکومت یا کوئی اور شخص دے تو یہ صورت بھی جائز ہے (کتاب الفتاوی ۶؍ ۱۵۹)۔

”(إن شرط المال) فی المسابقة (من جانب واحد لو شرط) فیها (من الجانبین) لأنه یصیر قماراً (إلا إذا أدخلا ثالثاً) محللاً (بینهما) بفرس کفء لفرسیهما یتوهم أن یسبقهما وإلا لم یجز، ثم إذا سبقهما أخذ منهما، وإن سبقاه لم یعطهما، وفیما بینهما أیهما سبق أخذ من صاحبه (و) کذا الحکم (فی المتفقهة) فإذا شرط لمن معه الصواب صح، وإن شرطاه لکل علی صاحبه لا؛ (درر) ومجتبی“ (شامی ۹؍ ۴۹۲، ۴۹۳)۔

و- جو کھیل اپنے طریقہ اور لباس کے اعتبار سے محرمات پر مشتمل نہ ہو، لیکن اس میں کھیلنے والوں اور کھیل دیکھنے والوں کا کافی وقت ضائع ہوتا ہو، تو اس طرح وقت کو ضائع کرنا دنیا وآخرت کا خسارہ ہے اور وقت کی اتنی اہمیت ہے کہ اس کے متعلق اور پوری زندگی کے متعلق کل قیامت میں پوچھ ہوگی، جیسے ابن مسعودؓ کی حدیث ہے: "عن النبی ﷺ قال: لا تزول قدما ابن آدم یوم القیامة من عند ربه حتی یسأل عن خمس: عن عمره فیما أفناه، وعن شبابه فیما أبلاه، وعن ماله من أین اکتسبه وفیما أنفقه وماذا عمل فیما علم" (ترمذی شریف ۲ر۶۴)۔

(حضرت ابن مسعودؓ نبی کریم ﷺ سے روایت فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ابن آدم کے دونوں قدم قیامت کے دن اپنے رب کے پاس سے نہیں ہٹ سکیں گے جب تک کہ اس سے پانچ چیزوں کے متعلق سوال نہ کرلیا جائے: (۱) اس کی عمر کے متعلق کہ کن کاموں میں اسے ختم کی، (۲) اس کی جوانی کے متعلق کہ کن مشغلوں میں اسے خرچ کی، (۳) اس کے مال کے متعلق کہ کہاں سے مال حاصل کیا، (۴) اور کن کاموں میں مال خرچ کیا، (۵) اور اپنے علم پر کتنا عمل کیا)۔

لہٰذا جو وقت ملتا ہے اسے بہت بڑا قیمتی سرمایہ سمجھے اور بڑی ذمہ داری اور فکر کے ساتھ موت اور آخرت کی تیاری میں خرچ کرے، بے کار اور لغو کاموں میں ضائع نہ کرے، شیخ سعدی نے بڑے پتہ کی بات کہی ہے: یاد الٰہی کے علاوہ کسی اور چیز میں مشغول ہونا عمر ضائع کرنا ہے، عشق الٰہی کے سوا جو کچھ کیا جائے بے کار ہے (محمود الفتاوی ۳ر۱۴۰-۱۴۱)۔

و- شریعت میں تفریح طبع کے لئے کھیل کود کی اجازت دی ہے، لیکن بعض مرتبہ تفریح دیکھنے سے بھی ہوتی ہے اگر تفریح کی نیت سے تھوڑی دیر کھیل دیکھے تو اس کی گنجائش ہے جیسے ایک مرتبہ کچھ حبشی غلام کھیل دکھا رہے تھے تو آپ ﷺ نے حضرت عائشہؓ کو اپنے پیچھے سے کھیل دکھایا تھا تو معلوم ہوا کہ جو کھیل کھیلنا جائز ہے اس کا دیکھنا بھی جائز ہے مگر محدود وقت میں اگر اس میں زیادہ وقت ضائع ہوتا ہو تو اس سے بچنا چاہئے، ہاں کھیل دیکھنے کے لئے ٹکٹ خریدنا تو یہ فضول خرچی ہے، اور فضول خرچی کرنے والے کو شیطان کا بھائی کہا ہے، اور مفتی شفیع صاحب نے قرطبی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ امام مالکؒ فرماتے ہیں: فضول خرچی کرنا حرام ہے، اس لئے بے جا پیسہ خرچ کرنے سے احتراز کرنا چاہئے۔

۳: الف- تفریحی مقصد کے لئے ایک شہر سے دوسرے شہر اور ایک ملک سے دوسرے ملک کا سفر کرنا درست ہے، تفریح جس طریقہ سے کھیلنے سے اور کھیل دیکھنے سے حاصل ہوتی ہے، اسی طریقہ سے سیر وتفریح سے بھی حاصل ہوتی ہے، بعض مرتبہ آدمی ایک جگہ رہنے سے اکتا جاتا ہے اور اس کو بے چینی ہونے لگتی ہے تو وہ تفریح کے لئے گھومنے نکلتا ہے تو بعض مرتبہ تفریح گاہوں میں گھومنے جاتا ہے اور بعض مرتبہ دوسرے شہر جاتا ہے، اسی طریقہ سے دوسرے ملک بھی جاتا ہے اگر اس میں غیر شرعی امور نہ پائے جاتے ہوں تو کوئی حرج نہیں ہے، اگرچہ اس میں کثیر رقوم کا صرفہ ہو جیسے آدمی اگر زیب وزینت اور آرائش کے لئے مہنگے کپڑے پہنے تو کوئی حرج نہیں کیونکہ آپ ﷺ نے بھی ایک مرتبہ خوب مہنگا کپڑا پہنا تھا، اسی طریقہ سے علامہ تھانویؒ فرماتے ہیں کہ اگر آدمی نعمت کے اظہار کے خاطر مہنگے سے مہنگے کپڑے پہنے تو کوئی حرج نہیں ہے تو اسی طریقہ سے اپنی آرائش اور سیر وتفریح کے خاطر جس سے اس کو قلبی سکون ہو جس میں کثیر رقوم کا صرفہ ہو تو کوئی حرج نہیں ہاں مگر اسراف نہ ہو، لیکن اگر ریاء اور دکھلاوے کے لئے ہو تو ممنوع ہے۔

اللہ نے فرمایا ہے: "قل سیروا فی الأرض فانظروا کیف کان عاقبة المکذبین، قل سیروا فی الأرض فانظروا کیف بدأ الخلق، قل سیروا فی الأرض فانظروا کیف کان عاقبة الذین من قبل"۔

ان آیات میں اللہ کی قدرت میں غور وخوض اور عبرت حاصل کرنے کو کہا ہے تو اگر کوئی اس نیت سے تفریح کرے تو یہ تفریح باعث اجر وثواب بھی ہوگی، اگر سیر وتفریح میں اسراف ہو اور غیر شرعی امور پائے جائیں تو یہ تفریح ناجائز ہے۔

لیکن اگر تفریح کے خاطر دوسرے ملک اور دوسرے شہر نہ جائے بلکہ اپنے ہی علاقہ میں گھوم پھر کر تفریح حاصل کرلے تو اس میں پیسہ بھی کم خرچ ہو اور یہ بہتر بھی ہے۔

ب- ایسے سفر میں بال بچوں کو ساتھ رکھنا درست ہے، لیکن جہاں پر جان ومال اور عزت وآبرو کا خطرہ ہو وہاں لے جانا بہتر نہیں، اسی طریقہ سے وہاں لے جانا جہاں کا ماحول اچھا نہ ہو جس سے بچوں کے اخلاق میں بگاڑ آوے اور بال بچوں میں بے حیائی جنم لیوے ایسی جگہوں پر لے جانے سے پرہیز کرے۔

ج- جس مقام پر مختلف علاقوں کے لوگ سیاحت کی غرض سے آتے ہیں، وہاں پر عموماً بعض غیر شرعی باتیں بھی دیکھنے میں آتی ہیں آج کوئی جگہ ایسی نہیں ہے

جہاں پر غیر شرعی امور نہ پائے جائیں، ہاں کہیں پر زیادہ کہیں پر کم، کہیں پر بچنا ممکن ہے اور کہیں پر نہیں، اگر ایسی جگہ ہے جہاں پر غیر شرعی امور تو پائے جاتے ہیں لیکن اس سے بچنا ممکن ہے تو ایسی جگہ پر جانے میں کوئی حرج نہیں، اور وہ جگہیں جہاں پر اس قدر پائے جائیں جن سے بچنا ممکن نہیں جیسے وہاں پر گانا وغیرہ مسلسل بجتا ہے اور غیر محرم عورتیں بکثرت پائے جاتے ہیں اور بے پردگی زیادہ ہوتی ہو تو ایسی جگہوں پر تفریح کی غرض سے جانا درست نہیں ہے، کیونکہ "إثمهما أكبر من نفعهما"، وہاں جانے والوں کے لئے سواری کرایہ پر لگانا اور ایسے مقام پر اشیاء خورد ونوش خریدنے کے لئے دکان لگانے میں کوئی حرج نہیں ہے، کیونکہ یہ ایسی چیزیں ہیں جن کا غیر شرعی باتوں سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

د- آج کل ٹور پر لے جانے کے لئے مختلف کمپنیاں قائم ہیں، جو آمد ورفت کے لئے ٹکٹ اور قیام کے لئے سہولتوں کا نظم کرتے ہیں، تو ایسی ٹور کمپنیاں قائم کرنا جائز ہے، کیونکہ ایسی چیزوں کا ان امور سے کوئی تعلق نہیں ہے، جیسے اگر کوئی شخص بس چلاتا ہے اور وہ بس کئی جگہوں سے ہو کر گذرتی ہے ان میں شراب کے اڈے بھی آتے ہیں مندر بھی آتی ہے قحبہ خانہ بھی آتا ہے سینما ہال بھی آتے ہیں تو کئی لوگ ان جگہوں پر اترتے ہیں تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ بس چلانا جائز نہیں ہے، اسی لئے ٹور کمپنیاں قائم کرنا جائز ہے، "وجاز بيع عصير عنب ممن علم أنه يتخذ خمراً، لأن المعصية لا تقوم بعينه بل بعد تغييره" (الدر المختار ۹/۵۶۰-۵۶۱)۔

۴- ایسی فلمیں بنانا جائز ہے جس میں بے حیائی، فحاشی، عورتوں کا زیب وزینت کے ساتھ یا نیم برہنہ حالت میں سامنے آنا اور اس کے علاوہ فسق وفجور کے دوسرے اسباب پر مشتمل نہ ہو، اگر چاہے وہ دستاویزی فلمیں ہوں یا تاریخی فلمیں ہوں یا تعلیمی مقاصد کے لئے بنائی گئی فلمیں ہوں جیسے قرآن میں جن مقامات کا ذکر آیا ہے متعلقہ آیات کو پڑھتے ہوئے ان مقامات کا دکھلانا ان کا استعمال تعلیمی مقصد کے لئے کیا جاسکتا ہے۔

مگر وہ فلمیں جو قرآن میں یا احادیث میں ذکر کردہ واقعات کے مطابق بنائی جاتی ہیں جنگ بدر، جنگ احد اسی طریقہ سے دوسری جنگیں، اور نبیوں کے واقعات جیسے موسیٰ علیہ السلام اور ہارون علیہ السلام کا فرعون کے سامنے جانا اور اپنے عصا کو ڈالنا، یہ ایسی فلمیں ہیں جن سے صحابہ کرام اور انبیاء کرام کی توہین ہوتی ہے، اس لئے ایسی فلمیں بنانا جائز نہیں ہے، اسی طریقہ سے وہ فلمیں جن میں بے حیائی وعریانیت عورتوں کا زیب وزینت کے ساتھ یا نیم برہنہ حالت میں آنا اور اس کے علاوہ دوسرے فسق وفجور کے دوسرے اسباب پر مشتمل ہو، بنانا ناجائز اور حرام ہے (فقہی مقالات)۔

۵: الف- جاندار اشیاء کے کارٹون بنانا اور ان کو اخبارات میں چھاپنا، تو ان کا حکم یہ ہے کہ اگر کارٹون اس طرح بنایا جائے کہ چہرہ، آنکھیں، ناک، کان وغیرہ واضح ہوں اور اس سے ان کی شناخت ہو رہی ہو تو ایسے کارٹون بنانا اور ان کا استعمال جائز نہیں، البتہ اگر ایسے کارٹون بنائے جائیں جن میں جاندار کی شکل واضح نہ ہو یعنی اس کی ناک، کان، آنکھیں، منہ وغیرہ واضح نہ ہوں تو ایسے کارٹون بنانے کی گنجائش ہے، تاہم مناسب نہیں، کیونکہ وہ بھی تصویر کے مشابہ ہیں (تصویر اور سی ڈی کے شرعی احکام ر ۱۶۳)۔

ب- کارٹون اگر اس طرح ہو کہ اس کے کان، آنکھ، ناک، چہرہ واضح نہ ہو تو اس کو ذریعہ آمدنی بنانا جائز ہے اور اس مقصد کے لئے ملازمت کرنا درست ہے اور اگر اعضاء نمایاں ہوں تو اس کو ذریعہ آمدنی بنانا جائز نہیں ہے اور اس مقصد کے لئے ملازمت بھی جائز نہیں ہے (تصویر اور سی ڈی کے شرعی احکام ۱۶۳)۔

ج- جس طرح ذہنی تفریح کا ایک ذریعہ ڈرامہ ہے جس میں مختلف افراد بطور کردار کے شامل ہوتے ہیں اور وہ متعین جملوں کو ادا کرتے ہیں، آج کل دینی مدارس میں بھی مکالمات کی صورت میں مروج ہوگئی ہے، یہ بھی اس میں شامل ہے، اگر ڈرامہ غیر اخلاقی مقاصد کے لئے ہو تو ڈرامہ کرنا درست نہیں ہے، اور اگر بہتر مقاصد کے لئے جیسے عوام میں موجود خرافات کو پیش نظر رکھتے ہوئے ان کو دور کرنے کے لئے مکالمات کئے جائیں تو اس طرح کے ڈرامے کرنا درست ہے، بشرطیکہ اس میں کوئی غیر شرعی امور نہ پائے جائیں، واللہ اعلم بالصواب (بحوالہ محمود الفتاوی)۔

تفریح کے ذرائع اور ان کا استعمال

مفتی محمد جعفر ملی رحمانی[1]

۱-الف- آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرتِ طیبہ ہم مسلمانوں کے لیے زندگی کے ہرموڑ پر ایک کامل آئیڈیل ونمونہ ہے، چناں چہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جہاں راتوں کی تاریکیوں اور خلوتوں میں اپنے رب ذوالجلال کے سامنے اتنا لمبا قیام فرمایا کرتے تھے کہ قدمہائے مبارک پر ورم آجایا کرتا تھا، وہیں آپ جلوتوں میں طیبات کو پسند بھی فرماتے تھے، بسا اوقات فرحت وبشاشت کا اظہار بھی کر دیا کرتے اور کبھی کبھی دل لگی ومزاق بھی فرماتے تھے، جیسا کہ امام ترمذیؒ نے ''شمائل'' میں اس حدیث کی تخریج فرمائی ہے کہ......

''ایک بوڑھی عورت آپ کی خدمت میں حاضر ہوئی اور کہنے لگی: اے اللہ کے رسول آپ میرے لیے دعا کر دیجئے کہ اللہ تعالیٰ مجھے جنت میں داخل فرمادے، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں فرمایا: ''اے ام فلاں! جنت میں بوڑھی عورت داخل نہیں ہوگی''، جس پر وہ بوڑھی خاتون (اپنے متعلق یہ گمان کر کے کہ وہ ہرگز جنت میں داخل نہ ہوگی) بیقرار ہوگئی اور رونے لگ گئی''۔ جب آپ نے اسے بیقرار اور روتے ہوئے دیکھا تو آپ نے اس کے سامنے اپنے کلام کی غرض بیان کردی کہ میرے کلام کی مراد یہ ہے کہ بوڑھی عورت، بوڑھی ہونے کی حالت میں ہرگز جنت میں داخل نہیں ہوگی، بلکہ اللہ تعالیٰ اسے دوبارہ پیدا فرمائیں گے، اور وہ جوان وباکرہ ہوکر جنت میں داخل ہوگی، اور آپ نے اس کے سامنے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان پڑھا: ''إنا أنشأنٰهن إنشاءً، فجعلناهن أبكاراً، عرباً أترابا'' (الواقعہ: ۳۵-۳۷) (ہم نے اٹھایا ان عورتوں کو ایک اچھی اٹھان پر، پھر کیا ان کو کنواریاں، پیار دلانے والیاں ہم عمر) (ص ۱۶، باب ماجاء في صفة مزاح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، قضایا اللهو والترفیه: ص ۱۹۴، ۱۹۵، فصل في الملاهي النفسية)۔

علامہ ابوالبرکات نے ''کتاب المراح فی المزاح'' میں اسی طرح کی ایک حدیث تخریج فرمائی ہے کہ......

''ایک خاتون جسے ''ام ایمن'' کہا جاتا تھا، اپنے شوہر کے لیے کسی چیز کا سوال کرنے کی غرض سے آپ کی خدمت میں حاضر ہوئی، تو آپ نے اس سے فرمایا: تمہارا شوہر کون ہے؟ اس نے جواب دیا: فلاں، تو آپ نے فرمایا: اچھا وہ جس کی آنکھ میں سفیدی ہے؟ تو وہ کہنے لگی: اے اللہ کے رسول! ان کی آنکھ میں سفیدی نہیں ہے، تو آپ نے فرمایا: کیوں نہیں، ان کی آنکھ میں سفیدی ہے، اب وہ خاتون گھر آکر اپنے شوہر کی آنکھوں پر غور کرنے لگ گئی، تو شوہر نے اس سے کہا: کیا بات ہے؟ تو اس نے عرض کیا: مجھے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے بتلایا کہ آپ کی آنکھوں میں سفیدی ہے، تو شوہر نے کہا: کیا تو نہیں دیکھتی کہ میری آنکھوں کی سفیدی ان کی سیاہی سے زیادہ ہے'' (کتاب المراح في المزاح: ص ۱۳، قضایا اللهو والترفیه: ص ۱۹۵، في الملاهي النفسية)۔

اسی طرح حضرت انس بن مالکؓ کی ایک دوسری روایت میں وارد ہے کہ ''ام سلیم'' کا بیٹا جسے ''ابوعمیر'' کہا جاتا تھا، بسا اوقات جب وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوتا تو آپ اس سے مزاح فرماتے تھے، ایک دن کا واقعہ ہے کہ......

''آپ نے ان کو حزین وغمگین حالت میں پایا، تو آپ نے فرمایا: کیا بات ہے آج میں ابوعمیر کو غمگین دیکھتا ہوں، تو لوگوں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم! اس کا وہ چڑیا کا بچہ مرگیا جس سے وہ کھیلا کرتا تھا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم انہیں یہ کہہ کر آواز دینے لگے: ''یا أبا عمیر ما فعل النغیر؟''

وعن أنس قال: ... وكان لي أخ يقال له أبو عمير ... وكان إذا جاء قال: ''يا أبا عمير ما فعل النغير؟'' الخ (ص ۱۱۰۹، الرقم: ۶۲۰۳، كتاب الأدب، باب الكنية للصبي قبل أن يولد للرجل، دار احياء التراث العربي بيروت، سنن الترمذي: ۲/۱۹، أبواب البر والصلة، باب ما جاء في المزاح، مكتبه بلال ديوبند، قضايا اللهو والترفية: ص ۱۹۷)۔

الغرض ذخیرۂ احادیث پر نظر کرنے اور حضرات صحابہ کی سیرت کو پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب، مذاق ومزاح فرمایا

[1] دارالافتاء جامعہ اسلامیہ اشاعت العلوم اکل کوا، نندربار، مہاراشٹر۔

کرتے تھے، جس سے اس کی اباحت واجازت ثابت ہوتی ہے...... لیکن مزاح ومزاق کی حدود ہیں:

۱- حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں کہ ایسی مزاح ومذاق منع ہے جس میں افراط ہو، یا ایسی مزاح منع ہے جس پر مداومت ہو، کیوں کہ اس طرح کی مزاح انسان کو اللہ کی یاد اور مہماتِ دین میں تفکر سے مشغول کردیتی ہے، اور ایسے مذاق کا ثمرہ قساوتِ قلبی، ایذاء، کینہ اور سقوط تعظیم وتوقیر کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے، (فتح الباري لابن حجر العسقلاني: ۱۰/ ۵۴۳، قضایا اللهو والترفیه لمادون رشید: ص ۲۰۰)۔

۲- اسی طرح ایسی مزاق جس میں کذب بیانی اور دروغ گوئی ہو شرعا جائز نہیں ہوگی، جیسا کہ حضرت ابوہریرہؓ کی اس روایت سے ثابت ہوتا ہے، حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ آپ کے اصحاب نے آپ سے عرض کیا: اے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم! آپ ہم سے مذاق فرماتے ہیں؟ تو آپ نے فرمایا: میں آپ لوگوں سے مذاق ضرور کرتا ہوں، مگر مذاق میں سچ بات ہی کہتا ہوں''۔

وعن أبي هريرة قال: قالوا: يا رسول الله! إنك تداعبنا؟ (يعني تمازحنا) قال: ''إني لا أقول إلا حقاً'' (شمائل الترمذي: ص۱۶، باب ما جاء في المزاح، الأدب المفرد للبخاري: ص۲۶۰، قضايا اللهو والترفية: ص۱۹۶، الملاهي النفسية)۔

ب- کئی کئی گھنٹوں کے مزاحیہ پروگراموں، یا مشاعرہ کو منعقد کرنا درست نہیں ہونا چاہیے، کیوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وقتاً فوقتاً مزاح فرمایا، لیکن اس کے لیے مستقلاً اس طرح کی مستقل کئی کئی گھنٹوں پر مشتمل مجلس منعقد نہیں کی، نیز اس طرح کے اتنے لمبے اور طویل مزاحیہ پروگرام منعقد کرنے میں انسان اپنے بہت سے فرائض اور ذمہ داریوں سے غافل بھی ہوجاتا ہے، جب کہ اسلام نے ہر صاحب حق کو اس کا حق دینے کا نہ صرف حکم دیا بلکہ حقوق تلفی، اور اس میں کوتاہی پر سخت وعید بیان فرمائی، ارشاد ربانی ہے: ''ويل للمطففين الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون'' (خرابی ہے گھٹانے والوں کی، وہ لوگ کہ جب ناپ کرلیں لوگوں سے، تو پورا بھرلیں) (سورۃ المطففین: ۱-۲)۔

اسی طرح فرمان نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے: ''فَأَعْطِ كُلَّ ذِي حق حقه'' کہ ہر صاحب حق کو اس کا حق دینا واجب ہے (بخاری: ۱/ ۲۶۴)۔

ج- مزاحیہ کہانیاں لکھنا، انہیں پڑھنا اور ایسی کہانیوں پر مشتمل کتابوں کو شائع کرنا، نیز ان کی خرید وفروخت شرعی نقطۂ نظر سے جائز عمل ہے، مگر اس کی حد یہ ہے کہ آدمی وقتاً فوقتاً اس طرح کی کہانیاں لکھیں اور پڑھیں، انہیں مستقل اپنا مشغلہ نہ بنائیں، کیوں کہ یہ ہماری زندگی کا مقصد اصلی نہیں ہے، بلکہ تفریحی چیز ہے، اور تفریحی چیزیں بقدر تفریح ہی ہونی چاہیے، نہ یہ کہ وہ مقصد اصلی پر غالب آجائیں۔

د- لطیفہ گوئی یا مزاح نویسی جب فی نفسہ جائز ہے تو اس کو پیشہ یا ذریعۂ آمدنی بنانا جائز ہونا چاہیے، مگر اس شرط کے ساتھ کہ یہ پیشہ انسان کو یادِ خدا اور فرائضِ منصبی سے غافل نہ کردے، جیسا کہ ہر پیشہ میں شرط اولین ہے: ''رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله'' (ایسے لوگ جنہیں نہ تجارت غفلت میں ڈال دیتی ہے نہ خرید (وفروخت) اللہ کی یاد سے، اور نماز پڑھنے سے اور زکوۃ دینے سے) (سورۃ النور: ۳۷)۔ ورنہ جائز پیشہ بھی ناجائز ہوجاتا ہے۔

ھ- تفریح طبع کے لیے مزاحیہ ڈرامے کے پروگرام منعقد کرنا، لکھنا، اور اسے دیکھنا چند شرائط کے ساتھ درست ہے:

۱- اس ڈرامے میں کسی کے ساتھ تمسخر یہ واستہزاء نہ کیا گیا ہو:

''يأيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيرا منهن، ولا تلمزوا أنفسكم ولا تنابزوا بالألقاب، بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان، ومن لم يتب فأولئك هم الظلمون'' (سورۃ الحجرات: ۱۱)۔

علامہ عبدالماجد دریابادیؒ فرماتے ہیں: ''یعنی کسی کو کیا خبر کہ اللہ کے نزدیک بہتر اور قابل عزت کون ہے، ہنسنے والا ہے یا وہ جس پر ہنسا جارہا ہے، اس احساس کو بیدار کرکے قرآن نے گویا معاشرہ اسلامی کے اندر تمسخر وتفضیح کی جڑ ہی کاٹ دی ہے، تعلیم ہمارے ہاں کی یہ تھی اور عمل یہ ہے کہ دوسرے پر ہنسنا، بنانا، علانیہ اس کی رسوائی کرنا، عیب نہیں، بلکہ داخلِ ہنر ہوگیا (تفسیر ماجدی مع ترجمۂ قرآن: ص ۱۰۳۲)۔

۲- کسی کی عیب جوئی کرنا، سخت تنقید کا نشانہ بنانا، تہمت لگانا، اور کسی کو برے القاب سے پکارنا اس میں نہ پایا جاتا ہو۔

۳- کسی کو دہشت زدہ وخوفزدہ نہ کیا جائے ترويع المسلم وإفزاعه...... مسلمان کو خوفزدہ ودہشت زدہ کرنا۔

حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''لا یحل لمسلم أن یروّع مسلماً'' کہ کسی مسلمان کے لیے حلال نہیں ہے کہ وہ کسی مسلمان کو خوفزدہ ودہشت زدہ کرے (ابوداود، الرقم: ۵۰۰۴، کتاب الأدب، باب من یأخذ الشيء علی المزاح، واحمد: ۵/ ۳۶۲، غایة المرام: ص ۲۵۷)۔

منجملہ مزاحِ محرم کی اقسام میں یہ بھی ہے کہ مسلمان کی طرف ہتھیار سے اشارہ کرے، خواہ وہ چھری ہو یا تلوار، یا نیزہ ہو یا بندوق، یا اس کے علاوہ کسی تیز دھاردار آلات میں سے ہو، جن کو لڑائی کے وقت یا کسی چیز کے کاٹنے کے لیے استعمال کیا جاتا ہے، جیسا کہ مندرجہ ذیل حدیث میں ایک واقعہ بیان کیا گیا ہے کہ

''عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ فرماتے ہیں کہ ہم سے صحابہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان کیا کہ ایک مرتبہ وہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سفر میں جارہے تھے، ان میں سے ایک صاحب سو گئے تو بعض لوگوں نے ان کو جا کر پکڑ لیا تو وہ صحابی گھبرا گئے، اس موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "لا یحل لمسلم أن یروع مسلماً" (حوالہ سابق)۔

۴- لوگوں کو ہنسانے کے لیے دروغ گوئی سے کام نہ لیا گیا ہو الکذب لإضحاک الناس۔ لوگوں کو ہنسانے کے لیے دروغ گوئی سے کام لینا۔

حضرت بہز بن حکیم اپنے دادا سے نقل کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "ویلٌ للذی یُحدّثُ بالحدیث لیُضحِك به القوم فیکذب، ویل له! ویل له!" (کہ ہلاکت ہے اس شخص کے لیے جو لوگوں کو ہنسانے کے لیے دروغ گوئی سے کام لیتا ہے، اس کے لیے ہلاکت ہے، اس کے لیے ہلاکت ہے) (ابوداود، الرقم: ۴۹۹۰، کتاب الأدب، باب في التشدید في الکذب، الترمذی، کتاب الزہد، باب ماجاء من تکلم بالکلمة لیضحک الناس، الدارمی: ۲/ ۲۰۶، الرقم: ۲۷۰۵، الاستئذان، باب في الذي یکذب لیضحک به القوم، احمد: ۵/ ۳، فیض القدیر للمناوي: ۶/ ۳۶۸، الرقم: ۹۶۴۸، دار المعرفة بیروت)۔

حدیث مذکورہ ایسے حرمتِ افعال واقوال پر نصِ صریح ہے، جو لوگوں کو ہنسانے کا ذریعہ بنتے ہیں۔

نیز اس طرح کی مزاحیہ مجالس اور ڈرامے کے پروگراموں میں جب معینہ اشخاص کی جھوٹ موٹ برائیاں اور ان کے عیوب افشاء کیے جائیں تو اشاعتِ کذب کی بناء پر حق وباطل کا اختلاط لازم آئے گا، اسی مصلحت کے پیش نظر اسلام نے جھوٹ کو بالکلیہ حرام قرار دیا اور اس پر انجام بد کی سخت وعید بھی سنادی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''(علیکم بالصدق)، إن الصدق یهدي إلی البِرّ، وإن البِرَّ یهدي إلی الجنة، وإن الرجل لیصدُقُ حتی یکونَ صدیقاً، (وإیاکم والکَذِبِ)، إن الکَذِبَ یهدي إلی الفُجُورِ، وإن الفجورَ یهدي إلی النارِ، وإن الرجلَ لیَکذِبُ حتی یُکتَبَ عند الله کذاباً'' (صحیح البخاری: ص ۱۰۹۴، برقم: ۶۰۹۴، کتاب الأدب، باب قوله تعالی: یآیها الذین آمنوا اتقوا الله وکونوا مع الصادقین، وما ینهی عن الکذب، مسلم: ۸/۲۱۰، الرقم: ۲۶۰۷، کتاب البر والصلة، باب قبح الکذب وحسن الصدق وفضله، دار احیاء التراث العربي بیروت، قضایا اللهو والترفیة: ص ۲۱۰، ۲۱۱)۔

۵- غیر اقوام کی مشابہت اختیار نہ کی گئی ہو حضرت عبداللہ ابن عمرؓ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "من تشبه بقوم فهو منهم" کہ ''جو شخص کسی قوم کی مشابہت اختیار کرے وہ بھی انہیں میں سے ہے'' (ابوداود: ص ۵۹۹، کتاب اللباس باب لباس الشهرة، قدیمی)۔

قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں: ''مزاحِ محمود کے متعلق احادیث پر غور کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ ایسا مزاح جس کی وجہ سے دلوں میں کینہ وحسد، نفرت وعداوت پیدا ہو، اور وہ مزاح گالی گلوچ اور فحش باتوں پر مشتمل ہو، یا اس کے ذریعے کسی آدمی کی عزتِ نفس وآبرو اور جان ومال پر حملہ کیا جائے، تو وہ مزاح غیر محمود ومذموم ہے، اور اس مزاح سے ہٹ کر ہے جو مزاح آپ صلی اللہ علیہ وسلم (بعض مواقع پر) فرمایا کرتے تھے'' (قضایا: ص ۲۰۰)۔

۶- ڈاکٹروں کی رائے کے مطابق ہنسنا انسانی صحت کی برقراری اور اس کو چست ونشیط رکھنے کے لیے معاون فعل ضرور ہے، مگر ڈاکٹروں کی آراء نصوصِ شرعیہ سے ثابت، کثرتِ ضحک کی ممانعت کا مقابل دلیل نہیں بن سکتیں، کیوں کہ شریعت نے ہنسنے کی ایک حد مقرر کردی ہے، اور اس کے لیے کچھ شرائط بھی ہیں، ارشاد باری تعالیٰ ہے: ''فلیضحکوا قلیلاً ولیبکوا کثیراً'' (سورة التوبة: ۸۲) (سو تھوڑے دن ہنس لیں اور پھر (آخرت میں) بہت دن روتے رہیں)

علامہ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ کثرتِ کلام بغیر ذکر اللہ کے دل کو سخت کردیتا ہے: "کثرة الکلام بغیر ذکر الله تقسی القلب" (۱۰/ ۴۴۶)، اور ایک جگہ فرماتے ہیں: بہت زیادہ ہنسنا اور ہنسنے میں غلو کرنا وقار کو ختم کردیتا ہے، والمکروہ من ذلك إنما هو الإکثار منه أو الإفراط فیه، لأنه یذهب الوقار (۱۰/ ۶۲۱)، اور ضابطہ ہے کہ ''ذریعۂ محذور بھی محذور ہوتا ہے'' (ہدایہ ۴/ ۴۶۶، بدائع ۶/ ۴۸۸، ۱/ ۶۶۸، شامی ۵/ ۲۲۳، فتح الباري ۱۰/ ۵۰۱ تحت رقم: 5975)، اس لیے ہنسنے ہنسانے کے پروگرام منعقد کرنا، اس میں بتکلف قہقہے لگانا اور دیر تک ہنسنے کی کوشش کرتے رہنا شرعاً جائز اور درست نہیں ہونا چاہیے۔

۲-الف-شریعتِ اسلامیہ میں وقت کی حفاظت اور با مقصد زندگی کے قیام کا حکم دیا گیا، لہو ولعب اور لغو کی ممانعت کی گئی، ممانعت کا یہ مقصد ہرگز نہیں کہ تفریح کی بھی ممانعت ہے، بلکہ شرعاً ایک حد تک مستحسن ومطلوب ہے، تاکہ اس تفریح کے ذریعے جسم وروح کی سستی دور ہو کر طبیعت میں نشاط وچستی، حوصلہ وہمت پیدا ہو، اور انسان مکمل طور پر زندگی کے اعلیٰ مقصد عبادت کی طرف متوجہ ہو سکے، لہذا تفریحی کھیل کود کے سلسلے میں فقہاء وعلماء نے قرآن وحدیث سے چند ضوابط اخذ کئے ہیں:

۱- ایسا کھیل جس میں کوئی دینی ودنیوی کوئی مصلحت ومقصد نہ ہو، نہ اس کی غرض، غرضِ صحیح ہو، بلکہ محض وقت گذاری ہو تو ایسا کھیل ناجائز ہے۔

۲- ایسا کھیل جس میں کوئی مصلحت دنیوی یا اس کی غرض، غرضِ صحیح تو ہو، مگر اس کی ممانعت کتاب اللہ، سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہو تو وہ بھی ناجائز ہے۔

۳- ایسا کھیل جس میں لوگوں کے لیے مصلحت وفوائد تو ہوں، مگر تجربہ سے یہ بات ثابت ہو چکی ہو کہ اس کے نقصانات فوائد سے زیادہ ہیں، اور ان کا کھیلنا انسان کو اللہ کی یاد، نماز اور فرائضِ شرعیہ سے غافل کر دیتا ہے، تو یہ کھیل بھی ناجائز ہے۔

۴- ایسا کھیل جس کا مقصد دینی یا دنیوی مصلحت فوائد کو حاصل کرنا ہو تو مباح ہے، بشرطیکہ یہ کھیل کفار وفساق کا شعار نہ ہو، اور اس میں ہار جیت پر مال کی شرط نہ ہو۔

''اعلم أن الشريعة المصطفوية السمحة البيضاء لا تمنع الارتفاقات والمصالح التي فطرت عليها الطبيعة البشرية ولا ترتضي الرهبانية والتبتل بل تقتضي المدنية والمعاشرة الصالحة ... ومن المعلوم أن من الحاجة المفطور عليها الإنسان تمرين البدن وترويح القلب وتفريجه ساعة فساعة ومن هنا قال عليه الصلاة والسلام: ''روحوا القلوب ساعة فساعة'' [أخرجه أبوداود في مراسيله] ... وحاصل الكلام أن ترويح القلب وتفريحه وكذا تمرين البدن من الارتفاقات المباحة والمصالح البشرية التي لا تمنعها الشريعة السمحة برأسها نعم تمنع الغلو والانهماك فيها بحيث يضر بالمعاش أو المعاد ... فالضابط في هذا الباب عند مشايخنا الحنفية المستفاد من أصولهم وأقوالهم:... أن اللهو المجرد الذي لا طائل تحته وليس له غرض صحيح مفيد في المعاش ولا لمعاد حرام أو مكروه تحريماً۔ وهذا أمر مجمع عليه في الأمة متفق عليه بين الأئمة ... وما كان فيه غرض ومصلحة دينية أو دنيوية فإن ورد النهي عنه من الكتاب أو السنة [كما في النرد شير] كان حراماً أو مكروهاً تحريماً...وألغيت تلك المصلحة والغرض لمعارضتها للنهي المأثور حكماً بأن ضرره أعظم من نفعه۔ وهذا أيضاً متفق عليه بين الأئمة ...وأما ما لم يرد فيه النهي عن الشارع وفيه فائدة ومصلحة للناس فهو بالنظر الفقهي على نوعين: الأول: ما شهدت التجربة بأن ضرره أعظم من نفعه ومفاسده أغلب على منافعه وأنه من اشتغل به ألهاه عن ذكر الله وحده وعن الصلوات والمساجد التحق ذلك بالمنهي عنه لاشتراك العلة فكان حراماً أو مكروهاً۔ والثاني: ما ليس كذلك فهو أيضاً إن اشتغل به بنية التلهي والتلاعب فهو مكروه وإن اشتغل به لتحصيل تلك المنفعة وبنية استجلاب المصلحة فهو مباح بل قد يرتقي إلى درجة الاستحباب أو أعظم منه'' (۴۲۴/۴، کتاب الشعر، باب تحريم اللعب بالنرد شير، حكم الألعاب في الشريعة، أحكام القرآن للتهانوي: ۱۹۹/۳، ۲۰۰، ۲۰۱، سورة لقمان: ۶، معارف القرآن: ۲۲/۷، کھیل کود اور تفریح کی شرعی حیثیت: ص ۱۳)۔

ب- لباس وپوشاک کے سلسلے میں کھلاڑیوں کے لیے مندرجہ ذیل باتوں کی رعایت ضروری ہے:

۱- کھلاڑیوں کا ایسا لباس پہننا جس میں مرد عورتوں اور عورتیں مردوں کی مشابہت اختیار کریں، شرعاً جائز نہیں ہے۔

''عن ابن عباس رضی اللہ عنهما قال: ''لعن رسول الله ﷺ المتشبهين من الرجال بالنساء، والمتشبهات من النساء بالرجال'' (صحيح البخاري ص: ۱۰۶۶، کتاب اللباس، باب المتشبهون بالنساء والمتشبهات بالرجال، الرقم: ۵۸۸۵)۔

۲- کھلاڑیوں کا ایسا لباس پہننا جس سے حلیہ اور وضع قطع اس طرح بدل جائے کہ غیر مسلموں سے بظاہر کوئی امتیاز باقی نہ رہے، یہ بھی شرعاً جائز نہیں ہے۔

''إن اللباس الذي يتشبه به الإنسان بأقوام كفرة، لا يجوز لبسه لمسلم إذا قصد به التشبه بهم'' (موسوعة

تکملۃ فتح الملہم ۷۷، ۱۰، کتاب اللباس والزینۃ)۔

۳- نیز کھلاڑیوں کا ایسا لباس پہننا بھی شرعاً جائز نہیں ہے، جس میں ستر دکھائی دے۔

ج- شریعت کے اصولوں کی روشنی میں مروجہ کھیلوں میں سے وہ کھیل جو آپسی جھگڑوں، تضییع اوقات، جوا اور قمار کا ذریعہ ہیں، سختی کے ساتھ منع کیے گئے ہیں، مثلاً چوسر، شطرنج، کبوتر بازی، مرغ بازی، بٹیر بازی، پتنگ بازی، تحریش بین البہائم یعنی جانوروں کو آپس میں لڑانا، ویڈیو گیم، گوٹی، لوڈو اور تاش وغیرہ، ان تمام کھیلوں میں سوائے نقصانات کے دینی یا دنیوی کوئی فائدہ نہیں، اس لیے یہ سب ممنوع ہیں۔

''یآیها الذین آمنوا إنما الخمر والمیسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوه لعلکم تفلحون'' (المائدۃ:۹۰) (اے ایمان والو! شراب اور جوا اور بت اور پانسے تو بس نری گندی باتیں ہیں شیطان کے کام سو اس سے بچے رہو تاکہ فلاح پاؤ)

مفسر زمخشری نے لکھا ہے کہ حرمت خمر ومیسر کے متعدد طریقے قرآن نے اسی آیت میں جمع کر دیے:

۱- آیت کی ابتدا کلمۂ حصر ''إنما'' سے کی، یعنی ان چیزوں کی بس یہی کل حقیقت ہے، اس کے سوا کچھ نہیں۔ ۲- ان دونوں چیزوں کا ذکر انصاب وازلام جیسی مسلّم گندی چیزوں کے ساتھ کیا۔ ۳- انہیں ''رجس'' قرار دیا۔ ۴- انہیں عملِ شیطان ٹھہرایا۔ ۵- صاف صاف ان سے اجتناب کا حکم دیا۔ ۶- ان سے احتراز کو موجبِ فلاح بتلا دیا۔ ۷- ان کی دینی ودنیوی مضرتوں کا ذکر کیا (ماجدی:ص۲۶۹)۔

''والمحرم المکروه من الملاهي الرائجة في عصرنا هي کل لهو اشتمل علی القمار أي لهو کان. فإن القمار والمیسر حرام بنص القرآن والنرد والشطرنج والأربعة عشر (بالهندیة جوسر) واللعب بالحمام وما یقال له (تاش) إذا لم یکن فیه تعلیم علم مفید أو کان یفضي إلی الإلهاء، أو اشتمل علی القمار. وما یلعب به الصبیان من الجواز والبوتام والکرات الزجاجیة (کولیان) وأمثالها فإنها تشتمل علی القمار. فالواجب علی أولیائهم أن یمنعوهم عنها، وکذلك ما یقال له في عرفنا (کنکوا) سواء تشتمل علی القمار أم لا. وکذا التحریش بین البهائم والطیور واللعب بالناریات (آتشبازی) وأمثالها فإنها کلها لولم یتضمن معاصي ومنکرات لا تخلو عنها عادة فهي في نفسها من اللهو المجرد الذي وقع الإجماع علی تحریمه أو کراهته'' (احکام القرآن ۲/۲۰۲)۔

(اسی طرح) آج کل تانگے دوڑانے، کتوں کی دوڑ وغیرہ پر ہزاروں لاکھوں روپے کی شرطیں لگائی جاتی ہیں جو خالصۃً قمار بازی ہیں، لہٰذا جائز نہیں (فضل المعبود: ۴/۶۵،۶۶، رقم: ۲۵۷۴)۔

د- جس صورت میں شرکاء کھیل، شرکت کے لیے متعینہ رقم جمع کرتے ہیں اور جو جیت جاتا ہے وہ اس رقم کا حقدار ہوتا ہے، اور ناکام ہونے والے کو اپنی جمع کردہ رقم سے ہاتھ دھونا پڑتا ہے، تو پیسوں کی یہ شرط بوجہ قمار وخطر ناجائز اور ممنوع ہے۔ لیکن اگر کھلاڑیوں کو دیا جانے والا انعام وغیرہ تھرڈ پارٹی یعنی کسی شخص ثالث کی طرف سے ہو، مثلاً کوئی ادارہ، یا انجمن، یا تنظیم (Unions) تو یہ شرط درست وجائز ہوگی۔

علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں: ''اگر کھیل میں جانبین سے شرط لگائی جائے تو یہ حرام ہے، کیوں کہ یہ قمار ہے، ہاں! اگر فریقین کسی تیسرے شخص (ادارے، تنظیم یا انجمن) کو اپنا محلل بنالیں (جو جیتنے والے کو انعام دے گا) تو یہ درست ہے''۔

''قال العلامة الحصکفي: وحرم لو شرطا فیها من الجانبین، لأنه یصیر قماراً، إلا إذا أدخلا محللاً بینهما بفرس کفء لفرسیهما'' (الدر المختار مع الشامي: ۹/۵۷۷، ۵۷۸، المحیط البرهاني في الفقه النعماني: ۶/۵۴)۔

اسی طرح علامہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں: ''بعض نے ہار جیت کی صورت میں شرط کو جائز قرار دیا ہے، بشرطیکہ وہ کھیل میں شرکت کرنے والوں کے علاوہ کوئی تیسرا شخص ہو، مثلاً امام، جب کہ خود اس کا گھوڑ سوار اس کھیل میں شریک نہ ہو، اور جمہور نے جائز قرار دیا ہے کہ اگر کھلاڑیوں میں سے کسی ایک کی طرف سے شرط ہو تو درست وجائز ہے، اسی طرح کسی ثالث یعنی تھرڈ پارٹی کی طرف سے بھی درست ہے، بشرطیکہ اس کا کوئی کھلاڑی اس کھیل میں شریک نہ ہو، ورنہ پھر یہ صورت قمار کی ہو جائے گی''۔

"واتفقوا على جوازها بعض بشرط أن يكون من غير المتسابقين كالإمام حيث لا يكون له معهم فرس، وجوز الجمهور أن يكون من أحد الجانبين من المتسابقين، وكذا إذا كان معهما ثالث محلل بشرط أن لا يخرج من عنده شيئاً ليخرج العقد عن صورة القمار۔ الخ" (فتح الباری ۶/۸۹، الرقم: ۲۸۷، کتاب الجهاد والسیر، باب ۵۸)۔

ھ- اگر کھیل اپنے طریقہ اور لباس کے اعتبار سے محرمات پر مشتمل نہ ہو، لیکن اس میں کھیلنے والوں اور کھیل دیکھنے والوں کا کافی وقت ضائع ہوتا ہو تو وہ کھیل ناجائز و مکروہ تحریمی ہے، کیوں کہ شریعتِ اسلامیہ اپنے ماننے والوں کو اس طرح کا کھیل کھیلنے سے منع کرتی ہے، "احکام القرآن للتھانوی" میں کھیلوں کے سلسلے میں جو ضابطہ منقول ہے وہ یوں ہے:

"ہر ایسا کھیل جو انسان کو اس پر واجب حقوق (خواہ حقوق اللہ ہوں یا حقوق العباد)، سے غافل کردے، یا منکرات ومنہیاتِ شرعیہ پر مشتمل ہو، یا اس کے نقصانات اس کے فوائد سے زیادہ ہوں، ناجائز ومکروہ تحریمی ہے، اور شریعتِ اسلامیہ اپنے ماننے والوں کو اس طرح کا کھیل کھیلنے سے منع کرتی ہے" (۳/۲۰۱)۔

نیز جس طرح مال کے سلسلے میں اسراف وفضول خرچی حرام ہے، ایسے ہی تضییع اوقات بھی شرعاً حرام ہے، بلکہ علامہ یوسف قرضاوی حفظہ اللہ فرماتے ہیں کہ "وقت کو ضائع کرنا مال کے ضائع کرنے کی حماقت وسفاہت سے کہیں زیادہ بڑھا ہوا ہے، کیوں کہ مال دوبارہ حاصل ہوسکتا ہے، لیکن وقت نکل جانے کے بعد دوبارہ نہیں لوٹتا"۔

"يقول الدكتور يوسف القرضاوي حفظه الله: والحق أن السفه في إنفاق الأوقات أشد خطراً من السفه في إنفاق الأموال... لأن المال إذا ضاع قد يعود، والوقت إذا ضاع لا عوض له" (الألعاب الرياضية لعلى حسين أمين يونس: ص ۲۲۰، دار النفائس الأردن)۔

و- اگر اسٹیڈیم میں غیر محرم کھیل رہے ہوں، یا ان کی ستر ڈھکی ہوئی نہ ہو، یا اس کے علاوہ کوئی اور خلافِ شرع امور انجام دیئے جارہے ہوں، یا اسٹیڈیم میں کھیل کے علاوہ کوئی اور خلافِ شرع پروگرام ہورہا ہو تو پھر ایسی صورت میں اسٹیڈیم کے ٹکٹ لینا اور دینا دونوں جائز نہیں ہیں، لیکن چونکہ اب یہ سب ممکن نہیں، اس لئے کہ وہاں تالیاں بجائی جاتی ہیں، سیٹیاں کسی جاتی ہیں، مذاق اڑایا جاتا ہے، ایک دوسرے کی دل آزاری کی جاتی ہے، عورتیں اغل بغل میں نیم برہنہ لباس میں ہوتی ہیں، اور سب سے اہم بات یہ کہ وقت ضائع ہوتا ہے، جبکہ وقت سب سے قیمتی سرمایہ ہے، لایعنی کام میں آدمی مصروف رہتا ہے، نیز وہاں فاسقوں اور فاجروں کا اجتماع ہوتا ہے، اس لیے اس سے اجتناب ضروری ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه" آدمی کے عمدہ اخلاق میں یہ ہے کہ وہ لایعنی (فضول، بے سود، بے کار وغیر مفید) امور کو ترک کردے۔

۴- سیاحت وتفریح:

تفریحی مقصد کے لیے آدمی جس شہر یا ملک کا سفر اختیار کررہا ہے، وہ دو حال سے خالی نہیں، وہ شہر یا ملک کافر ہوگا یا اسلامی،...... اگر وہ کافر ملک ہے تو بغرضِ سیاحت وتفریح اس کا سفر اختیار کرنا درست نہیں ہے، اور اگر اسلامی ملک ہے تو وہ بھی دو حال سے خالی نہیں،...... وہ اسلامی ملک یا تو منکرات وفواحشات اور برائیوں کا اڈہ ہوگا یا نہیں،...... اگر وہاں پر منکرات وفواحش اور جرائم کا ارتکاب ہوتا ہے، تو اس کا سفر اختیار کرنا درست نہیں ہے، ورنہ مباح ہے، بشرطیکہ کثیر رقوم کا صرفہ نہ ہوتا ہو، کیوں کہ اضاعتِ مال سے اسلام نے ہمیں منع کیا ہے،...... لیکن ضرورتِ داعیہ اور غرضِ صحیح (مثلاً حصولِ علم وفن، تجارت اور علاج وغیرہ) کی بناء پر بلادِ کفر یا ایسے اسلامی شہر وممالک (جہاں منکرات وفواحش ہوں) کا سفر کرنا مندرجہ ذیل شرائط کے ساتھ درست ہے:

۱- شعائرِ اسلام کی حفاظت ہو۔ ۲- اقامتِ دین بلادِ کفر میں ممکن ہو۔ ۳- بقدرِ ضرورت ہی بلادِ کفر میں مقیم رہے، بعد از انقضاء حاجت وضرورت اپنے ملک یا شہر واپس لوٹ جائے۔ ۴- انسان کے پاس اتنا علم ہو جس کے ذریعہ وہ (دین کے متعلق) شکوک وشبہات کو دور کرے۔ ۵- انسان کے پاس اتنا دین ہو جو اس کو شہوات سے روکے۔ ۶- سفر کی سخت ضرورت پیش آئی ہو۔

جن اعذار کی بناء پر سفر کی ضرورت پیش آئے وہ یہ ہیں: مثلاً علاج، جب کہ وہ اس کے ملک یا شہر میں نہ ہوسکتا ہو۔ تحصیلِ علم وفن جب کہ وہ اس ملک میں مہیا اور دستیاب نہ ہو۔

۷- اگر سیاحت کا مقصد تفکر فی خلق اللہ ہے تو ان اسلامی ممالک کا سفر اختیار کیا جائے جہاں پر منکرات وفواحش کا ارتکاب نہ ہوتا ہو، کیوں کہ بہت سے اسلامی ممالک میں سیر وتفریح اور سیاحتی مقامات بن چکے ہیں۔

الف- تفریحی مقصد کے لیے ایک شہر سے دوسرے شہر اور ایک ملک سے دوسرے ملک کا سفر کرنا بلا ضرورتِ داعیہ وبلا غرضِ صحیح جائز نہیں ہے، جب کہ اس میں کثیر رقوم کا صرفہ ہوتا ہو، کیوں کہ شریعتِ اسلامیہ نے ہمیں اضاعتِ مال سے منع فرمایا ہے، بلکہ قرآن مجید میں فضول خرچی کرنے والوں کو شیطان کا بھائی کہا گیا ہے، یعنی ناشکری اور کفرانِ نعمت میں شیطان کے مشابہ وہم سطح ہوتے ہیں......اور انسان کی مذمت اس سے بڑھ کر اور کیا ہوسکتی ہے کہ اسے شیطان سے تشبیہ دیدی جائے، جو ساری برائیوں کا سرچشمہ ہے (کشاف بحوالہ ماجدی، تحت الآیۃ-۲۷، سورۃ الاسراء) ارشادِ باری تعالیٰ ہے: ''اور مال کو فضولیات میں نہ اڑا، بیشک فضولیات میں اڑادینے والے شیطانوں کے بھائی بند ہوتے ہیں''۔

''ولا تبذر تبذيرًا، إن المبذّرين كانوا إخوان الشياطين'' (سورة الإسراء: ۲۶،۲۷)۔

ب- شق (الف) میں مذکور تفصیل سے شق (ب) کا جواب بھی معلوم ہوجاتا ہے کہ جن ملکوں یا شہروں کی طرف سفر کرنا درست ہے، اگر وہ علاقے جان ومال، عزت وآبرو کے تحفظ کے اعتبار سے پُر اعتماد ہیں، تو ان کی طرف خود بھی سفر کرنا اور اپنے بال بچوں کو لیجانا درست ہے۔ اور اگر وہ علاقے پُر خطر ہیں تو خود سفر کرنا اور بچوں کو لیکر جانا بھی درست نہیں ہے، کیوں کہ اپنی جان ومال اور عزت وآبرو کی حفاظت کرنا مقاصدِ شرعیہ خمسہ میں سے ایک مقصد ہے، جیسا کہ علامہ شاطبیؒ فرماتے ہیں: ''ومجموع الضروريات خمسة: وهي حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل'' (الموافقات في أصول الأحكام للإمام الشاطبي: ۲/۴، كتاب المقاصد، المسئلة الأولى)۔

نیز اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں: ''ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة'' (سورة البقرة: ۱۹۵) (کہ اپنے آپ کو اپنے ہاتھوں ہلاکت میں نہ ڈالو)۔ ''ولا تقتلوا أنفسكم'' (سورة النساء: ۲۹) (اور اپنی جانوں کو قتل مت کرو)۔

ج- جس مقام پر مختلف علاقوں کے لوگ سیاحت کی غرض سے آتے ہیں، وہاں عموماً بعض غیر شرعی باتیں دیکھنے میں آتی ہیں، ایسی جگہوں میں از راہِ تفریح جانا درست نہیں ہے، نیز وہاں جانے والوں کے لیے سواری کرایہ پر لگانا اور ایسے مقام پر اشیاءِ خورد ونوش فروخت کرنے کے لیے دوکان لگانا فی نفسہ تو جائز ہے۔

مگر قبیح لغیرہ یعنی تعاون علی الاثم کی بناء پر جائز نہ ہوگا، "ولا تعاونوا على الإثم والعدوان" (سورة المائدة: ۲) نیز ذریعۂ معصیت بھی معصیت ہوتا ہے۔

''إن الوسيلة أو الذريعة تكون محرمةً إذا كان المقصد محرماً، وتكون واجبةً إذا كان المقصد واجباً'' (المقاصد الشرعية للخادمي ص: ۴۶)۔

''وجاز بيع عصير عنب ممن يعلم أنه يتخذه خمراً، لأن المعصية لا تقوم بعينه بل بعد تغيره۔ وقيل: يكره لإعانته على المعصية۔ درمختار۔ قوله: (وجاز) أي عنده لا عندهما۔ اهـ'' (درمختار ۹/۴۷۶، ۴۷۷، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، دار الكتاب ديوبند)۔

د- تجارتی کمپنیوں کا ٹور اینڈ ٹراویلس قائم کرکے، سیاحین اور مسافرین کو ایک شہر یا ایک ملک سے دوسرے شہر یا دوسرے ملک لیجانا فی نفسہ جائز ہے۔

''الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على عدم الإباحة'' (الأشباه والنظائر ۲۵۳، ۱/۲۵۲)۔

''وقوله: (الأصل في الأشياء الخ) ذكر العلامة قاسم بن قطلوبغا في بعض تعاليقه أن المختار أن الأصل الإباحة عند جمهور أصحابنا ...... ودليل هذا القول قوله تعالى: ''خلق لكم ما في الأرض جميعاً'' (هامش الاشباه ۱/۲۵۲، ۲۵۳، مكتبه فقيه الأمت ديوبند)۔

لیکن اگر ان کمپنیوں کا مقصد ہی ان سیاحین ومسافرین کو دادِ عیش دلانا، شراب نوشی اور محرمات کا ارتکاب کرنا اور کروانا وغیرہ، اور مندروں اور تیرتھ گاہوں اور چرچوں کی زیارت کرانا ہو، تو تعاون علی المعصیت: ''ولا تعاونوا على الإثم والعدوان'' (سورة المائدة: ۲) (اور گناہ میں ایک دوسرے کی مدد نہ کرو)۔ اور قاعدہ: "الأمور بمقاصدها" (الأشباه والنظائر لابن نجيم الحنفي رحمه الله: ۱/۱۱۲) کے پیشِ نظر اس طرح کی ٹور کمپنیاں قائم کرنا مکروہِ تحریمی ہے۔

۴- دستاویزی و تاریخی فلم:

دستاویزی، تاریخی اور تعلیمی مقاصد کے لیے فلم بنانا، تاکہ مشہور وعبقری شخصیات اور تاریخی مقامات کو اسکرین پر دیکھ کر، طلباء کو اس مضمون میں زیادہ سے زیادہ ادراک پیدا ہوسکے، اس وقت جائز اور درست ہے جب کہ اس میں ذی روح اور جانداروں کی تصویر سازی وتصویر کشی نہ کی گئی ہو، کیوں کہ ذی روح کی تصویر کشی اور تصویر سازی بلاضرورتِ شدیدہ حرام ہے۔

''قال رسول الله ﷺ: ''إن أشد الناس عذابا عند الله المصورون'' (صحيح بخاري وصحيح مسلم ۲/۸۸۰، كتاب اللباس، باب عذاب المصورين يوم القيامة. الصحيح لمسلم: ۲/۲۰۱، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم تصوير صورة الحيوان)۔

''قال القرطبي: يدل على المنع من تصوير شيئ أي شئ كان'' (الجامع لاحكام القرآن ۱۴/۲۷۴)۔

۵- کارٹون:

اولاً یہ بات واضح ہو کہ تصویر کشی وتصویر سازی بلاضرورتِ شدیدہ حرام ہے...... رہی بات کارٹونی تصویر کی...... تو کارٹون دو طرح کا ہوتا ہے:

۱- وہ کارٹون جس میں ذوی الارواح میں سے کسی کی ہیئت بنائی جائے، مثلاً انسان یا حیوان، اس کا حکم ذوی الارواح کی تصویر کی طرح ہے، لہٰذا اس طرح کے کارٹونوں کو دعوت وتبلیغ، تعلیم وتادیب اور شخصیات کی طرف اشارہ کرنے کے لیے بنانا اور شائع کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ کسی غایتِ صالحہ ومقصدِ صالح کی خاطر وسیلۂ فاسدہ کا سہارا نہیں لیا جاسکتا، جیسا کہ کسی شخص کا انفاق فی سبیل اللہ کی خاطر سودی کاروبار کرنا، یا چوری اور ڈاکہ زنی کرنا شرعاً وعقلاً جائز نہیں ہے۔

۲- ایسی تصویر بنائی جائے جو مقطوع الرأس ہو یا موضع سر پر دائرہ یا اس کے مشابہ کوئی نشان وغیرہ لگایا جائے، تاکہ چہرے کے نشانات وعلامات مٹ جائے، یا وہ تصویر انسان وحیوان کی ہیئت پر نہ بنائی گئی ہو تو اس طرح کے کارٹونس بنانے میں کوئی حرج ومضائقہ نہیں ہے، کیوں کہ حضرت عکرمہ فرماتے ہیں: "إنما الصورة الرأس، فإذا قطع فلا بأس" کہ اصل تصویر سر ہے، جب سر کو قطع کردیا جائے تو پھر کوئی حرج نہیں ہے۔ (المصنف لابن أبي شيبة: ۱۲/۶۳۷، الرقم: ۲۵۸۰۸، المجلس العلمي أفريقية)۔

۶- ڈرامہ:

آج کل دینی مدارس اور اصلاحی پروگراموں میں جو مکالمات اور ڈرامے منعقد کیے جاتے ہیں، ان میں معاشرے کے مفاسد پر تنقید اور خرابیوں پر مطلع کرکے، ان کے اصلاح کی کوشش کی جاتی ہے، شرعاً اس طرح کے مکالمات اور ڈرامے جائز اور درست ہونا چاہیے، بشرطیکہ اس میں ضروریاتِ دین وعقائد پر زد نہ پڑتی ہو، اور محرماتِ شرعیہ میں سے کسی محرم کا ارتکاب نہ ہوتا ہو، مثلاً تالیاں پیٹنا، سیٹیاں بجانا، اور کسی کی تحقیر وتذلیل کرنا وغیرہ۔

''وما كان صلوتهم عند البيت إلا مكاء وتصدية'' (سورة الأنفال: ۳۵) (اور (خود) ان کی نماز (ہی) خانہ (کعبہ) کے پاس کیا تھی بجز سیٹی بجانے اور تالی بجانے کے)، اس آیت میں صاف تشبیہ اعمال مشرکین کے ساتھ ہے (ماجدی: ص ۳۸۱)۔



تفریح اور کھیل کود کے جائز وسائل اور اس کے شرعی ضابطے

مفتی محمد خالد حسین نیموی قاسمی[1]

الحمد لله رب العٰلمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين محمد وعلى آله وصحبه أجمعين۔

کیا شریعت میں تفریح اور مزاح جائز ہے؟

تفریح عربی زبان کا لفظ ہے۔ جو "فرح" مادہ سے مشتق ہے۔ فرح کے بارے میں علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں: "الفرح لذّة في القلب بإدراك المحبوب" (تفسیر قرطبی) کہ محبوب چیز کے پالینے سے جو لذت حاصل ہوتی ہے، اسی کو فرحت اور خوشی کہتے ہیں۔ اگر یہ فرحت محض قلبی خوشی ہو اور اللہ کی نعمتوں کے احساس اور اس کے فضل وکرم کے استحضار پر مبنی ہو؛ تو وہ شرعاً مطلوب، مستحسن اور پسندیدہ عمل ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا" (یونس ۵۸) (آپ کہہ دیجئے کہ یہ اللہ تعالیٰ کے فضل اور مہربانی سے ہے، تو چاہیے کہ وہ لوگ خوش ہوں)۔

اسی طرح "مزاح" "مزح" سے بنا ہے، مزاح کے بارے میں ملا علی قاریؒ مرقاۃ المفاتیح شرح مشکاۃ المصابیح میں تحریر فرماتے ہیں: المزاح انبساط مع الغير من غير إيذاء فإن بلغ الإيذاء يكون سخرية (حاشیہ مشکاۃ المصابیح ص۴۱۶) کہ مزاح ایسے عمل کو کہتے ہیں، جس کے ذریعہ دوسرے کے ساتھ مل کر خوش طبعی حاصل ہو سکے۔ اس طور پر کہ اس عمل سے دوسرے کو تکلیف نہ پہنچے۔ اور اگر وہ خوش طبعی کسی کے لیے باعث تکلیف ہو جائے، تو اسے مزاح نہیں؛ بلکہ "سخریہ" یعنی مذاق اڑانا کہیں گے۔

مزاح اور زندہ دلی وخوش طبع انسانی زندگی کا ایک خوش کن عنصر ہے۔ اور جس طرح اس کا حد سے متجاوز ہونا نازیبا اور مضر ہے، اسی طرح اس لطیف احساس سے آدمی کا بالکل خالی ہونا بھی ایک نقص ہے۔ جو بسا اوقات انسان کو خشک محض بنا دیتی ہے۔ بسا اوقات ہمجولیوں اور ہمنشینوں اور ماتحتوں کے ساتھ لطیف ظرافت ومزاح کا برتاؤ ان کے لیے بے پناہ مسرت کے حصول کا ذریعہ اور بعض اوقات عزت افزائی کا باعث بھی ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی تمام تر عظمت ورفعت اور شان وشوکت کے باوجود، بسا اوقات اپنے جاں نثاروں اور نیاز مندوں سے مزاح فرماتے تھے۔ ذیل کی احادیث سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے، کہ آپ کا پرشفقت مزاح کس طرح ہوا کرتا تھا۔

۱۔ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قالوا يا رسول الله انك لتداعبنا قال إني لا أقول إلا حقًّا (ترمذی ۲،۲۰)۔

۲۔ عن أنس رضي الله عنه قال: إن كان النبي صلى الله عليه وسلم ليخالطنا حتّى يقول لأخ لي صغير يا أبا عمير! ما فعل النغير، كان له نغير يلعب به فمات" متفق عليه (مشکوٰۃ المصابیح ۴۱۶، ترمذی ۲،۱۹)۔

۳۔ عن انس أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال لامرأة عجوز انه لا تدخل الجنة عجوز فقالت ومالهنّ وكانت تقرء القرآن فقال لها اما تقرئين القرآن "إنّا أنشأناهن إنشاء فجعلنا هن أبكارا" (مسند رزین بہ حوالہ مشکوۃ ص۴۱۶)۔

۴۔ عن أنس أن رجلا استحمل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: إنّي حاملك على ولد ناقة فقال ما أصنع بولد الناقة؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: وهل تلد الإبل إلا النوق (ترمذی ۲،۲۰ ابو دائو ص ۶۸۲)۔

۵۔ عن أنس بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له يا ذا الاذنين! (ترمذی ۲،۲۰)۔

---

[1]

۶۔ عن عوف بن مالك الأشجعي قال أتيت رسول الله ﷺ في غزوة تبوك وهو في قبة من آدم فسلّمت فردّ وقال: ادخل فقلت: اكلّي يا رسول الله؟ قال: كلّك فدخلت (ابوداؤد ۶۸۳)۔

۷۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک شخص دیہات کے رہنے والے تھے، ان کا نام زاہر بن حرام تھا۔ وہ حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں دیہات سے ہدیہ وتحفہ بھیجا کرتے تھے۔ تو آں حضرت بھی بازار سے ان کی ضرورت کی چیزیں انھیں دیا کرتے تھے۔ ایک مرتبہ آں حضرت نے فرمایا کہ زاہر ہمارا دیہاتی ہے اور ہم لوگ اس کے شہری ہیں۔ آں حضرت کو ان سے بڑی محبت تھی، حالانکہ وہ بدشکل تھے۔ ایک دن جب وہ اپنے سامان بازار میں فروخت کررہے تھے، کہ ان کی نظر سے بچکر آں حضرت نے اسے پیچھے سے دونوں ہاتھوں سے پکڑ لیا۔ زاہر نے کہا کوئی ہے، جو مجھے ان سے چھڑائے۔ ذرا پیچھے دیکھا تو آنحضرت ﷺ کو پہچان لیا۔ جوں ہی پہچانا، پوری طاقت سے اپنی پشت کو حضور ﷺ کے سینے سے چمٹانے لگے۔ اور حضور اکرم ﷺ فرمانے لگے کہ اس غلام کو کون خریدے گا؟ زاہر نے کہا یا رسول اللہ مجھے آپ فروخت کرتے وقت کھوٹا پائیں گے۔ رسول اکرم نے فرمایا مگر اللہ کی بارگاہ میں تو کھوٹا نہیں ہے۔

مزاح کے جواز کے حدود:

مذکورہ احادیث سے معلوم ہوا کہ آداب کی رعایت کرتے ہوئے کبھی کبھار مزاح کی نہ صرف گنجائش ہے؛ بلکہ مستحسن ہے اور اسوۂ نبوی کی اتباع ہے؛ لیکن اگر مزاح دوسرے آدمی کے لیے ناگواری اور اذیت کا باعث بن جائے، یا حد سے زیادہ ہنسی کا ذریعہ بن جائے یا مزاح کا عمل کبھی کبھار کے بجائے کثرت سے ہونے لگے، تو ایسے مزاح کی ممانعت ہوگی اور اس کی حوصلہ شکنی کی جائے گی، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا (التوبہ: ۸۲) (وہ ہنس لیں تھوڑے دن اور وہ روئیں گے بہت دنوں تک) اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''فإن كثرة الضحك تميت القلب'' (ترمذی، مشکوۃ ۴۴) (زیادہ ہنسنا دل کو مردہ کردیتا ہے)۔

آپس میں مذاق کرنا اگر دوسرے کے لیے باعث تکلیف نہ ہو، معاملہ برابر کا ہو؛ تو اس کی گنجائش نکلتی ہے۔ ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ فرماتی ہیں: ایک روز حضور اکرم ﷺ میرے گھر تشریف فرما تھے اور حضرت سودہ بھی تھیں، میں نے سالن پکایا اور حضرت سودہؓ سے کہا آؤ کھانا کھائیں؛ انہوں نے انکار کیا۔ نشست اس طرح واقع ہوئی تھی، کہ ایک طرف وہ تھیں، دوسری طرف میں اور بیچ میں سرور کائنات ﷺ۔ جب حضرت سودہ نے انکار کیا؛ تو میں نے کہا کہ کھاتی ہو تو کھاؤ؛ نہیں تو منہ پر مل دوںگی۔ انہوں نے نہ کھایا، میں نے ان کے منہ پر مل دیا۔ حضور ﷺ نے اپنے پاؤں بیچ میں سے ہٹا دیے تا کہ حضرت سودہ اپنا بدلہ مجھ سے لے سکیں، چنانچہ انہوں نے بھی ایسا کیا اور آپ ﷺ مسکراتے رہے (نسائی، ابن ماجہ)۔

مسلمانوں کو تکلیف دینے، ان کا مذاق اڑانے، ان کی تحقیر کے سلسلے میں سخت ممانعت احادیث میں وارد ہوئی ہے۔ ارشاد نبوی ہے: المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يحقره (مسلم) (ہر مسلمان دوسرے مسلمان کا بھائی ہے، اس پر کوئی ظلم وزیادتی نہ کرے، اس کو بے مدد نہ چھوڑے اور اس کو حقیر نہ جانے اور نہ اس کے ساتھ حقارت کا برتاؤ کرے)۔ پھر آپ نے فرمایا: بحسب امرا من الشر أن يحقر أخاه المسلم (آدمی کے برا ہونے کے لیے اتنا ہے کافی ہے کہ وہ اپنے مسلمان بھائی کو حقیر سمجھے اور اس کے ساتھ حقارت سے پیش آئے)۔

حضرت مولانا احمد علی محدث سہارنپوری تحریر فرماتے ہیں: یعنی کثرت سے مستقل مزاح اور خوش طبعی میں لگے رہنا ممنوع ہے، اس لیے کہ وہ بہت زیادہ ہنسنے کا داعیہ پیدا کرتا ہے، قلب میں فساد پیدا کرتا ہے، ذکر اللہ سے غافل کرتا ہے اور ہیبت کو ختم کرتا ہے۔ رسول ﷺ کا معمول یہ تھا کہ کبھی کبھار آپ کسی مصلحت یا مخاطب کو مانوس کرنے کے لیے مزاح فرمایا کرتے تھے اور اس طرح کا مزاح پسندیدہ سنت ہے (حاشیہ ترمذی)۔

تکلیف دہ مزاح کی ممانعت کی دلیل مندرجہ ذیل حدیث ہے: عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: لا تمار أخاك ولا تمازحه ولا تعده موعدا فتخلفه (ترمذی ۲،۲۰)، یعنی حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اپنے بھائی سے جھگڑا مت نہ کرو اور اس سے مذاق نہ کرو اور اس سے تم ایسا وعدہ نہ کرو جس کی وعدہ خلافی کرو۔

معلوم ہوا کہ مزاح میں اگر جھوٹ یا تمسخر واستہزاء کا پہلو ہو تو وہ موجب ہلاکت ہے۔ تمسخر واستہزاء کفار کا شیوہ ہے، جو وہ اہل ایمان؛ بلکہ انبیاء کرام سے کرتے تھے، اہل ایمان کے لیے اس کی قطعاً گنجائش نہیں۔ مزاح سے ایک درجہ آگے مذاق کا معاملہ ہے، مذاق کرنا اور مذاق اڑانا دو الگ چیزیں ہیں، مذاق اڑانے کی اجازت کسی حالت میں نہیں ہے، البتہ بعض حالات میں مذاق کرنے کی اجازت ہے، حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ جب اپنے کسی

صحابی کو مغموم دیکھتے، تو دل لگی کے ذریعہ اسے خوش فرماتے (مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوۃ المصابیح ۲۶۸/۸)، ایک مرتبہ حضرت ابوبکرؓ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو غمگین دیکھا تو اپنا ایک واقعہ سنا کر خوش کیا (تکملہ فتح الملہم جلد ۱/ صفحہ ۱۷۸)۔

مزاحیہ پروگرام اور مزاحیہ مشاعرہ:

مذکورہ تفصیلات سے معلوم ہوا کہ مزاح فی نفسہ اگر آداب واخلاق کے دائرہ میں ہو تو درست ہے، یہی حال مزاح پر مشتمل اشعار اور مزاحیہ شعر گوئی کا بھی ہے۔ وزن اور قافیہ کی رعایت کرتے ہوئے بالارادہ کہے گئے کلام کو شعر کہتے ہیں "ثم استعمل فی الکلام المقفّی الموزون قصداً" (فتح الباری ۶۳۸/۱۰) اصل لغت میں شعر ہر اس کلام کو کہا جاتا ہے، جس میں محض خیالی اور غیر تحقیقی مضامین بیان کیے گئے ہوں، فن منطق میں بھی ایسے ہی مضامین کو "قضایا شعریہ" یا ادلہ شعریہ کہا جاتا ہے۔

عن عائشه قالت: ذكر رسول الله الشعر فقال رسول الله ﷺ: هو كلام فحسنه حسن وقبيحه قبيح (رواہ الدارقطنی، مشکوۃ ۴۱۰/۱۱)، حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے شعر کے بارے میں ذکر آیا؛ تو آپ نے فرمایا کہ شعر بھی کلام ہے، اس میں جو اچھا ہے، وہ اچھا ہے اور جو برا ہے، وہ برا ہے۔

عن أبي ابن كعب قال: قال رسول الله ﷺ ان من الشعر حكمة (بخاری مع فتح الباری جلد ۱۰ ص ۶۲۷) حضرت ابی بن کعبؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بعض اشعار (اپنے مضمون کے لحاظ سے) سراسر حکمت ہوتے ہیں۔ اچھے اشعار کی تعریف کے ساتھ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض مواقع پر بے ساختگی میں بعض اشعار بطور رجز پڑھے بھی ہیں اور بعض صحابہ سے اچھے اشعار سنانے کی فرمائش بھی کی ہے اور بعض متعین شعراء کے اشعار کی تعریف بھی کی ہے۔

۱۔ عن ابی هریره ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: واصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد: ألا كل شی ما خلا الله باطل (بخاری)

حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سب سے زیادہ سچی بات جو کسی شاعر نے کہی ہے، وہ لبید بن ربیعہ شاعر کی یہ بات (مصرع) ہے "الا کل شیء ما خلا اللہ باطل" کہ آگاہی ہو! اللہ کے علاوہ ہر چیز فانی ہے۔

عبدالرحمن بن ابی بکر کہتے ہیں کہ: كنت أجالس أصحاب رسول الله مع أبي في المسجد فيتناشدون الأشعار کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اپنے والد کے ساتھ ہمنشینی اختیار کرتا تھا؛ تو وہ لوگ آپس میں شعر گوئی کیا کرتے تھے۔ حضرت جابر بن سمرہؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ کے صحابہ اشعار کا مذاکرہ کیا کرتے تھے اور زمانہ جاہلیت کا تذکرہ رسول اللہ کے موجودگی میں کیا کرتے تھے؛ لیکن آنحضرت انہیں اس سے منع نہیں کرتے تھے بلکہ بسا اوقات اس پر مسکراتے تھے (فتح الباری ۶۳۱/۱۰)۔

روایتوں کی جستجو سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض اشعار کا کہنا نہ صرف قابل تعریف ہے؛ بلکہ دشمنوں کے لیے بعض اشعار تلوار کا کام کرتے ہیں اور مومن اشعار کے ذریعہ بھی جہاد کرتا ہے۔ حضرت کعب بن مالکؓ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ کہا کہ اللہ تعالیٰ نے شعر گوئی کے حوالے سے جو حکم نازل فرمایا ہے؛ اس کے بعد اب ہمارے لئے کیا گنجائش ہے؟ آپ نے فرمایا: ان المومن يجاهد بسيفه ولسانه کہ بیشک مومن جس طرح تلوار سے جہاد کرتا ہے؛ اسی طرح اپنی زبان سے بھی جہاد کرتا ہے (شرح السنہ، مشکوۃ ص ۴۱۰)۔

مذکورہ روایتوں کے پیش نظر علماء کرام اور فقہائے امت نے شعر گوئی کے تعلق سے متعدد مسائل مستنبط کیے ہیں۔ علامہ ابن بطالؒ فرماتے ہیں کہ جس شعر میں اللہ کا ذکر اس کی وحدانیت اور اسلام سے الفت کا بیان ہو وہ شعر قابل تعریف ہے اور جس شعر میں جھوٹ اور فحش گوئی ہو وہ مذموم ہے (فتح الباری ۶۳۱/۱۰)۔

شرائط وآداب کے ساتھ فی نفسہ مزاح کا درست ہونا (چاہے وہ نظم میں ہو یا نثر میں) الگ چیز ہے اور باضابطہ مزاحیہ پروگرام منعقد کرنا یا مزاحیہ مشاعرہ منعقد کرنا الگ چیز ہے، ایک کو دوسرے پر قیاس نہیں کیا جا سکتا ہے، اس لیے کہ پروگرام کا انعقاد اہتمام زائد کی علامت ہے۔ اور مباح چیزوں کا ضرورت سے زائد اہتمام کرنا، اسے زمرہ کراہت میں داخل کردیتا ہے۔ اس کے علاوہ یہ اہتمام مزاح اور تفریح کے لیے ہو رہا ہے اور تفریح جب حدِ اعتدال سے بڑھے گی؛ تو وہ لہو ولعب میں داخل ہو جائے گی اور لہب ولعب سے قرآن کریم میں ممانعت کی گئی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ومن الناس من يشتري لهو الحديث

لیضل عن سبیل اللّٰہ بغیر علم و یتخذھا ھزوا أولئك لھم عذاب مھین (لقمان ۴) یعنی اور کچھ لوگ وہ ہیں، جو خریدار ہیں کھیل کی باتوں کے، تا کہ اللہ کے راستے سے بے سوچے سمجھے گمراہ کریں اور اس کی ہنسی اڑائیں ایسے لوگوں کے لیے ذلت کا عذاب ہے۔

اس کے علاوہ یہ امر بھی قابل غور ہے کہ ایسی مجلسوں میں اس قدر انہماک ہوتا ہے کہ عام طور پر نماز و دیگر فرائض کا پاس وخیال بھی نہیں رہتا، شوروشغب ہوتا ہے، تالیاں پیٹی جاتی ہیں، مرد وزن کا بے محابا اختلاط ہوتا ہے، ہنسانے کے لیے جھوٹی باتوں کا سہارا لیا جاتا ہے، لہذا ایسی مجالس کا انعقاد کراہت سے خالی نہیں اور اگر عملی طور پر ایسی مجالس میں محرمات و ناجائز امور کا ارتکاب ہو؛ تو اس کے ناجائز ہونے میں کوئی شبہ نہیں رہ جاتا ہے۔ حضرت حسنؓ سے روایت ہے کہ حضرت عثمان بن ابی العاصؓ کسی ختنہ میں بلائے گئے آپ نے انکار فرمادیا، کسی نے وجہ دریافت کی؛ تو آپ نے فرمایا کہ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مبارک میں ہم لوگ ختنہ میں نہیں جاتے تھے اور نہ اس کے لیے بلائے جاتے تھے (احمد، اصلاح الرسوم ۱۱۰)

معلوم ہوا کہ جس کام کا اہتمام سلف صالحین سے ثابت نہیں اس کے لیے اہتمام کرنا اور بلانا پسندیدہ نہیں ہے۔ اتفاقیہ طور پر حسب موقع مزاحیہ گفتگو کر لینا اور تفریحی اشعار کہہ سن لینا اگر چہ جواز کا پہلو رکھتا ہے؛ لیکن اس کے لیے اہتمام سے اجتماع کرنا اور اس میں گھنٹوں لگانا کسی طرح بھی درست نہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: من حسن اسلام المرء ترکہ ما لا یعنیہ (ترمذی) یعنی آدمی کے اچھے اسلام کی علامت یہ ہے کہ وہ لایعنی امور کو ترک کردے۔ حضرت مولانا احمد علی سہارنپوری کے حوالہ سے یہ بات آچکی ہے کہ مستقل طور پر مزاح میں لگا رہنا ممنوع ہے؛ اس لیے کہ وہ زیادہ ہنسنے کا سبب، قلب کے بگاڑ کا ذریعہ اور ذکر اللہ سے اعراض کا موجب ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کبھی کبھار ہی مزاح فرماتے تھے، وہ بھی کسی خاص مصلحت کے لیے یا مخاطب کو مانوس کرنے کے لیے (حاشیہ ترمذی ۲/۲۰)۔

مزاحیہ کہانی کا شرعی حکم:

مزاحیہ کہانیاں جو موعظت اور پند ونصیحت پر مشتمل ہوں اور مزاح اس میں ضمنی طور پر ہو۔ یا مزاح کے پہلو بہ پہلو حکمت وموعظت اور سبق آموز باتیں بھی ہوں؛ تو ایسی کہانیاں لکھنے کی گنجائش ہے، جب لکھنے کی گنجائش ہے؛ تو پڑھنے، شائع کرنے اور خرید وفروخت کرنے کی بھی گنجائش ہوگی، لیکن شرط یہ ہے کہ تمام امور فرائض واجبات، سنن اور دیگر ضروری امور سے غفلت کا سبب نہ بنیں۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: الحکمة ضالة المومن فاینما وجدھا فھو احق بھا کہ حکمت ودانائی کی باتیں مومن کے لیے متاع گمشدہ ہے، وہ جہاں مل جائے؛ تو وہ اس کا زیادہ حقدار ہے۔

اس کے علاوہ ادب کے نام پر ہمارے پاس جو اسلاف کے زمانے سے ذخیرے چلے آرہے ہیں؛ وہ بھی کچھ نہ کچھ مزاحیہ حکایتوں پر مشتمل ہیں اور اکابر کے نزدیک ان کے پڑھنے پڑھانے کا کسی نہ کسی حد تک سلسلہ رہا ہے۔ اس سلسلے میں ابوالفرج اصفہانی کی ''کتاب الاغانی'' جاحظ کی کتاب البخلاء، اور عبداللہ ابن المقفع کی ''کلیلہ ودمنہ'' کا نام لیا جاسکتا ہے۔ بلکہ موخر الذکر کتاب تو بہت سے مرکزی مدارس وجامعات میں داخل درس ہے۔ اسی طرح مشہور محقق عالم دین علامہ ابوالفرج ابن الجوزی نے تفریحی مضامین پر مشتمل ایک مستقل کتاب ''اخبار الحمقی والمغفلین'' کے نام سے تحریر فرمائی ہے۔ اس کتاب کے ٹائٹل پر کتاب کے مقاصد پر روشنی ڈالتے ہوئے یہ الفاظ تحریر ہیں: صنف ھذا الکتاب لیروح القاری عن نفسہ بعض الشی اذ لیس المذموم بعض الضحك بل کثیرہ والاضحاك بالکذب۔

لہذا اگر مزاح کے پہلوؤں کا حامل، مفید امور پر مشتمل کوئی کہانی ہو تو اسے افادیاتی نقطہ نظر سے انگیز کیا جاسکتا ہے۔ ایک بار آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہؓ کو عرب کی تیرہ عورتوں اور ان کے شوہروں کا قصہ سنایا جو ''حدیث امّ ذرع'' کے نام سے حدیث کی کتابوں میں مذکور ہے (دیکھئے شمائل ترمذی)۔

لطیفہ گوئی اور مزاح کو ذریعہ معاش بنانا:

کبھی کبھار لطیفہ کہہ دینے یا مزاح اور تفریح کر لینے کی تو گنجائش ہے؛ لیکن مستقل لطیفہ گوئی کرنا اور اس کو ذریعہ معاش بنالینا، یہ اس مقصد حیات کے بر خلاف ہے، جو اسلام افراد اور معاشرے میں پیدا کرنا چاہتا ہے اور مستقل لطیفہ گوئی اور مزاح وتفریح میں مشغول رہنا انسان کو فکر آخرت، ذکر اللہ، عبادت اور تلاوت قرآن سے غافل کردیتا ہے۔ زیادہ ہنسنے ہنسانے سے دل مردہ ہوجاتا ہے۔ انہیں اسباب کی بنیاد پر شعر وشاعری کی مذمت کی گئی ہے۔ حضرت ابو ہریرہؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ روایت نقل کرتے ہیں: لأن یمتلی جوف رجل قیحا یریہ خیر من أن یمتلی شعرا کہ انسان اپنا پیٹ پیپ سے بھرے، یہ اس سے بہتر ہے کہ اشعار سے اپنا پیٹ بھرے۔ امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک اس کے معنی یہ ہیں کہ شعر جب ذکر اللہ، قرآن کریم کی

تلاوت اور علم کے اشتغال پر غالب آجائے اور اگر شعر مغلوب ہے تو پھر برا نہیں۔ یہی حال لطیفہ گوئی اور مزاح نویسی کا ہے۔ اس کو مستقل پیشہ بنا لینا انہماک کی دلیل ہے اور ایسی چیزوں میں غالب انہماک ممنوع ہے، لہٰذا اس کی اجرت وصول کرنا بھی درست نہیں ہے، از خود کوئی بطور انعام کے دیدے، تو اس کے لینے کی گنجائش ہے۔ ملا علی قاریؒ نے حدیث: قال فقلت لأقولنّ شيئاً أضحك النبي ﷺ (کہ میں نے اپنے دل میں یہ ارادہ کیا کہ میں آنحضرت ﷺ کی خدمت میں ضرور ایسی باتیں کروں گا جس سے آپ ہنسنے لگیں) کی تشریح میں علامہ نوویؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اس حدیث کے مدنظر اس طرح کے امور کا مستحب ہونا سمجھ میں آتا ہے کہ انسان جب اپنے کسی ساتھی کو غمگین دیکھے، تو اس سے باتیں کریں، اسے ہنسائے، اس کو مشغول کرے اور اسے خوش کرنے کی کوشش کرے (مرقاۃ المفاتیح ۱/ ۲۶۸)۔

بہ تکلف قہقہہ لگانے کی مجلسوں میں شرکت:

ہنسی کے مواقع پر ہنسنا اور مسکرانا بھی انسانی فطرت کا تقاضہ ہے اور بلا موقع اور محل تکلف سے ہنسنا اور قہقہہ لگانا فطرت کے خلاف عمل ہے۔ موجودہ دور میں ڈاکٹروں کی رائے میں اگرچہ ہنسنا انسانی صحت کی برقراری اور اس کو چست ونشیط رکھنے کے لیے معاون فعل ہے، اس کے لیے خاص طور پر ہنسنے کے پروگرام منعقد کیے جاتے ہیں، جن میں لوگ بتکلف قہقہہ لگاتے ہیں اور دیر تک ہنسنے کی کوشش کرتے ہیں، لیکن یہ عمل شرعی طور پر مناسب نہیں معلوم ہوتا ہے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: فليضحكوا قليلاً وليبكوا كثيراً (التوبہ ۸۲) اور نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: لا تكثر الضحك فإن كثرة الضحك تميت القلب (ترمذی، مشکوٰۃ ص ۴۴) کہ تم زیادہ مت ہنسا کرو اس لیے کہ زیادہ ہنسنا دلوں کو مردہ کر دیتا ہے۔ اس کے علاوہ قہقہہ لگانا یہاں تک کہ کھلکھلا کر ہنسنا بھی نبی کریم ﷺ (جو بالیقین ایمان والوں کے لیے ہر عمل میں بہترین اسوہ ہیں) سے ثابت نہیں ہے؛ بلکہ آپ خوشی کے مواقع پر صرف زیر لب مسکرایا کرتے تھے، حضرت عائشہ صدیقہؓ فرماتی ہیں کہ میں نے نبی کریم ﷺ کو اس طور پر کھل کھلا کر ہنستے ہوئے کہ آپ کے دہن مبارک کا اندرونی حصہ نظر آجائے، کبھی نہیں دیکھا۔ آپ ﷺ تو صرف تبسم فرمایا کرتے تھے (بخاری، مشکوٰۃ ۴۰۶)۔

لہٰذا موجودہ دور کے ڈاکٹروں کی رائے کے مطابق عمل کرتے ہوئے بتکلف قہقہے لگانے کی مجلس منعقد کرنے کی اجازت نہیں دی جاسکتی ہے؛ بلکہ بے تکلف فطری انداز میں جس قدر انسان ہنس لے، وہی اس کی صحت وتندرستی کے لیے کافی ہے، اس لیے کہ زیادہ ہنسنا رسول اللہ ﷺ کے ارشاد کے مطابق صحت و تندرستی کا سبب نہیں؛ بلکہ دلوں کے مردہ ہونے کا سبب ہے۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: لا تكثر الضحك فإن كثرة الضّحك تميت القلب کہ تم زیادہ ہنسا مت کرو، اس لیے کہ زیادہ ہنسنا دلوں کو مردہ کر دیتا ہے۔

کھیل کود سے متعلق احکام: ...... شرعی نقطہ نظر سے ہر وہ کام قابل تعریف ہے؛ جو انسان کو مقصد اصلی پر گامزن رکھے۔ ہر اس کام کی اجازت ہے، جس میں دنیا و آخرت کا یقینی فائدہ ہو، یا کم از کم دنیا و آخرت کا خسارہ نہ ہو۔ کھیلوں میں سے بھی صرف انہیں اقسام کی اجازت ہے، جو جسمانی یا روحانی فوائد کا حامل ہو۔ وہ کھیل جو محض تضییع اوقات کا ذریعہ ہوں، فکر آخرت سے غافل کرنے والے ہوں؛ وہ کھیل جو دوسروں کے ساتھ دھوکہ فریب یا ضرر رسانی پر مبنی ہوں؛ ان کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: كل ما يلهو به المرء المسلم باطل إلّا رميه بقوسه وتاديبه فرسه وملاعبته امرأته فإنّهن من الحق (ترمذی، ابن ماجہ، فتح الباری ۱۱/ ۹۱) یعنی مرد مومن کا ہر کھیل بیکار ہے سوائے تین چیز کے (۱) تیر اندازی کرنا (۲) گھوڑے سدھانا (۳) اپنی بیوی کے ساتھ کھیلنا، کیوں کہ یہ تینوں کھیل حق ہیں۔

(ب) لباس و پوشاک سے متعلق: ...... لباس اور پوشاک کے سلسلے میں یہ ضروری ہے کہ کھلاڑی کھیل کے درمیان ایسا لباس پہنے، جو کہ ساتر ہو یعنی جسم کا وہ حصہ چھپ جائے، جن کا چھپانا اور پردہ کرنا واجب ہے، یعنی مرد کے لیے ناف سے لیکر گھٹنہ تک اور عورت کے لیے ہتھیلی اور چہرہ کو چھوڑ کر پورا جسم ستر ہے، ان کا ڈھکا ہوا ہونا ضروری ہے۔ فقہ حنفی کی مشہور کتاب درمختار میں ہے: و ينظر الرجل من الرجل سوى ما بين سرته إلى ما تحت الركبة، فالركبة عورة لا السرّة، و ينظر من الاجنبية الى وجهها وكفيّها فقط (۹/ ۵۲۱) اور لباس اتنا باریک اور چست بھی نہ ہو کہ جسم کے اعضاء نمایاں ہوں، اسی طرح اس لباس میں کفار کے ساتھ ایسی مشابہت نہ ہو کہ اس لباس کو دیکھنے سے کوئی خاص قوم سمجھ میں آتی ہو اور نہ اس لباس کا تعلق غیر اسلامی شعار سے ہو۔ مردوں کے لیے یہ بھی لازم ہے کہ وہ لباس ٹخنوں سے نیچے نہ ہو۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ما أسفل من الكعبين من الإزار في النار (بخاری، مشکوٰۃ ۳۷۳) کہ جو شخص بھی ٹخنوں سے نیچے پاجامہ پہنے گا، اسے جہنم کی آگ میں جلنا پڑے گا۔ ایک دوسری روایت میں ہے کہ عبداللہ بن عمرو

بن العاص ؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ کو زعفرانی رنگ کا کپڑا پہنے دیکھا، تو آپ نے فرمایا کہ یہ کفار کا لباس ہے، اس لیے اسے مت پہنو (مسلم، مشکوۃ ۳۷۴)، حضرت عبداللہ بن عمر بن خطاب ؓ سے منقول روایت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: من تشبّہ بقوم فھو منھم (احمد، ابو داؤد، مشکوۃ ۳۷۴) کہ جس نے کسی قوم کے ساتھ مشابہت اختیار کی اس کا تعلق اسی قوم کے ساتھ سمجھا جائے گا۔

ج- پسندیدہ کھیل:...... ۱- تیر اندازی اور نشانہ بازی: اصول شریعت کی روشنی میں مروّجہ کھیلوں میں سے مندرجہ کھیل مستحب اور پسندیدہ ہیں۔ بعض اوقات ان میں سے بعض کی اہمیت وجوب تک پہنچ جاتی ہے، نشانہ بازی (چاہے وہ تیر کے ذریعہ ہو یا نیزہ، بندوق اور پستول یا کسی اور ہتھیار کے ذریعہ ہو، احادیث میں اس کے فضائل بیان کیے گئے ہیں اور اس کے سیکھنے کو باعث اجر وثواب قرار دیا گیا ہے، کیوں کہ یہ کھیل انسان کے ذاتی دفاع اور ملکی دفاع کے لیے بہت ضروری ہے۔ یہ کھیل جہاں جسم کی پھرتی، اعصاب کی مضبوطی اور نظر کی تیزی کا ذریعہ ہے، وہیں یہ خاص حالات میں، مثلاً بھیڑ کے وقت یا جہاد کے موقع پر دشمنوں سے مقابلہ آرائی کے کام آتا ہے، قرآن کریم میں باضابطہ مسلمانوں کو حکم دیا گیا ہے: وأعدّوا لھم ما استطعتم من قوۃ (الانفال) کہ اے مسلمانو! تمہارے بس میں جتنی قوت ہو، اسے کافروں کے لیے تیار کر کے رکھو۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس "قوۃ" کی تفسیر رمی (تیر اندازی) سے کی ہے۔ آپ نے تین مرتبہ فرمایا: ألا إن القوۃ الرمی۔ یعنی خبردار "قوۃ" پھینکنا ہے (مسلم، مشکوۃ ۳۳۶) اس پھینکنے میں جس طرح تیر کا پھینکنا داخل ہے، اسی طرح اس میں کسی بھی ہتھیار کے ذریعہ مطلوبہ چیز کو نشانہ بنانا، راکٹ، میزائل کو ٹھیک نشانہ تک پہنچانا بھی داخل ہے اور ان میں سے ہر ایک کی مشق جہاں جسمانی لحاظ سے بہتر ین ورزش ہے، وہیں باعث اجر وثواب بھی ہے (بذل المجہود ۱۱/ ۲۲۸) لیکن یہ اسلحہ چوں کہ ہلاکت خیز بھی ہیں: اس لیے حکومتیں ان پر بندش لگا کر قابل اعتماد افراد وراداروں کے لیے اس کا لائسنس جاری کرتی ہیں، بغیر لائسنس کے اسلحہ رکھنے کو جرم سمجھا جاتا ہے، اس لیے حکمت کا تقاضہ اور اتقوا مواضع التھم (تہمت کی جگہوں سے بچو) کے پیش نظر حکومت کی اجازت سے ہی ممنوعہ اسلحہ کی مشق کرنی چاہیے، ورنہ ایسے اوقات میں جب کہ دہشت گردی کے حوالہ سے اسلام کو بدنام کیا جارہا ہے، اسلام دشمنوں کو بدنام کرنے کا مزید حربہ مل جائے گا۔ تیر اندازی کے زمرے ہی میں شمشیر زنی، تیر بازی، بندوق، لاٹھی بازی بھی ہے۔ ایک حدیث میں آنحضرت نے ارشاد فرمایا: بے شک ایک تیر کے ذریعہ اللہ تعالیٰ تین افراد کو جنت میں داخل کر دیتا ہے: ایک تیر بنانے والا جب کہ وہ تیر بنانے میں ثواب کی نیت رکھے۔ دوسرا تیر پھینکنے والا اور تیسرا پکڑنے والا، پس اے لوگو! تیر اندازی سیکھو (سنن دارمی، مشکوۃ ۳۳۷)۔

۲- سواری کی مشق:...... یہ کھیل بھی اسلام کا پسندیدہ کھیل ہے، اس سے بھی جسم کی پوری ورزش کے ساتھ انسان میں مہارت، ہمت وجرأت اور بلند حوصلہ جیسی اعلیٰ صفات پیدا ہوتی ہیں اور سفر میں اور جہاد میں بھی خوب کام آتا ہے، اگرچہ قرآن وحدیث میں عام طور پر گھوڑے کا ذکر آیا ہے؛ مگر اس سے ہر وہ سواری مراد ہے؛ جو جہاد میں کام آسکے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد: وأعدوا لھم ما استطعتم من قوّۃ ومن رباط الخیل ترھبون بہ عدوّ اللہ وعدوّکم وآخرین من دونھم لا تعلمونھم اللہ یعلمھم (اور ان کافروں سے مقابلہ کے لیے تیار رکھو جس قدر تم سے ہو سکے، ہتھیار سے ہو یا گھوڑوں سے کہ اس کے ذریعہ تم رعب جمائے رکھو ان پر جو اللہ کے دشمن ہیں اور ان کے علاوہ دوسروں سے بھی جن کو تم نہیں جانتے۔ ان کو اللہ تعالیٰ ہی جانتا ہے)۔

جہاد کے اس اعلیٰ مقصد کے پیش نظر جو شخص گھوڑا پالے اس کے لیے بڑی بشارتیں ہیں۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: جس نے اللہ کے راستے میں گھوڑے باندھ کر رکھا، اللہ تعالیٰ پر ایمان رکھتے ہوئے اور اس کے وعدہ کی تصدیق کرتے ہوئے، تو اس گھوڑے کا تمام آب ودانہ حتی کہ گوبر، پیشاب، قیامت کے دن اس شخص کے نامہ اعمال میں نیکی کے طور پر شمار ہوگا (بخاری، مشکوۃ ۳۳۰)۔

احادیث طیبہ میں اس زمانہ کے حالات کے لحاظ سے اگرچہ گھوڑوں کے فضائل مذکور ہیں، مگر اشتراک علت کے پیش نظر ہر وہ سواری جو جہاد میں کام آتی ہو، یا ذاتی تحفظ اور اچھے مقاصد کے لیے آمد ورفت کے کام آتی ہو، اگر اسے بھی اچھی نیت سے چلانے کی مشق کی جائے؛ تو وہ بھی اسی حکم میں داخل ہوگی، جیسے: ہیلی کاپٹر، ہوائی جہاز، بحری جہاز، لڑاکا طیارہ، ٹینک، ٹرک، بکتر بند گاڑیاں، جیپ کار، بس، موٹر سائیکل، سائیکل وغیرہ۔ ان سب سواریوں کے چلانے کی مشق اور ٹریننگ اسلامی نقطہ نظر سے پسندیدہ کھیل ہے۔ اس شرط کے ساتھ کہ جائز اور نیک مقاصد کے لیے انہیں سیکھا جائے اور استعمال کیا جائے۔

۳- دوڑ لگانا:

اپنی صحت اور توانائی کے مطابق، ہلکی یا تیز دوڑ بہترین جسمانی ورزش ہے، اس کی افادیت پر سارے علماء اور ڈاکٹر متفق ہیں، احادیث سے بھی اس کا جواز

بل کہ استحباب مفہوم ہوتا ہے۔ رسول کریم ﷺ کا ارشاد ہے: اللہ تعالیٰ کی یاد سے تعلق نہ رکھنے والی ہر چیز لہو ولعب ہے، سوائے چار چیزوں کے: (۱) آدمی کا اپنی بیوی کے ساتھ کھیلنا (۲) اپنے گھوڑے سدھانا (۳) دو نشانوں کے درمیان پیدل دوڑنا اور (۴) تیراکی سیکھنا سکھانا (کنز العمال ۱۵/ ۲۱۱، الجامع الصغیر ۵/ ۲۳)۔

پیدل دوڑ کی اسی افادیت کی وجہ سے صحابہ کرامؓ عام طور پر دوڑ لگایا کرتے تھے اور ان میں آپس میں پیدل دوڑ کا مقابلہ بھی ہوا کرتا تھا۔ سابق میں مشکوٰۃ المصابیح کے حوالہ سے شرح السنہ کی یہ روایت آچکی ہے کہ بلال بن سعد کہتے ہیں کہ میں نے صحابہ کرام کو دیکھا ہے کہ وہ نشانوں کے درمیان دوڑتے تھے اور بعض بعض سے دل لگی کرتے تھے، ہنستے تھے، ہاں! جب رات آتی تو عبادت میں مشغول ہوجاتے تھے (مشکوٰۃ ۴۰۷)۔

حضرت عبداللہ بن عمر کا بیان ہے کہ حضرت عمر فاروقؓ اور زبیر العوامؓ میں دوڑ کا مقابلہ ہوا۔ حضرت زبیر آگے نکل گئے تو فرمایا رب کعبہ کی قسم میں جیت گیا، کچھ عرصہ بعد دوبارہ دوڑ کا مقابلہ ہوا، تو حضرت فاروقؓ آگے نکل گئے، انہوں نے وہی جملہ دہرایا رب کعبہ کی قسم میں جیت گیا (کنز العمال ۱۵/ ۲۲۴)۔

۴- بیوی کے ساتھ بے تکلفانہ کھیل:

مرد کا اپنی بیوی کے ساتھ مختلف بے تکلفی کا کھیل بھی اسلام کی نظر میں مستحسن ہے۔ حضرت عائشہ صدیقہؓ سے روایت ہے کہ میں ایک سفر میں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ تھی، میں نے آپ سے دوڑ لگائی اور آگے نکل گئی، کچھ عرصہ بعد پھر ایک سفر میں میں نے رسول اللہ ﷺ سے دوڑ لگائی اب میرے جسم پر گوشت چڑھ گیا تھا تو آپ مجھ سے آگے نکل گئے اور آپ نے فرمایا یہ اس کے بدلہ میں ہے (سنن ابی داؤد)۔

مذکورہ حدیث نبوی سے بیوی کے ساتھ تفریح کرنے اور دوڑ لگانے دونوں کی افادیت سمجھ میں آتی ہے۔

۵- نیزہ بازی:...... نیزہ زنی اور بھالا چلانا ایک مستحسن کھیل ہے، حضرت عائشہ صدیقہؓ فرماتی ہیں کہ خدا کی قسم میں نے نبی کریم ﷺ کو دیکھا آپ میرے حجرے کے دروازہ پر کھڑے ہوگئے، جب کہ کچھ حبشی مسجد کے باہر صحن میں نیزوں سے کھیل رہے تھے، رسول اللہ مجھے اپنی چادر سے چھپا رہے تھے اور میں آپ کے کان اور کندھوں کے درمیان حبشیوں کو کھیلتے دیکھ رہی تھی (صحیح بخاری مع الفتح)۔

۶- تیراکی:...... تیرنے کی مشق ایک بہترین اور مکمل جسمانی ورزش ہے، جس میں جسم کے تمام اعضاء وجوارح کی بھرپور ورزش ہوتی ہے، یہاں تک کہ سانس کی بھی ورزش ہوتی ہے، سیلاب آنے کی صورت میں ایک ماہر تیراک انسانیت کی بہترین خدمت کرسکتا ہے۔ نشیبی علاقوں میں عام طور پر قریب میں ندی نالے تالاب وغیرہ ہوتے ہیں اور ان میں کسی کے ڈوبنے کے واقعات بھی عام طور پر پیش آتے رہتے ہیں، ایسے حادثاتی مواقع پر ماہر تیراک لوگوں کی جان بچانے کی کامیاب کوشش کرسکتا ہے، اس سے جہادی تربیت کا فائدہ بھی حاصل ہوتا ہے؛ کیوں کہ کسی بھی جنگ میں ندی نالے، تالاب اور دریا کو عبور کرنے کی ضرورت پیش آتی ہے، یہ ایک طبعی امر ہے۔ آج کل کی جنگوں میں سمندر کی ناکہ بندی کو دفاعی نقطۂ نظر سے بنیادی اہمیت حاصل ہے، لہٰذا تیراکی جہاں تفریح طبع اور جسمانی ورزش کا عمدہ ذریعہ ہے، وہیں بہت سے دیگر سماجی ودفاعی فوائد کا حامل بھی ہے، اسی لیے رسول کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: مومن کا بہترین کھیل تیراکی ہے اور عورت کا بہترین کھیل سوت کاتنا (کنز العمال ۱۵/ ۲۱۱)، اسی لیے صحابہ کرام نہ صرف تیراکی کے ماہر تھے بلکہ بسا اوقات تیراکی کا مقابلہ بھی کرتے تھے، حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں کہ ہم حالت احرام میں تھے کہ مجھ سے حضرت عمرؓ کہنے لگے آؤ! میں تمہارے ساتھ غوطہ لگانے کا مقابلہ کروں دیکھیں ہم میں سے کس کی سانس لمبی ہے (عوارف المعارف للسہروردی)۔

۷- کشتی بازی:...... اس کھیل میں ورزش کا بھرپور سامان ہے، اگر ستر کی رعایت اور انہماک کے بغیر کھیلا جائے، تو جائز ہوگا؛ بلکہ نیک مقاصد کے لیے مستحسن قرار دیا جائے گا۔ عرب کا ایک مشہور پہلوان رکانہ نے رسول اللہ ﷺ سے کشتی ٹھہرائی، تو آپ نے اس کو کشتی میں پچھاڑ دیا۔ (ابوداؤد فی المراسیل) مذکورہ تمام کھیل چوں کہ احادیث وآثار سے ثابت ہیں، اس لیے اس کے جواز؛ بلکہ استحباب میں کوئی کلام نہیں ہوسکتا۔

۸- کبڈی:...... اس کا حکم بھی کشتی کی طرح ہے۔

ناپسندیدہ کھیل:

ان کے علاوہ جو کھیل کود رائج ہیں؛ ان کی شرعی حیثیت کے بارے میں یہ تفصیل ہے کہ جن کھیلوں کی احادیث وآثار میں صریح ممانعت کی گئی ہے وہ سب

ناجائز ہیں۔ جیسے نرد، شطرنج، کبوتر بازی، اور جانوروں کو لڑانا۔

۱- نرد: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نرد یعنی چوسر کھیلنے سے سختی سے منع فرمایا: آپ نے ارشاد فرمایا: جس نے نردشیر کا کھیل کھیلا، تو گویا اس نے اپنے ہاتھ خنزیر کے گوشت اور خون سے رنگ لیے (مسلم، مشکوۃ ۳۸۶) ایک دیگر روایت میں آپ نے فرمایا: جس نے نرد یعنی چوسر کھیلا اس نے اللہ اور رسول کی نافرمانی کی (ابوداؤد)۔

۲- شطرنج: صحابہ کرام نے شطرنج کھیلنے سے صراحتاً منع فرمایا اور ظاہر ہے کہ صحابہ کرامؓ نے شطرنج کی ممانعت رسول اللہ سے سنی ہوگی (مرقاۃ المصابیح ۳۸۷)، حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ: شطرنج عجمیوں کا جوا ہے (بیہقی، مشکوۃ ۳۸۷)، حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ فرماتے ہیں کہ: شطرنج گناہ گاروں کا کھیل ہے، انہیں سے ایک شخص نے شطرنج کھیلنے کے بارے میں دریافت کیا؛ تو انہوں نے فرمایا: یہ باطل (بیکار چیز) ہے اور اللہ باطل کو پسند نہیں کرتا ہے (بیہقی، مشکوۃ ۸۷)، ان ہی آثار و روایات کی وجہ سے حضرت امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبلؒ اس کے کھیلنے کو ناجائز کہتے ہیں، امام شافعیؒ کی طرف اگرچہ جواز کی نسبت ہے؛ لیکن صحیح یہ ہے کہ ان کے نزدیک بھی مکروہ ہے۔ علامہ نوویؒ نے شرح مسلم میں صراحت فرمائی ہے: اما الشطرنج فمکروہ عندنا لا حرام، اور یہ کراہت بھی مشروط ہے چند شرائط کے ساتھ کہ نماز اور جواب سلام سے غافل نہ کرے اور بہت نہ کھیلے (التفسیر الاحمدی بحوالہ امداد الفتاوی ۲۴۱/۴)۔

۳- کبوتر بازی: احادیث کی روشنی میں یہ بھی ممنوع ہے۔ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو کبوتر کے پیچھے دوڑتے ہوئے دیکھا تو فرمایا: شیطان یتبع شیطانة کہ ایک شیطان دوسرے شیطان کے پیچھے دوڑا جارہا ہے (ابوداؤد)۔

علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ کبوتر پالنا انڈا یا بچوں کے حصول کے لیے درست ہے؛ لیکن کبوتر بازی کرنا اگر جوئے کے ساتھ ہو تو مکروہ ورنہ ناجائز ہے (حاشیہ مشکوۃ)۔

۴- مرغ بازی، بٹیر بازی: ......رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر طرح سے جانوروں کو آپس میں لڑانے کی ممانعت فرمائی ہے، چاہے مرغیوں کو لڑایا جائے یا بٹیر کو یا مینڈھے کو جس کے لڑانے کا معاشرے میں عام رواج ہے، یا کسی اور جانور کو لڑایا جائے۔ نہی رسول اللہ ﷺ عن التحریش بین البہائم (ترمذی، ابوداؤد)۔

موجودہ زمانے کے چند کھیل:

۱- پتنگ بازی: جو حکم کبوتر کے پیچھے دوڑنے کا ہے وہی حکم پتنگ کے پیچھے دوڑنے کا ہے؛ یعنی ناجائز ہے حدیث میں ایسے شخص کو شیطان قرار دیا گیا ہے (ابوداؤد)۔

۲- تاش بازی: یہ کھیل بھی شرعی نقطۂ نظر سے ممنوع ہے؛ اس لیے کہ تاش عام طور پر باتصویر ہوا کرتے ہیں، تاش کھیلنا عام طور پر فاسق و فاجر لوگوں کا معمول ہے بالعموم جوا اور قمار کی شمولیت ہوتی ہے۔ اس کھیل میں تفریح کی جگہ پر الٹا ذہنی تکان ہوتا ہے، اگر جوئے کے بغیر بھی کھیلا جائے، تو شطرنج کے حکم میں ہوکر مکروہ تحریمی کہلائے گا، بعض احادیث میں شطرنج کی ممانعت آئی ہے، جو مصلحت شطرنج کو منع کرنے میں ہے، وہی بات تاش کھیلنے میں پائی جاتی ہے، جہاں تک معاملہ تعلیمی تاش کا ہے، تو یہ کھیل اگر جوئے اور انہماک زائد سے پاک ہو، تو نہ صرف یہ کہ جائز ہے؛ بلکہ مبتدیوں کے لیے یک گونہ مفید بھی ہے (امداد الفتاوی)۔

۳- باکسنگ، فائٹنگ: موجودہ زمانہ میں باکسنگ، مکہ بازی، فری اسٹائل فائٹنگ کے جو مقابلے منعقد ہوتے ہیں، وہ شریعت اسلامی میں بالکل حرام ہیں، اسے جائز ورزش کا نام نہیں دیا جاسکتا، ایسے باکسنگ مقابلوں کو ٹی وی پر براہِ راست نشر کرنا بھی جائز نہیں؛ کیوں کہ اس میں فریقِ مقابل کو شدید جسمانی اذیت پہنچانے کو جائز تصور کیا جاتا ہے؛ جس سے ہوسکتا ہے کہ مدمقابل اندھے پن، سخت نقصان، دماغی چوٹ یا گہرے ٹوٹ پھوٹ؛ بلکہ موت سے بھی دوچار ہو جائے۔ اس میں مارنے والے پر اس نقصان کی کوئی ذمہ داری عاید نہیں ہوتی ہے، جیتنے والے کے حامیوں کو اس کی جیت پر خوشی اور مقابل کی اذیت پر مسرت ہوتی ہے، جو اسلام میں ہر حال میں حرام اور ناقابل قبول ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة یعنی تم اپنے آپ کو اپنے ہاتھوں ہلاکت میں مت ڈالو۔ نیز ارشاد ہے: ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما (النساء ۲۹) یعنی تم اپنے نفسوں کو قتل نہ کرو! بلاشبہ اللہ تعالیٰ تم پر بڑا مہربان ہے۔

۴- بیلوں کے ساتھ کشتی: اسی طرح بیلوں کے ساتھ کشتی جس میں تربیت یافتہ مسلح افراد اپنی مہارت سے بیل کو موت کے گھاٹ اتار دیتے ہیں، یہ بھی حرام ہے؛ کیوں کہ اس میں جانور کو ایذا پہنچا کر اور جسم میں نیزے بھونک کر قتل کیا جاتا ہے اور بعض اوقات بیل بھی مدمقابل انسان کو ختم کردیتا ہے یہ عمل کسی بھی حال میں درست نہیں، اس لیے کہ روایت میں ایک بلی کو بھوکا مارنے پر جہنم میں ڈالنے کا مضمون آیا ہے۔

۵- کیرم بورڈ: یہ کھیل بھی اگر انہماک اور جوئے کے بغیر بھی کھیلا جائے تو اس کی گنجائش ہے۔

۶- لوڈو: اگر اس میں ذی روح کی تصویر نہ ہو اور مذکورہ خرابیوں سے پاک ہو تو اس کی بھی گنجائش ہے۔

۷- ویڈیو گیم: اس کھیل کی مختلف شکلیں رائج ہیں: (۱) جس میں جاندار کی تصویریں نہ ہوں؛ بلکہ بے جان اشیاء مثلاً: ہیلی کاپٹر، جہاز، موٹر سائیکل، بس ٹیکسی وغیرہ چلانے یا انہیں شکار کرنے کا کھیل ہو، یا جاندار کی تصویریں ہوں؛ مگر وہ اس قدر غیر واضح ہوں کہ انہیں تصویر نہ کہا جاسکے؛ بلکہ وہ محض ایک خاکہ کی شکل ہوں؛ تو ان دونوں شکلوں میں وقتی تفریح طبع کے لیے یا ذہن کی تیزی اور حاضر دماغی کے لیے اس کھیل کی اس شرط کے ساتھ گنجائش ہے کہ مذکورہ ممانعتوں سے پاک ہو۔ (۲) وہ بڑے ویڈیو گیم، جن میں جانداروں کی تصویریں واضح ہوں، یہ کھیل تصویر کی حرمت کی وجہ سے ناجائز ہوں گے۔

ہاکی، فٹ بال، والی بال، ٹینس، بیڈمنٹن، کرکٹ:

اوپر ذکر کیے گئے کھیلوں کے علاوہ جو بھی کھیل ہے اگر وہ کسی معصیت، حرام یا ناجائز کام پر مشتمل ہوں وہ بھی اس مقصد حرام کی وجہ سے ناجائز ہوں گے، مثلاً کسی کھیل میں ستر کھولا جائے، یا اس کھیل میں جوابازی ہو، یا اس میں مرد وعورت کا مخلوط اجتماع ہو، یا اس میں موسیقی کا اہتمام ہو، یا کفار کی خاص مشابہت ہو، یا اس کی وجہ سے فرائض وواجبات میں غفلت ہو رہی ہو۔

اسی طرح وہ کھیل جو بلا مقصد محض وقت گزاری کے لیے کھیلے جائیں، وہ بھی ناجائز ہوں گے، اس لیے کہ قرآن کریم میں تو مومنوں کی صفت یہ بیان کی گئی ہے: الذین هم عن اللّغو معرضون (المومن ۱۲) یعنی مومنوں کی صفت یہ ہے کہ وہ بیکار باتوں سے اعراض کرتے ہیں۔

اس طرح کے کھیلوں کا اصولی طور پر حکم جاننے کے لئے حضرت مفتی محمد شفیع صاحب کا یہ فتوی چشم کشا ہے: "(الف) وہ کھیل جس سے دینی یا دنیوی معتد بہا فائدہ مقصود نہ ہو وہ ناجائز ہے اور وہی حدیث کا مصداق ہے"۔

ب- جس کھیل سے کوئی دینی یا دنیوی فائدہ معتد بہا مقصود ہو، وہ جائز ہے۔ بشرطیکہ اس میں کوئی امر خلاف شرع ملا ہوا نہ ہو اور منجملہ امور خلاف شرع تشبہ بالکفار (کفار کی نقالی) بھی ہے۔

جیت ہار میں پیسے کی شرط:

کھیل کی جیت ہار میں اگر پیسے کی شرط ہو، تو اس کی چار صورتیں ہو سکتی ہیں، ایک صورت ناجائز ہے باقی تین صورتیں جائز ہیں:

(۱) دو یا چند افراد کے مابین مقابلہ ہو اور ہر شخص پر یہ بات لازم قرار دی گئی ہو کہ وہ ہارنے کی صورت میں جیتنے والے کو متعین رقم دے گا اور اگر وہ جیت جائے تو دوسرے لوگ اسے رقم دیں گے، یہ صورت جوا ہونے کی وجہ سے حرام ہے، ارشاد باری ہے: إنما الخمر والميسر الخ

(۲) دو آدمیوں میں جیت ہار پر دو طرفہ شرط ہو؛ لیکن تیسرے آدمی کو بغیر کسی شرط کے شریک کرلیا گیا ہو کہ اگر وہ ہار جائے تو اسے کچھ دینا نہ پڑے گا اور اگر وہ جیتے تو باقی دونوں اسے حسب معاہدہ انعام دیں گے اور تیسرا شخص بھی اس پوزیشن میں ہو کہ اس کے جیتنے کی توقع کی جاسکتی ہو؛ یہ صورت بھی جائز ہے۔

(۴) دو شخص مقابلہ میں شریک ہوں اور جیتنے والے کو انعام کوئی کمپنی، حکومت، ادارہ یا کوئی اور شخص دے، یہ صورت بھی جائز ہے (بدائع الصنائع، کتاب السباق ۲۰۶/۶ ورد المحتار)۔

کھیل دیکھنے کے لیے ٹکٹ خریدنے کا حکم: ......کھیل دیکھنے کے لیے اسٹیڈیم اور میدان میں داخل ہونے کے لیے ناظرین کو داخلہ کارڈ، یا ٹکٹ کی خریداری کرنی پڑتی ہے، اس کا شرعی حکم کھیل کی نوعیت سے وابستہ ہے۔ جائز کھیلوں کے لیے ٹکٹ کی خریداری اور انہیں دیکھنے کی گنجائش ہے اور ناجائز و مکروہ کھیل کے لیے نہ ٹکٹ خریدنے کی گنجائش ہے، نہ دیکھنے کی، کیوں کہ یہ آیت کریمہ: "یشتری لهو الحدیث" کے وعید میں شامل ہے۔

سیر وسیاحت:

الف- شرعی نقطہ نظر سے سیر وسیاحت جائز مقاصد اور جائز طریقہ پر درست ہے؛ بلکہ قرآن کریم کی متعدد آیات میں "سیر فی الارض" کا حکم دیا گیا ہے۔ سورہ نمل میں ارشاد ہے: قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين (۶۹) (اے نبی کہہ دیجئے کہ روئے زمین پر سیر کرو اور دیکھو کہ جرم کرنے والوں کا انجام کیا ہوا)، سورہ روم میں ارشاد ہے: قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل، كان اكثرهم مشركين (۴۲) (اے نبی کہہ دیجئے! کہ تم روئے زمین پر گھومتے پھرو اور دیکھو کہ ان لوگوں کا انجام کیا ہوا جو پہلے ہوا کرتے تھے، ان میں سے اکثر مشرک تھے)۔

مذکورہ آیات اور اس مفہوم کی دوسری آیتوں میں غور وفکر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ "سیر فی الارض" یا سیاحت نہ صرف یہ کہ جائز ہے؛ بلکہ مطلوب ہے، لیکن یہ سیر با مقصد ہونا چاہیے، "منعم علیہم" کے علاقوں اور ان کے آثار کو دیکھ کر اسباب انعام کی رغبت پیدا ہو، نیکی اور بھلائی کا شوق پیدا ہو اور "مغضوب علیہم" کے مقامات اور ان کے آثار کو دیکھ کر اسباب غضب سے بچنے کا داعیہ پیدا ہو، قلب میں رقت پیدا ہو، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب ایک غزوے کے موقع پر قوم عاد

کے علاقہ سے گذر رہے تھے، تو آپ نے سواریوں کو تیز ہکانے کا حکم فرمایا اور چہرے پھیر لیے اور استغفار کی کثرت کا حکم دیا۔ مطلق سیر کی کوئی ممانعت نہیں ہے، اس کا جواز یا عدم جواز مقصدِ سفر سے وابستہ ہے، اگر مقاصد درست ہوں تو سفر بھی درست ہوگا، اگر مقاصد غلط ہوں تو سفر بھی غلط ہوگا۔ حدیث نبوی: لا تشد الرحال الا الی ثلاثة مساجد (بخاری مع الفتح ۱۱۸۹) کی تحقیق میں بھی علماء نے یہی موقف اختیار کیا ہے۔ علامہ بدرالدین عینیؒ نے عمدۃ القاری (۳/۳۳۰) میں اپنے شیخ زین الدین عراقیؒ سے نقل کیا ہے کہ اس حدیث میں مساجد کے حکم کو بیان کرنا مقصود ہے، جہاں تک مساجد کے علاوہ دوسرے مقامات کے قصد کا تعلق ہے، جیسے طلب علم کیلئے سفر کرنا، رشتہ داروں سے ملاقات کیلئے سفر کرنا، تفریح یا مبارک آثار و مقابر کی زیارت کے لیے سفر کرنا، اس طرح کے دوسرے اسفار اس ممانعت میں داخل نہیں ہیں (معارف السنن ۳۳۶/۳)

ب- جن علاقوں میں جان، مال، عزت و آبرو کو خطرہ لاحق ہو، ان علاقوں کا نہ تو خود سفر کرنا درست ہے، نہ اہل و عیال کو لے جانا درست ہے، ارشاد باری ہے: ولا تلقوا بایدیکم إلی التھلکة (بقرہ ۱۹۵) (اور تم اپنے آپ کو ہلاکت اور تباہی میں مت ڈالو)۔ بخاری کی ایک روایت میں رات کے اوقات میں تنہا سفر کرنے سے منع فرمایا گیا ہے کیوں کہ اس میں خطرہ ہے۔

ج- جن مقامات پر مختلف ممالک کے سیاحوں کا ہجوم ہوتا ہے وہاں بعض غیر شرعی باتیں بھی دیکھنے میں آتی ہیں، ایسے مقامات پر نظر کی حفاظت کرتے ہوئے، جانے کی گنجائش ہے، لیکن چوں کہ ماحول کا اثر مسلّم ہے، لہٰذا ایسے مقامات پر نہ جانا بہتر ہے، ایسے مقامات پر آداب کی رعایت کے ساتھ جس طرح جانے کی گنجائش ہے، فی نفسہ وہاں کے لیے سواری کرایہ پر لینے اور وہاں کاروباری نقطۂ نظر سے دکان لگانے کی بھی گنجائش ہے، البتہ یہ ضروری ہے کہ حکومتوں اور تنظیموں کی طرف سے بے حیائی کے روک تھام کے لیے اقدامات کیے جائیں۔

د- ٹور کمپنیاں قائم کرنے کا جواز یا عدم جواز مقاصد سے وابستہ ہے، جائز مقاصد کے لیے ٹور کمپنیاں قائم کرنا اور اسے چلانا درست ہے۔

۴- تعلیم وتذکیر کے لیے فلموں کا استعمال:

فلم درحقیقت عکس بندی کا نام ہے، یہ عکس بندی جاندار چیزوں کی بھی ہوتی ہے اور بے جان چیزوں کی بھی، کسی بھی جاندار کی تصویر کھینچنا اور کھنچوانا کسی حال میں بھی درست نہیں ہے، خواہ ہاتھ کے ذریعہ ہو، یا قلم سے یا کیمرہ کے ذریعہ ہو یا پریس پر چھاپ کر، یا سانچہ اور مشین میں ڈھال کر، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: اشد الناس عذاباً یوم القیامة المصورون (بخاری حدیث ۵۹۵۴ باب التصاویر) قیامت کے دن سب سے زیادہ سخت عذاب تصویر بنانے والوں کو ہوگا، اس کے علاوہ اور بھی متعدد صحیح احادیث ہیں، جن میں تصویر سازی کی مذمت کی گئی ہے، ویڈیو اور کیمرہ کی تصویر بھی درحقیقت تصویر ہی ہے، اس سلسلہ میں عرب کے بعض غیر محتاط علماء کے ضعیف اقوال کو وجہ جواز نہیں بنایا جاسکتا، لہٰذا جاندار چیزوں کی فلم بندی کسی حال میں درست نہیں ہے، ضرورت کے مواقع مستثنیٰ ہیں، تعلیمی مقاصد وتذکیری مقاصد ضرورت میں شامل نہیں ہیں۔

۵- کارٹون دو طرح کے ہوتے ہیں، محض خاکہ جس میں چہرہ سر وغیرہ نہیں ہوتا ہے، دوسرا کارٹون، جو اخباروں اور ٹیلیویژن میں مروج ہے، جس میں سر بھی ہوتا ہے، چہرہ بھی ہوتا ہے اگر چہ وہ نمایاں نہیں، بلکہ مسخ شدہ ہوتا ہے، پہلے قسم کے کارٹون؛ بلکہ خاکے بنانا درست ہے۔

دوسرے قسم کے کارٹون جو موجودہ زمانے میں مروج ہیں؛ وہ بھی تصویر کے حکم میں داخل ہیں اگر چہ وہ تصویر بگڑی ہوئی ہوتی ہے، لہٰذا اس طرح ذی روح کا کارٹون بنانا درست نہیں ہوگا؛ بلکہ تصویر سازی کے گناہ پر بھلی صورتوں کو بگاڑ کر مذاق بنانے کا گناہ مستزاد ہوگا۔

(۵) کارٹون بنانا چوں کہ گناہ کا کام ہے، اس لیے اس کو ذریعہ آمدنی بنانا اور اس مقصد کے لیے ملازمت کرنا گناہ کے کاموں پر تعاون ہونے کی وجہ سے ممنوع ہوگا، ارشاد باری ہے: ''تعاونوا علی البر والتقوی ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان'' بعض فقہاء نے نابالغ بچوں کے لیے باتصویر کھلونوں سے کھیلنے کو درست قرار دیا ہے، نابالغ بچے اگر کارٹون کے پروگرام دیکھیں، تو اس کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ بچوں کا وقت ضائع نہ ہو اور ان کے دلوں سے تصویر کی کراہت نہ نکلے (تصویر کے شرعی احکام، از: مفتی محمد شفیعؒ)۔

اسٹیج ڈرامہ: بہتر مقاصد کے لیے اگر اسٹیج ڈرامہ کیا جاتا ہے، تو اس شرط کے ساتھ اس کی اجازت ہے کہ اس میں (۱) دھوکہ نہ ہو (۲) موسیقی کا استعمال نہ ہو (۳) کسی مومن کی کردار کشی نہ کی گئی ہو (۴) شکلیں بگاڑی نہ جائیں (۵) انہماک زائد نہ ہو (۶) مرد و زن کا اختلاط نہ ہو؛ لیکن موجودہ زمانے میں جو ''اسٹیج شو'' کے نام سے ڈرامے مروج ہیں، وہ مفاسد سے پُر ہوتے ہیں، اس لیے ممنوع ہیں۔

مدارس میں منعقد ہونے والے مکالمے محادثے بالعموم اصلاحی وتذکیری ہوتے ہیں اور مذکورہ مفاسد سے پاک ہوتے ہیں، اس لیے ان کی گنجائش ہے۔ تمام تفریحات اور کھیل کود میں اصل یہ ہے کہ انسان کسی حال میں اپنے مقصد حیات اور فکر آخرت سے غافل نہ ہو۔ واللہ اعلم بالصواب ☆☆☆

تفریح ومزاح-احکام ومسائل

مولانا محمد نصر اللہ ندوی [1]

۱- مزاح گاہے بگاہے ہو، اس میں افراط اور مداومت جائز نہیں ہے، اس لئے کہ کثرت مزاح سے انسان زیادہ ہنستا ہے اور زیادہ ہنسنے سے دل مردہ ہوجاتا ہے، حدیث میں ہے: "فإن كثرة الضحك تميت القلب" (البیہقی، رقم الحدیث: ۴۹۳۲)۔

۲- مزاح میں کوئی گناہ کی بات شامل نہ ہو، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ میں مذاق میں بھی حق وسچائی کے سوا کچھ نہیں کہتا ہوں، ''عن أبي هريرة قال: قالوا: يا رسول الله! إنك تداعبنا قال: إني لا أقول إلا حقاً'' (ترمذی، رقم الحدیث: ۱۹۹۰)۔

حضرت ابوسعیدؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جوشخص محض ہنسانے کے لئے کوئی بات کہے تو اس کی وجہ سے آسمان سے بھی زیادہ دوری پر جاگرتا ہے (ذکرہ الالبانی فی الصحیح، رقم الحدیث: ۵۴)۔

۳- مذاق ایسا نہ ہو جو کسی کے لئے باعث تکلیف ہو، اگر اس سے دوسروں کی دل آزاری ہوتی ہو تو پھر یہ ہرگز جائز نہ ہوگا، اللہ تبارک وتعالیٰ کا ارشاد ہے: ''لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم، ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيراً منهن'' (الحجرات: ۱۱)۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "لا تمار أخاك ولا تمازحه" (ترمذی، رقم الحدیث: ۱۹۹۰)۔

ب- ایسا مزاحیہ پروگرام جو کئی گھنٹوں پر مشتمل ہو، اسی طرح مزاحیہ مشاعرہ منعقد کرنا جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ اس طرح کے پروگرام آخرت سے غفلت اور دنیا میں انہماک کا سبب بنتے ہیں، نیز یہ انسان کے فرائض وواجبات اور دیگر ذمہ داریوں سے بھی غفلت کا موجب ہیں۔

قرآن کریم میں ہے: ''ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزوا أولئك لهم عذاب مهين'' (لقمان: ۲)۔

حضرت حسنؓ لہو الحدیث کے متعلق فرماتے ہیں کہ اس سے مراد ہر وہ چیز ہے جو اللہ کی عبادت اور اس کی یاد سے ہٹانے والی ہو، مثلاً فضول لہو ولعب، فضول قصہ گوئی، ہنسی مذاق کی باتیں وغیرہ (روح المعانی ۱۲/ ۹۰۲)۔

ج- مزاحیہ کہانیاں لکھنا، انہیں پڑھنا اور ایسی کہانیوں پر مبنی کتابوں کو شائع کرنا، نیز ان کی خرید وفروخت کرنا انہیں حدود وقیود کے ساتھ درست ہوگا جن کا تذکرہ اوپر مزاح کے جائز ہونے کے ضمن میں کیا جاچکا ہے۔

۴- لطیفہ گوئی یا مزاح نویسی کو پیشہ بنالینا اور اس پر اجرت وصول کرنا درست نہ ہوگا، اس لئے کہ حدیث شریف میں گاہے بگاہے تفریح کی اجازت دی گئی ہے: ''روحوا القلوب ساعةً فساعة'' (كنز العمال، رقم الحديث: ۵۳۵۴)۔

اس سے اشارہ ملتا ہے کہ مزاح نویسی کو پیشہ بنانا درست نہیں ہے، کیونکہ انسان جب کسی چیز کو پیشہ بنالیتا ہے تو ہر وقت اسی خیال میں غرق رہتا ہے، اور اس کی تگ ودو اسی کے اردگرد گردش کرتی رہتی ہے، ظاہر ہے کہ مزاح اور تفریح میں اس قدر انہماک کیسے درست ہوسکتا ہے؟

امام غزالیؒ رقمطراز ہیں: ''ومن الغلط العظيم أن يتخذ الإنسان المزاح حرفة يواظب عليه ويفرط فيه'' (احیاء العلوم ۳،۲۰۳)۔

---

[1] استاذ دار العلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ۔

۵- تفریح طبع کے لئے مزاحیہ ڈرامے کا پروگرام کرنا اور اس کو دیکھنے کی گنجائش مندرجہ ذیل شرطوں کے ساتھ ہوسکتی ہے:

الف- یہ پروگرام مختصر وقت کا ہو۔ ب- اس طرح کا پروگرام گاہے بگاہے منعقد کیا جائے۔ ج- پروگرام سبق آموز اور تعلیمی وتربیتی نقطہ نظر سے مفید ہو۔ د- پروگرام میں خلاف شرع کوئی چیز نہ ہو۔

واضح رہے کہ اس طرح کے پروگرام بہرحال شرافت وتہذیب کے منافی اور دناءت وسطحیت کا مظہر ہیں، اس لئے حتی الامکان ان سے اجتناب کرنا چاہئے، ان میں کسی طرح سے شمولیت کراہت سے خالی نہ ہوگا، رہی بات مزاحیہ ڈرامے لکھنے کی تو اس میں کوئی حرج نہیں ہونا چاہئے۔

د- اسلام دین فطرت ہے اس میں انسانوں کے تمام بنیادی تقاضوں کو ملحوظ رکھا گیا ہے، ہنسنا بھی انسان کی ایک فطری اور طبعی ضرورت ہے، لہٰذا اسلام نے اس کو بھی جائز قرار دیا ہے، مگر اس میں مبالغہ اور افراط بہرحال پسندیدہ نہیں ہے، اس لئے ہنسنے ہنسانے کا باضابطہ پروگرام منعقد کرنا اور اس میں بے تکلف قہقہہ لگانا بہرحال کراہت سے خالی نہ ہوگا۔ حدیث شریف میں ہے: ''وإياك وكثرة الضحك، فإنها تميت القلب وتذهب بنور الوجه'' (أخرجه البيهقي في شعب الايمان، رقم: ۴۹۴۲)۔

کھیل کود سے متعلق مسائل:

کھیل کود انسانی فطرت کا تقاضا ہے، اس کے علاوہ جسمانی قوت میں اضافہ کا بھی اہم سبب ہے، اس لئے اسلام نے ایسے کھیلوں کی ترغیب دی جن سے انسانی طاقت وقوت میں اضافہ ہوتا ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''ارموا بني إسماعيل فإن أباكم كان رامياً'' (فتح الباری ۶،۹۰)۔

قرآن کریم میں ہے: ''وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم'' (الانفال: ۶۰)

اسلام دین عدل ہے، وہ کسی بھی چیز میں بے اعتدالی اور افراط وتفریط کو پسند نہیں کرتا ہے، اس لئے اس نے کھیل کے لئے بھی شرطیں متعین کردی ہیں، وہ شرطیں یہ ہیں:

۱- کھیل میں پردہ کے شرعی حدود کی رعایت کی جائے، آج کل مرد جس طرح گھٹنے سے اوپر والا لباس پہن کر اور خواتین نیم برہنہ ہوکر اپنے کھیل سے زیادہ اپنے جسم کا مظاہرہ کرتی ہیں، شریعت میں ایسے کھیلوں کی کوئی گنجائش نہیں ہے، کیونکہ اس طرح کے کھیل بے حیائی وبے پردگی اور فحاشی کو پھیلانے کا اہم ذریعہ ہیں۔ اللہ تبارک وتعالیٰ فرماتا ہے: ''إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة والله يعلم وأنتم لا تعلمون'' (النور: ۱۹)۔

۲- کھیل ایسا ہو جو مختصر وقت میں پورا ہوسکے، ایسا نہ ہو جس سے انسان اپنی ذمہ داریوں اور فرائض سے غافل ہوجائے: ''كل ما يلهو به الرجل المسلم باطل'' (الموسوعة الفقهية الكويتيه ۳۵،۲۶۸)۔

۳- ایسا کھیل نہ ہو جو اپنے یا دوسروں کے لئے ایذاء رسانی کا باعث ہو، یا جس سے شدید جسمانی نقصان پہنچنے کا امکان ہو، الموسوعۃ الفقہیہ میں کھیل کے مباح ہونے کی شرطوں کے ضمن میں لکھا ہے:

''بشرط أن لا يتضمن ضراراً، فإن تضمن ضرار الإنسان أو الحيوان كالتحريش بين الديوك والكلاب ونطاح الكباش والتفرج على هذه الأشياء فهو حرام'' (الموسوعة الفقهيه ۳۸،۲۶۶)۔

۴- ہر جنس کے لئے کھیل الگ الگ ہو جو اس جنس کے مناسب ہو، لہٰذا مردوں کے لئے زنانہ کھیل اور عورتوں کے لئے مردانہ کھیل جائز نہیں ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مردوں کو عورتوں کی اور عورتوں کو مردوں کی مشابہت اختیار کرنے سے سختی سے منع کیا ہے: ''لعن رسول الله ﷺ المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال'' (البخاري، رقم الحديث: ۵۸۸۵)۔

۵- کھیل میں کسی طرح کا جوا نہ ہو، کیونکہ جوا کا حرام اور ممنوع ہونا محتاج بیان نہیں ہے۔

ب- کھلاڑیوں کا لباس شرعی حدود کے اندر ہو، یعنی مردوں کا لباس ناف سے گھٹنے تک ساتر ہو، عورتیں مردوں کے سامنے کھیل کا مظاہرہ نہ کریں، اور اگر عورتیں صرف عورتوں کے سامنے کھیلیں تو پردہ کے ان حدود کا خیال رکھیں جو عورت کے لئے عورت کے سامنے متعین ہیں، اس کے بغیر کھیلنا جائز نہ ہوگا۔

مروجہ کھیلوں میں فٹ بال، والی بال، بیڈمنٹن وغیرہ کو مذکورہ بالا شرطوں کے ساتھ جائز قرار دیا جاسکتا ہے، فری اسٹائل کشتی، باکسنگ وغیرہ ایسے کھیل ہیں جو ناجائز ہیں۔

کرکٹ، لوڈو، تاش، کبوتر بازی، ویڈیو گیم وغیرہ کا کھیلنا مکروہ ہوگا۔

۴- کراٹے بازی، نشانہ بازی، گھوڑسواری (بشرطیکہ اس میں جوا نہ ہو) کبڈی، تیراکی، وغیرہ ایسے کھیل ہیں جو جسمانی اور جہادی نقطہ نظر سے بھی کافی مفید ہیں، اس لئے اس طرح کے کھیل نہ صرف جائز بلکہ مستحب قرار دیئے جاسکتے ہیں۔

د- کھیل کی ہار جیت کے سلسلہ میں پیسے کی شرط کی تفصیل درج ذیل ہے:

(۱) اگر مقابلہ دو گروہوں میں ہو رہا ہو تو شرط یک طرفہ ہو، دو طرفہ نہ ہو، مثلاً خالد اور محمود کے درمیان مقابلہ ہو اور خالد یہ کہے کہ اگر محمود آگے بڑھ جائے تو میں اس کو اتنے روپے دوں گا، لیکن محمود نے جیتنے کی صورت میں کچھ دینے کا وعدہ نہیں کیا تو یہ صورت جائز ہوگی (الموسوعۃ الفقہیہ ۱۲۸/۲۴) لیکن اگر معاہدہ دونوں طرف سے ہو جائے کہ فریقین میں سے جو بھی شکست کھائے وہ فاتح کو اتنا ادا کرے گا تو اب یہ صورت قمار کی ہوگی اور شرعاً ناجائز ہوگی (بدائع الصنائع ۲۰۶/۶)۔

(۲) اگر شرط میں کسی ایسے آدمی کو داخل کر لیا کہ ہارنے کی صورت میں اس پر کچھ دینے کی ذمہ داری نہ ہو تو یہ صورت جائز ہوگی، فرض کیجئے کہ زید، بکر اور خالد میں مقابلہ ہوا، زید اور بکر نے طے کیا کہ ان دونوں میں سے ہارنے والا جیتنے والے کو اتنے پیسے دے گا، اور خالد کے متعلق یہ طے ہوا کہ اگر وہ جیت جائے تو دونوں اسے مشروط انعام دیں گے، لیکن اگر ہار جائے تو اس کو کچھ نہیں دینا ہوگا، تو یہ صورت بھی جائز ہوگی۔ ''فإن أدخلا بينهما هو ثالث لم يخرج شيئاً جاز، وبهذا قال الجمهور'' (الموسوعة الفقهيه ۲۴،۱۲۸)۔

(۳) مقابلہ دو آدمیوں میں ہو اور انعام امام یا کسی تیسرے شخص کی جانب سے دیا جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، ''إذا كان العوض من الإمام أو غيره من الرعية وہذا جائز لا خلاف فيه'' (حوالہ بالا)۔

(۴) مقابلہ کی ابتدائی اور انتہائی حد متعین کر دی جائے (شرح مہذب ۱۵/۱۳۶ بحوالہ قاموس الفقہ ۴/۱۱۷)۔

(۵) انعام اور عوض معلوم و متعین ہو۔

''ويجوز العوض بشرط أن يكون معلوماً لأنه عقد في مال عقد فلا بد أن يكون معلوماً كسائر العقود'' (بدائع الصنائع ۶،۲۰۶)۔

ہ- جو کھیل اپنے طریقہ اور لباس کے اعتبار سے محرمات پر مشتمل نہ ہو، لیکن اس میں کھیلنے والوں اور دیکھنے والوں کا کافی وقت ضائع ہوتا ہو، تو یہ لہو و لعب کے حکم میں ہوگا، نیز ناجائز اور ممنوع ہوگا۔

و- اگر کھیل جائز ہو (جس کی تفصیل اوپر گذر چکی ہے) تو اس کا دیکھنا اور ٹکٹ خریدنا بھی جائز ہوگا، بشرطیکہ مہنگے نہ ہوں، ورنہ اسراف کی حد میں شامل ہو جائے گا، اور اگر کھیل ناجائز ہو تو اس کا دیکھنا اور اس کے لئے ٹکٹ خریدنا بھی تعاون علی الاثم کی وجہ سے ناجائز ہوگا۔

سیر وسیاحت:

سفر انسان کی بنیادی ضرورت ہے، لیکن سفر میں انسان کو جو دشواریاں پیش آتی ہیں وہ محتاج بیان نہیں، اس لئے بلا ضرورت سفر کرنے کو اللہ کے رسول ﷺ نے ناپسند کیا ہے، تاہم دنیوی و دینی مقاصد مثلاً تجارت، کسب معاش، حصول علم، جہاد وغیرہ کے لئے سفر کرنا درست ہے، لیکن تفریح طبع کے لئے ایک ملک سے دوسرے ملک کا سفر کرنا اور اس میں خطیر رقم صرف کرنا درست نہ ہوگا، اس کی چند وجوہات ہیں:

۱- بغیر کسی اہم دینی و دنیوی ضرورت کے خطیر رقم صرف کرنا اسراف ہے، اور اسراف کا ممنوع ہونا ظاہر ہے۔ قرآن کریم میں فضول خرچی کرنے والوں کو شیطان کا بھائی قرار دیا گیا ہے، ''إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين'' (بنی اسرائیل: ۲۷)۔

۲- یہ وقت اور جان و مال کا ضیاع ہے، ایک مسلمان کے لئے یہ ہرگز مناسب نہیں کہ وہ زندگی کی متاع گرانمایہ کو فضول چیزوں میں ضائع کردے۔ حدیث شریف میں ہے:

''لا تزول قدما عبد حتی یسأل عن أربع: عن عمره فیما أفناه، وعن شبابه فیما أبلاه، وعن ماله من أین اکتسب وفیما أنفق، وعن علمه بما عمل به'' (ترمذی، رقم الحدیث: ۲۴۱۶)۔

امام غزالی نے ایسے لوگوں کو جنگل میں بھٹکنے والے چوپایوں سے تشبیہ دی ہے:

''فالسائحون فی غیر مهم الدین والدنیا بل لمحض التفرج فی البلاد کالبهائم المترددة فی الصحاری'' (احیاء علوم الدین ۳۰۲۲۱)۔

ب- ایسے سفر میں بال بچوں کو ساتھ میں رکھنا مناسب نہیں ہے، بالخصوص آج کے حالات میں جبکہ ہر طرف زناکاری، بدکاری اور فحاشی کا بازار گرم ہے، اور تقریباً ہر روز اخبارات کے ذریعہ روح فرساں واقعات سامنے آتے رہتے ہیں۔

ج- ایسی جگہوں پر از راہ تفریح جانا بہتر نہیں ہے۔ حضرت ابو سعید الخراز کا قول ہے: ''اتقوا مواضع التهم''، البتہ وہاں جانے والوں کے لئے سواری کرایہ پر دینا اور اشیاء خورد ونوش فروخت کے لئے دکان لگانا جائز ہوگا، کیونکہ یہ کام فی نفسہ معصیت نہیں ہیں، ردالمحتار میں ہے:

''وعلم من هذا أنه لا یکره بیع ما لم تقم المعصیة به کبیع الجاریة المغنیة والکبش النطوح والحمامة الطیارة، والعصیر الخشب ممن تتخذ منه المعازف'' (رد المحتار ۹،۴۷۷)۔

تاہم ایک مسلمان کے لئے ایسی تجارت سے اجتناب ہی بہتر ہے۔

د- مذکورہ بالا جواب کی روشنی میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس طرح کی ٹور کمپنیاں قائم کرنا جائز ہے، کیونکہ یہ کمپنیاں صرف سفر کی اجرت وصول کرتی ہیں، اور سفر کرنا بذات خود کوئی معصیت نہیں ہے۔ علامہ شامی نے ایسے گھروں کو جہاں گناہ کے کام ہوتے ہوں، کرایہ پر لگانے کے ضمن میں لکھا ہے:

''لأن الإجارة علی منفعة البیت، ولهذا یجب الأجر بمجرد التسلیم ولا معصیة فیه وإنما المعصیة بفعل المستأجر وهو مختار فینقطع نسبته عنه'' (رد المحتار ۹،۴۷۸)۔

لیکن یہ کاروبار کراہت سے خالی نہ ہوگا، ''والمنقول فی کثیر من الفتاوی أنه یکره'' (حوالہ بالا)۔

۴- تعلیمی وتربیتی مقاصد کے لئے فلموں کا بنانا اور ان کا مشاہدہ کرنا مندرجہ ذیل شرطوں کے ساتھ درست ہوسکتا ہے:

(۱) فلم ساز ومضراب سے بالکل خالی ہو۔

(۲) کسی عورت کو اس میں شامل نہ کیا جائے۔

(۳) فلم کا مقصود صرف تعلیم وتربیت ہو نہ کہ تفریح وغیرہ۔

(۴) کارٹون سازی بھی تصویر کشی کی ایک قسم ہے، تاہم کارٹون اور تصویر میں ایک فرق ہے:

وہ یہ کہ تصویر نمایاں ہوتی ہے اور بلا تکلف پہچان میں آجاتی ہے، جبکہ کارٹون بادی النظر میں پہچان میں نہیں آتا ہے، اس لئے کارٹون بنانا جائز ہوگا، قاموس الفقہ میں ہے:

الف- چھوٹی تصویریں جو بہ تکلف پہچان میں آتی ہوں جائز ہیں، ''لو کانت صغیرة بحیث لا تبدو للناظر إلا بتأمل لا یکره'' (قاموس الفقه ۲،۴۷۰)۔

کارٹون سازی کو ذریعہ آمدنی بنانا اور اس مقصد کے لئے ملازمت کرنا بہتر نہ ہوگا۔

ب- بہتر کاموں کی ترغیب اور سماجی بگاڑ پر تنقید کے نقطہ نظر سے ڈرامے اسٹیج کئے جاسکتے ہیں مگر انہیں شرطوں کے ساتھ جو مزاحیہ پروگرام کے جواز کے ضمن میں آغاز بحث میں گذر چکی ہیں: مثلاً ڈرامہ مختصر ہوگا، بے ہنگا ہے ہو، اس میں کوئی منکر نہ ہو، تاہم ڈرامہ شرافت وتہذیب کے منافی اور دناءت وسطحیت کا مظہر ہے، اس لئے اس میں شمولیت کراہت سے خالی نہ ہوگا۔ هذا ما عندی، والله أعلم بالصواب۔

☆☆☆

سیر وتفریح سے متعلق ضابطے

مولانا اشرف عباس قاسمی[1]

الحمد لله رب العالمين، والصلوٰة والسلام على سيد المرسلين محمد واله وصحبه أجمعين أما بعد!

۱-مزاح اور لطیفہ گوئی:

الف-مزاح کی شرعی حیثیت اور اس کی حدود:

طبیعت کی پژمردگی دور کرنے، اور دل ودماغ کے نشاط وقوت کو بحال کرنے کے لیے رسول اکرم ﷺ، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین اور سلف سے وقتاً فوقتاً مزاح ثابت ہے۔حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں: ''إن النبي ﷺ كان يمزح ويقول: إن الله لا يؤاخذ المزّاح الصادق في مزاحه'' (كنز العمال ۳/رقم ۸۳۲۶) یعنی رسول اکرم ﷺ مزاح فرماتے تھے اور ارشاد فرماتے کہ اللہ پاک سچے مزاح کرنے والے کا مزاح پر مواخذہ نہیں کرتے ہیں۔

لمعات التنقیح میں ہے: ''كما كان رسول الله ﷺ يمازح الصحابة كذلك كانوا يمازحونه'' (حاشية المشكاة ص:۴۱۷) (جس طرح رسول اکرم ﷺ صحابہ کرام سے مزاح فرماتے تھے، اسی طرح صحابہ کرام بھی رسول اکرم ﷺ سے مزاح کرتے تھے)۔

مشہور محدث سفیان بن عیینہ سے کسی نے کہا: مزاح بے ہودگی ہے، انہوں نے فرمایا: بالکل نہیں، مزاح تو سنت ہے، البتہ اسے اچھی طرح برتنا اور برمحل استعمال کرنا سب کے بس کا روگ نہیں، ابن قتیبہ کہتے ہیں: رسول اکرم ﷺ سے یہ ثابت ہے اور لوگوں کو آپ کی حیات طیبہ کو اسوہ بنانے اور آپ کے طریقے کی اتباع کا حکم دیا گیا ہے، اس لیے کہ خندہ روئی اور بشاشت کو چھوڑ کر ہر وقت چہرے پر غم واضمحلال کے آثار سے لوگ غیر معمولی تعب اور مشقت میں پڑ جائیں گے (هداية المحتدي لشمائل الترمذي: ۲/۷۵)، البتہ اس مزاح کی بھی حدود ہیں تاکہ یہ خوش طبعی کے بجائے دل آزاری کا سبب نہ بن جائے، اس لیے ایک دوسری روایت میں رسول اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: "لا تمار أخاك ولا تمازحه" (الترمذي في سننه رقم/۱۹۹۵) (اپنے بھائی سے نہ جھگڑو اور نہ اس کے ساتھ مذاق کرو) دونوں طرح کی روایات کو سامنے رکھتے ہوئے شراح حدیث فرماتے ہیں کہ اس مزاح کی اجازت نہیں ہے جس میں افراط ہو یا مداومت ہو، کیونکہ حد باقی نہ رکھنے سے ہنسی مذاق کا ایسا ماحول بنتا ہے جس سے قساوت قلبی پیدا ہوتی ہے۔

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں: ''المزاح انبساط مع الغير من غير إيذاء فإن بلغ الإيذاء يكون سخرية'' (مرقاة المفاتيح ۹/۱۰۵) (مزاح نام ہے تکلیف پہنچائے بغیر کسی کے ساتھ خوش طبعی کا، اور اگر معاملہ ایذاء رسانی تک پہنچ جائے تو وہ مذاق اڑانا بن جاتا ہے)۔

ب-مزاحیہ پروگرام اور مزاحیہ مشاعرے:

تصریحات بالا کی روشنی میں اس کی گنجائش نہیں نظر آتی ہے، اس لیے کہ مزاحیہ مشاعرہ یا مزاحیہ پروگرام منعقد کرنا جو کئی گھنٹوں پر مشتمل ہو، اس میں حق وصداقت کا دامن تھامے رکھنا، فرد یا جماعت پر اشارۃً یا کنایۃً طعن وتشنیع سے اپنے آپ کو بچائے رکھنا، من گھڑت اور جھوٹے واقعات کا سہارا نہ لینا عملاً انتہائی مشکل ہے اور ان سب خرابیوں کے برتنے کے پیش نظر دینی اور شرعی مقاصد نہیں ہوتے بلکہ فقط ہنسنا ہنسانا ہوتا ہے، اور حدیث پاک میں اس کی صراحۃً ممانعت وارد ہے: ''عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: ويل لمن يحدث فيكذب ليضحك به القوم ويل له ويل له'' (أخرجه أبوداؤد في سننه رقم ۴۹۹۰ والترمذي رقم ۲۳۱۵) (ہلاکت ہے اس شخص کے لیے جو صرف لوگوں کو ہنسانے کے لیے جھوٹ

---

[1] جامعہ مظہر سعادت ہانسوٹ، بھروچ، گجرات۔

بولتا ہو اس کے لیے ہلاکت ہے اس کے لیے ہلاکت ہے)۔

فقہاء فرماتے ہیں: ''لابأس بالمزاح بعد أن لایتکلم الإنسان فیه بکلام یأثم به أو یقصد به إضحاك جلسائه'' (الفتاوی الهندیة: ۶/۳۵۶) (اسی مزاح کی اجازت ہے جس میں کوئی ایسی بات شامل نہ ہو جس میں گناہ ہو یا جس کا مقصد محض حاضرین کو ہنسانا ہو)۔

ج-مزاحیہ کہانیاں لکھنے اور ایسی کہانیوں پر مبنی کتابوں کی اشاعت اور خرید وفروخت:

مزاحیہ کہانیاں لکھنا انہیں پڑھنا اور ایسی کہانیوں پر مبنی کتابوں کو شائع کرنا نیز ان کی خرید وفروخت شریعت کے نقطۂ نظر سے درست نہیں ہے، کیونکہ یہ بہ ظاہر لھوالحدیث کے تحت داخل ہے، ارشاد باری ہے: ''ومن الناس من یشتری لهو الحدیث لیضل عن سبیل الله بغیر علم ویتخذها هزوا أولئك لهم عذاب مهین'' (سورہ لقمان آیت ۶) (اور بعض آدمی ایسے ہیں جو ان باتوں کے خریدار بنتے ہیں جو غافل کرنے والی ہیں تاکہ اللہ کی راہ سے بے سمجھے بوجھے گمراہ کریں اور اس کی ہنسی اڑائیں، ایسے لوگوں کے لیے ذلت کا عذاب ہے)۔

مفسرین نے اس آیت کے شان نزول میں تصریح کی ہے کہ مکہ کا ایک بڑا کافر نضر بن حارث ملک فارس سے بے سروپا حکایات پر مبنی کتابیں خرید لاتا اور مکہ کے لوگوں کو سنایا کرتا تھا (تفصیل کے لیے دیکھئے: روح المعانی ۱۲) اور ظاہر ہے کہ یہ مزاحیہ کہانیاں بھی عموماً حقائق سے دور ہوتی ہیں۔

مفتی شفیع صاحب فرماتے ہیں: ''لھوالحدیث میں لفظ حدیث باتوں اور قصے کہانیوں کے معنی میں ہے اور لہو کے معنی غفلت میں پڑنے کے ہیں، جو چیزیں انسان کو غفلت میں ڈالیں وہ لہو کہلاتی ہیں اور بعض اوقات ایسے کاموں کو بھی لہو کہا جاتا ہے جن کا کوئی معتد بہ فائدہ نہ ہو محض وقت گزاری کا مشغلہ اور دل بہلانے کا سامان ہو، اس زمانہ میں بیشتر نوجوان فحش، ناول یا جرائم پیشہ لوگوں کے حالات پر مشتمل قصے یا فحش اشعار دیکھنے کے عادی ہیں، یہ سب چیزیں اسی قسم لہو حرام میں داخل ہیں'' (معارف القرآن ۷/۲۱، ۲۳)۔

د-لطیفہ گوئی یا مزاح نویسی کو پیشہ بنانے اور اس کی اجرت اصول کرنے کا حکم:

شریعت مطہرہ نے مزاح کی حدود مقرر کردی ہیں ان حدود سے تجاوز کرنا جائز نہیں ہے جن کا خلاصہ یہ ہے کہ گاہے بہ گاہے کسی کی ایذا رسانی اور تحقیر کے بغیر موقع محل کی مناسبت سے اس کی گنجائش ہے، لہٰذا عام حالات میں جب یہ عمل ناجائز ٹھہرا تو اس کو مستقل پیشہ بنا لینے میں تو قباحتیں مزید بڑھ جاتی ہیں، امام غزالیؒ نے اس پر سخت نکیر فرمائی ہے، وہ کہتے ہیں: ''ولکن من الغلط العظیم أن یتخذ الإنسان المزاح حرفة ویواظب علیه ویفرط فیه ثم یتمسك بفعل رسول الله ﷺ فهو کمن یدور مع الزنوج ابدًا لینظر إلی رقصهم ویتمسك بأن رسول الله ﷺ أذن لعائشة رضی الله عنها في النظر إلیهم وهم یلعبون. (مرقاة المفاتیح ۹/۷۲)۔

مولانا یوسف لدھیانویؒ فرماتے ہیں کہ لطیفہ گوئی اگر حدود میں ہو تو گنجائش ہے مگر اس کو پیشہ بنانا مکروہ ہے (آپ کے مسائل اور ان کا حل ۱/۱۵۶)۔

ھ-تفریح طبع کے لیے مزاحیہ ڈرامے کے پروگرام: ......وہ تمثیل یا ڈرامہ جس میں ممنوع چیزوں کا ارتکاب کیا جائے اور جو شرعی آداب وقیود سے آزاد ہو وہ بالاتفاق مقاصد شریعت اور نصوص صریحہ کے خلاف ہونے کی وجہ سے ممنوع ہے، (القرضاوي فتاوی معاصرة ۶۹۴-الفتاوی المصریة ۱۰/۳۵۳۶) اور ظاہر ہے کہ محض تفریح طبع کے لیے منعقد ہونے والے ڈرامے ان قباحتوں سے خالی نہیں ہوتے جن کا تذکرہ شق (الف) میں گذر چکا ہے اور قرآن کریم میں (سورہ لقمان الآیة ۶) جس لہوالحدیث کی ممانعت ہے اس کے عموم میں رئیس المفسرین حضرت عبداللہ ابن عباسؓ نے ہنستے ہنساتے رہنے کو بھی داخل مانا ہے: ''ولهو الحدیث کل ما شغلك عن عبادة الله وذکره من السمر والأضاحیك والخرافات والغناء ونحوها وهذا العموم هو المروی عن ابن عباس ﷺ أخرجه البخاری في الأدب المفرد (المفتي محمد شفیع: أحکام القرآن ۳.۱۸۵) (لہوالحدیث کا مصداق ہر وہ چیز ہے جو آپ کو اللہ کی عبادت اور ذکر سے غافل کردے خواہ وہ قصہ گوئی یا ہنسنے یا ہنسانے کی بے سروپا باتیں ہو یا گانا بجانا ہو۔ امام بخاریؒ نے الادب المفرد میں ابن عباسؓ سے اسی عموم کو نقل کیا ہے)۔ ان تصریحات سے واضح ہے کہ محض تفریح طبع کے لیے اس طرح کے ڈرامے لکھنا، اس کا پروگرام کرنا اور اسے دیکھنا درست نہیں۔

و- ہنسنے کے پروگرام:

یقیناً ہنسنا انسانی صحت کی برقراری اور دماغ کی تازگی کے لیے معین ہے اور شریعت مطہرہ نے ہنسنے پر قدغن نہیں لگایا ہے۔ روایات سے ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی باوقار موجودگی میں بھی بسا اوقات صحابہ کرامؓ دلچسپ باتیں کر کے ہنستے تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی اپنے مکارم اخلاق کی وجہ سے ان کا ساتھ دیتے، اور اس دوران آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہونٹوں پر مسلسل مسکراہٹ بکھری رہتی تھی، حضرت جابر بن سمرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایات کے الفاظ ہیں: ''كان رسول اللهﷺ لا يقوم من مصلاه الذي يصلي فيه الصبح حتى تطلع الشمس فإذا طلعت الشمس قام وكانوا يتحدثون فياخذون في أمر الجاهلية فيضحكون ويتبسم رسول اللهﷺ'' (أخرجه مسلم برقم ۲۳۲۲، والترمذي رقم ۲۸۵۰) (رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جس جگہ فجر کی نماز ادا فرماتے وہاں سے سورج طلوع ہونے سے پہلے نہیں اٹھتے تھے، طلوع شمس کے بعد ہی کھڑے ہوتے تھے، صحابہ کرامؓ دور جاہلیت کی بات کر کے ہنستے تھے اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بھی مسکراتے تھے)۔ شراح حدیث نے اس دلچسپ گفتگو کے بعض اجزاء نقل کئے ہیں، چنانچہ ایک مرتبہ ایک صحابیؓ نے فرمایا کہ میرے بت نے جتنا میرا بھلا کیا اتنا نفع کسی کو اس کے بت نے نہیں دیا ہوگا، ہوا یوں کہ میں نے حیس (ایک قسم کا کھانا جو کھجور، گھی، اور ستو سے تیار کیا جاتا ہے) کا بت بنا رکھا تھا، قحط سالی آئی تو میں اس میں سے روزانہ تھوڑا تھوڑا کھاتا رہا، ایک دوسرے صحابی نے بتلایا کہ ایک دن میں نے دیکھا کہ دو لومڑیاں آئیں اور میرے بت کے سر پر بیٹھ کر پیشاب کرنے لگیں، میں نے دل میں کہا کہ یہ بھی کوئی معبود ہے جس کے سر پر لومڑی پیشاب کر جائے، یا رسول اللہ یہی واقعہ میرے قبول اسلام کا سبب بن گیا (ملا علي قاري: مرقاة المفاتيح ۹/۵)۔

لیکن شریعت ہر چیز میں اعتدال کی تعلیم دیتی ہے اور ایسی حد تجاوزی سے منع کرتی ہے جو انسان کے ضرر کا باعث ہو، شریعت کی نظر میں مسکرانا مستحسن چیز ہے، گاہے بگاہے ہنسنے کی بھی اجازت ہے، لیکن باضابطہ ہنسنے کے پروگرام منعقد کرنا اور اس میں اتنا ہنسنا کہ دل مردہ ہو جائے از روئے شرع جائز نہیں ہے۔ ایک مرتبہ رسول رحمت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مجلس میں لوگوں کو دانت کھول کر بے تحاشا ہنستے دیکھا تو آپ نے فوراً انہیں تنبیہ فرمائی اور انہیں لذتوں کو توڑنے والی چیز موت کو یاد کرنے کی تلقین کی (الترمذي في السنن برقم ۲۴۶۰، والنسائی برقم ۱۸۲۴) حضرت ابوہریرۃؓ کی روایت میں صراحۃً کثرت ضحک سے ممانعت وارد ہے، کیونکہ اس سے قلوب مردہ ہو جاتے ہیں: ''لا تكثروا الضحك فإن كثرة الضحك تميت القلب'' (الترمذي برقم ۲۳۰۵) (زیادہ مت ہنسو کیونکہ زیادہ ہنسی دل کو مردہ کر دیتی ہے)۔

۲- کھیل کود کی شرعی حیثیت:

الف- کھیل کے جائز اور ناجائز ہونے کے اصول:

وہ کھیل کود جن کو احادیث و آثار میں صراحۃً ممنوع قرار دیا گیا ہے وہ ناجائز ہیں جیسے نرد، شطرنج، کبوتر بازی اور جانوروں کو آپس میں لڑانا وغیرہ۔ ''عن أبي موسى الأشعريؓ قال: سمعت رسول اللهﷺ يقول: من لعب بالنرد فقد عصى الله ورسوله'' (ابوداؤد، كتاب الأدب، باب في النهي عن اللعب بالنرد رقم ۴۹۳۸) وعن بريدةؓ قال: قال رسول اللهﷺ: من لعب بالنردشير فكأنما صبغ يده في لحم خنزير ودمه (مسلم، كتاب الشعر، باب تحريم اللعب بالنردشير رقم ۲۲۶۰) عن ابن عباسؓ قال: نهى رسول اللهﷺ عن التحريش بين البهائم (ابوداؤد، كتاب الجهاد، التحريش بين البهائم رقم ۲۵۶۲)۔

نیز اس میں بلاوجہ جانوروں کو مبتلائے عذاب کرنا ہے، ''وعن علي رضي الله عنه: ''الشطرنج هو ميسر الأعاجم'' (البيهقي، السنن الكبرى، كتاب الشهادات، وقال هذا مرسل لكن له شواهد ۱۰/۲۱۲)۔

ب- جو کھیل کسی حرام کام یا معصیت پر مشتمل ہوں وہ بھی حرام قرار پائیں گے، جیسے کہ اس میں کشف عورت ہو، یا موسیقی کا نظام ہو، یا مرد و زن کا مخلوط اجتماع ہو، یا اس میں قمار اور جوئے کی آمیزش ہو، چنانچہ ایک عرب محقق نے دنیا کے سب سے مقبول کھیل فٹ بال کی حرمت کے اسباب کو ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے: ''عدم التقيد باللباس الشرعي الساتر للعورة، وهي ما بين السرة والركبة، إذ يكتفي اللاعب بتبان قصير تظهر منه عوراته (عبد الصمد بن محمد بلجاجي: المسابقات ص ۲۸۱/۲۸۰) (شرعی لباس کا اہتمام نہ کرنا جو ناف سے گھٹنے تک کے لیے ساتر ہو، اس لیے کہ کھلاڑی صرف لنگوٹ یا نیکر پہن کر کھیلتا ہے جس سے ستر پوشی نہیں ہوتی ہے)۔

ج- وہ کھیل بھی حرام ہونگے جو فرائض اور واجبات کی ادائیگی سے غافل کرنے والے ہوں، ''وسائر اللعب، إذا لم يتضمن ضررا ولا شغلا عن فرض، فالأصل اباحته'' (ابن قدامه: المغنی ۱۴/۱۵۷)، امام بخاریؒ نے کتاب الاستئذان کے اخیر میں ایک باب قائم کیا ہے: ''کل لهو باطل اذا شغله عن طاعة الله'' (کوئی بھی کھیل جو اللہ کی اطاعت سے غفلت کا سبب بنے، درست نہیں ہے)۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: خواہ وہ کسی بھی طرح کا کھیل ہو، وہ مشروع ہو یا ممنوع ہو، مثلاً کوئی شخص نفل میں یا تلاوت میں یا ذکر میں یا معانی قرآن میں تدبر کرنے میں لگا ہے حتی کہ وہ عمداً فرض نماز کا وقت فوت کردے وہ بھی اس ضابطے کے تحت داخل ہے، اور جب پسندیدہ اور مستحسن چیزوں کا حکم یہ ہے تو اس سے کمتر چیزوں کا تو پوچھنا ہی کیا (العسقلانی: فتح الباری ۱۱/۱۰۸)۔

د- محض وقت گذاری کے لیے بھی ناجائز ہیں: ''أما سائر ما يتلهى به البطالون من أنواع اللهو كالنرد والشطرنج والمزاجلة بالحمام وسائر ضروب اللعب مما لا يستعان به في حق ولا يستجم به لدرك واجب فمحظور كله'' (معالم السنن ۲/۳/۱۴) (کھیل کی وہ تمام قسمیں جنہیں بے کار لوگ کھیلتے ہیں مثلاً نرد، شطرنج، کبوتر بازی اور دیگر وہ تمام کھیل جن سے نہ تو صحیح غرض وابستہ ہے اور نہ کسی واجب کی ادائیگی میں معین ہیں، ایسے تمام کھیل ممنوع ہیں)۔

ھ- جس کھیل سے کوئی نفع وابستہ ہو اور صراحۃً یا دلالۃً اسکے خلاف کوئی نص وارد نہ ہو اور وہ قمار اور دوسری خرابیوں سے پاک ہو، اس کھیل کی گنجائش ہے، بلکہ بعض مرتبہ صالح مقاصد کے لیے شریعت میں ایسے کھیلوں کی ترغیب وارد ہوئی ہے، ''عن عقبة بن عامر قال رسول الله ﷺ: ''إن الله يدخل بالسهم الواحد ثلاثة الجنة: صانعه يحتسب في صنعته الخير، والرامي به، ومنبله، إرموا واركبوا، وإن ترموا أحب إليّ من أن تركبوا. وليس من اللهو إلا ثلاث: تأديب الرجل فرسه، وملاعبته أهله، ورميه بقوسه ونبله (ابو داؤد، كتاب الجهاد باب في الرمي رقم ۲۵۱۳) (یعنی تین چیزیں لہو ولعب میں داخل نہیں ہیں، کسی شخص کا اپنے گھوڑے کی تربیت کرنا، بیوی کے ساتھ دل لگی اور تیر چلانا)۔

امام خطابی فرماتے ہیں: اس میں اس امر کی وضاحت ہے کہ ہر قسم کے کھیل کو ممنوع ہیں، رسول اکرم ﷺ نے ان محرمات میں سے تین چیزوں کا استثناء فرمایا ہے، اس لیے کہ ان میں سے ہر ایک میں جب آپ غور کریں گے تو معلوم ہوگا کہ حق کے سلسلہ میں معین یا اس کا ذریعہ ہے، اسی معنی میں ہے ہتھیار چلانے کی مشق اور پیدل دوڑنا وغیرہ جس سے جسمانی ورزش ہوتی ہے اور دشمن کی مدافعت میں قوت ملتی ہے (معالم السنن: ۳/۷۱/۳)۔

خلاصہ یہ کہ کتاب وسنت اور فقہاء کی تصریحات کی روشنی میں کھیلوں کے جواز یا عدم جواز کے سلسلہ میں اصولی طور پر درج ذیل تفصیلات معلوم ہوتی ہیں۔

الف- جن کھیلوں کی احادیث وآثار میں صراحۃً ممانعت ہے وہ ناجائز ہیں، جیسے نرد، شطرنج، اور کبوتر بازی وغیرہ۔

ب- جس کھیل سے دینی یا دنیوی کوئی معتد بہ فائدہ مقصود نہ ہو وہ ناجائز ہے۔

ج- جن کھیلوں کی ترغیب احادیث میں وارد ہے، ان کو صحیح نیت کے ساتھ برتنا نہایت مستحسن عمل ہے، مثلاً تیراندازی اور گھوڑسواری وغیرہ۔

د- جس کھیل سے کوئی دینی یا دنیوی فائدہ معتد بہا مقصود ہو، مثلاً بدن کی ورزش، صحت وتندرستی باقی رکھنا یا کم از کم طبیعت کا تکان دور کرنا مقصود ہو اور اس میں نہ غلو ہو اور نہ ضروری کاموں میں حرج پڑے، اور خلاف شرع امر کا بھی ارتکاب نہ ہو تو ایسے کھیل شرعاً مباح اور دینی ضرورت کی نیت سے ہوں تو ثواب بھی ہے۔

ھ- کوئی کھیل اگرچہ اپنی اصل کے اعتبار سے جائز ہے لیکن اس میں کوئی خلاف شرع امر مل جائے، مثلاً ستر کھولنا، یا مال کی شرط لگانا وغیرہ تو ایسا کھیل بھی ناجائز ہوجاتا ہے۔

و- جس کھیل کا کوئی مقصد نہ ہو بلا مقصد محض وقت گزاری کے لیے کھیلا جائے تو یہ لغو ہونے کے سبب ناجائز ہوگا، اسی طرح اگر وہ کھیل فرائض یا واجبات سے غفلت کا سبب بنے تو اس کی بھی اجازت نہیں ہوگی۔

ب- لباس وپوشاک کے سلسلے میں کن باتوں کی رعایت ضروری ہے؟

لباس کے جو احکام نماز کے لیے ہیں، وہی خارج صلاۃ بھی ہیں، یعنی ناف سے لے کر گھٹنے تک کی ستر پوشی ضروری ہے، لہٰذا کوئی کھیل اگرچہ وہ بظاہر

با مقصد ہو اور قمار وغیرہ سے خالی ہو اس میں اگر اس شرط کی ان دیکھی کی جائے تو اس کا کھیلنا یا دیکھنا بالکل جائز نہیں ہوگا۔ ''في الدر: والرابع سترعورته، ووجوبه عام ولو في الخلوة على الصحيح، إلا لغرض صحيح، قال ابن عابدين: قوله ولو في الخلوة: أي إذا كان خارج الصلاة يجب الستر بحضرة الناس إجماعًا ولو في الخلوة على الصحيح (حاشية ابن عابدين ۲/۷۵)۔

''وقال رسول الله ﷺ: لاينظر الرجل إلى عورة الرجل، ولا تنظر المرأة إلى عورة المرأة'' (البخاري، كتاب الصلاة، باب مايستر من العورة، رقم ۳۶۹) (رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا: کوئی مرد کسی مرد کی شرمگاہ کو نہ دیکھے، اور عورت عورت کی شرمگاہ نہ دیکھے)۔

قال الدكتور ناصر الغامدي: فإن كشفها أمام الناس والتساهل في ذلك من المنكرات العظيمة وماحل البلاء بالمسلمين إلا بسبب لتعري الذي يعيشه كثير منهم، رجالا ونساءً (لباس الرجل، أحكامه وضوابطه مكة المكرمة ۲،۸۱۳) (لوگوں کے سامنے ستر کھولنا اور اس سلسلہ میں تساہل برتنا بہت بڑی برائی ہے، مسلمانوں پر جو عام مصیبت آپڑی ہے اس کا سبب وہ عریانیت ہے جس میں مسلمان مرد اور عورت زندگی گذار رہے ہیں)۔

ب- مروجہ کھیلوں میں بھی بعض وہ ہیں جن کی احادیث میں باضابطہ ترغیب ہے، جس سے دین ودنیا کا معتدبہ فائدہ وابستہ ہے، چنانچہ نشانہ بازی کو حدیث پاک میں بہ نظر استحسان دیکھا گیا ہے، بلکہ اس کی تاکید بھی ہے، کیونکہ اس سے جسم میں چستی وپھرتی کے علاوہ دشمنوں کے خلاف ایک زبردست ہتھیار کے طور پر استعمال کیا جاسکتا ہے: ''عن سلمة بن الأكوع قال قال رسول الله ﷺ: إرموا بني اسماعيل فإن أباكم كان راميًا'' (البخاري في كتاب الجهاد والسير باب التحريض على الرمي رقم ۲۷۴۳)۔

(اے اولاد اسماعیل! نشانہ بازی کرو، کیونکہ تمہارے باپ اسماعیل نشانہ باز تھے)، اسی رمی اور نشانہ بازی کے حکم میں دوسرے تمام ہتھیاروں کی تعلیم ومشق ہے جو جہاد میں کام آسکیں۔ ''قال السمرقندي: وتفسير المسابقة في النصل هو الرمي بالسهام والرماح وكل سلاح يمكن أن يرمى به (تحفة الفقهاء، ۳/۵۰۳، المسابقات ص ۴۷)۔

گھوڑسواری کی بھی شریعت میں بڑی ترغیب آئی ہے، اس سے بلند حوصلگی پیدا ہوتی ہے، اور زمانۂ قدیم میں دشمنوں کو زیر کرنے میں اس کا بڑا اہم رول ہوتا تھا، قرآن حکیم میں ارشاد ہے: ''وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم (سورة الانفال الأية ۶) (اور ان کافروں کے لیے جس قدر تم سے ہوسکے ہتھیار سے اور پلے ہوئے گھوڑوں سے سامان درست رکھو، اور اس کے ذریعہ سے تم رعب جمائے رکھو ان پر جو کہ اللہ کے دشمن ہیں اور تمہارے دشمن ہیں، ان کے علاوہ دوسروں پر بھی جن کو تم نہیں جانتے، ان کو اللہ ہی جانتا ہے)۔

اشتراک علت سے اشتراک حکم کے پیش نظر جس طرح گھوڑسواری کے فضائل حدیث سے ثابت ہیں، اسی طرح ہر وہ سواری جو جہاد میں کام آتی ہو اگر اسے بہ نیت جہاد چلانے کی مشق کی جائے تو وہ بھی اسی حکم میں داخل ہوگی، جیسے بمبار اور لڑاکا طیارے، ہیلی کاپٹر، آبدوز، بحری جہاز، ٹینک، بکتر بند گاڑیاں، جیپ، کار، موٹر سائیکل، سائیکل وغیرہ، ان سواریوں کی مشق اور ٹریننگ اسلامی نقطۂ نظر سے اسلام کے پسندیدہ کھیلوں میں شمار ہوگی جب کہ جائز اور نیک مقاصد کے لیے انہیں سیکھا اور استعمال کیا جائے'' (کھیل کود اور تفریح کی شرعی حیثیت ص ۲۹)۔

جسمانی اور دفاعی لحاظ سے تیراکی کی اہمیت کا کوئی انکار نہیں کرسکتا، اس لیے حدیث پاک میں اس کی ترغیب موجود ہے، ارشاد نبوی ہے: ''خير لهو المؤمن السباحة وخير لهو المرأة المغزل (مؤمن کا بہترین کھیل تیراکی ہے اور عورت کا بہترین کھیل سوت کاتنا ہے) (کنز العمال ۲۱۱ ج/۱۵)۔

حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں: ہم حالت احرام میں تھے کہ مجھے عمر فاروقؓ کہنے لگے، آؤ میں تمہارے ساتھ غوطہ خوری کا مقابلہ کروں، دیکھیں ہم میں سے کس کی سانس لمبی ہے (عوارف المعارف، السہر وردی ص: ۱۴۰)۔

دور حاضر کے اطباء دسیوں بیماریوں کے خاتمے کے لئے آہستہ یا تیز دوڑنے کا مشورہ دیتے ہیں، اور ٹکنالوجی کے اس دور میں ایسی جدید مشینیں ایجاد ہوگئی ہیں کہ اس کی مدد سے ایک چھوٹے سے روم میں کئی کلومیٹر کی مسافت کے بقدر دوڑا جاسکتا ہے۔ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کا اس حوالے سے اہتمام کتب حدیث میں مصرح ہے۔

ایک مرتبہ حضرت عمر فاروقؓ اور حضرت زبیر بن العوامؓ میں دوڑ کا مقابلہ ہوا، حضرت زبیرؓ آگے نکل گئے تو فرمایا: رب کعبہ کی قسم! میں جیت گیا، پھر کچھ عرصہ بعد دوڑ کا مقابلہ ہوا تو حضرت عمرؓ آگے نکل گئے، انہوں نے بھی فرمایا: رب کعبہ کی قسم میں جیت گیا (کنز العمال ۱۵/ ۲۲۴)۔

مذکورہ بالا کھیلوں کو اگر شرائط مثلاً ستر پوشی، فرائض کے اہتمام وغیرہ کے ساتھ کھیلا جائے تو یہ نہ صرف جائز بلکہ مستحسن اور شرعاً مطلوب ومحمود ہیں، ان کے علاوہ رائج کھیل کرکٹ اور فٹ بال پر اختصار کیساتھ روشنی ڈالی جارہی ہے۔

کرکٹ: الف- کرکٹ کے کھیل یا میچ عموماً ناظرین اور کھلاڑیوں کی فرائض سے غفلت کا سبب بنتے ہیں، کرکٹ کے پیچھے دیوانگی کا یہ عالم ہوتا ہے کہ فرض نمازیں بھی بہت آسانی سے ضائع ہوجاتی ہیں، حالانکہ ہم المغنی (۱۴/ ۱۵۷) کے حوالے سے تحریر کرچکے ہیں کہ کسی بھی کھیل کے مباح ہونے کی ایک بنیادی شرط یہ ہے کہ وہ کسی فریضہ کے ضیاع کا سبب نہ بنے۔

ب- اس کھیل کے سبب ہر ٹیم کے حامیوں اور مخالفین کے درمیان ایسی رسہ کشی بلکہ عداوت رہتی ہے کہ کبھی وہ آپسی مار پیٹ، اور طویل المیعاد دشمنی کا پیش خیمہ ثابت ہوتی ہے، کئی بار شہروں اور دیہاتوں میں کرکٹ کے نام پر شروع ہونے والا جھگڑا، پورے علاقے کے امن وامان کو غارت کردیتا ہے، ڈاکٹر احمد شبلی کے مطابق: کبھی ایسے کھیل کا انجام انتہائی تلخ اور تکلیف دہ ہوتا ہے۔ میدان میں کھیل ہورہا ہوتا ہے، دوسری طرف لوگ غش کھا کر گرتے ہیں یا دورۂ قلب کے سبب موت کے منہ میں پہنچ جاتے ہیں (الحیاۃ الاجتماعیۃ ص: ۲۲۱- المسابقات ۲۸۱)۔

ج- اس کھیل کی تنظیم وترقی کے لیے اتنی بڑی رقم مختص کی جاتی ہے جس سے ملک کے غریب عوام کی تعمیر وترقی کا کام بڑے پیمانہ پر لیا جاسکتا ہے، اس لیے اسے بھی معصیت کا سبب بننے والے لہو ولعب میں داخل کرکے حرمت کا نہیں تو قریب بہ حرمت کراہت کا ضرور فیصلہ لیا جانا چاہیے۔

فٹ بال:- اس میں کرکٹ کے مقابلہ میں جسمانی ورزش کا سامان زیادہ ہے، نسبۃً وقت بھی کم لگتا ہے، تاہم عمومی طور سے اس میں ستر عورت کا لحاظ نہیں ہوتا ہے، اس لیے اس کیفیت کے ساتھ اسے نہ کھیلنا جائز ہے اور نہ دیکھنا جائز ہے، اگر اس طرح کی خرابی سے پاک ہو، ستر پوشی کا اہتمام ہو اور قمار وغیرہ سے بالکل خالی ہو، فرائض کی ادائیگی میں رکاوٹ نہ بنتا ہو تو گنجائش سمجھ میں آتی ہے۔

حضرت مفتی شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے عصر حاضر کے درج ذیل ملاہی کو شروط معتبرہ کے ساتھ جائز قرار دیا ہے: "سواری، کشتی رانی، پیدل دوڑنے میں مقابلہ آرائی، تعلیم وتعلم کی خاطر طلبہ کے مسابقتی پروگرام، کشتی بشرطیکہ ستر پوشی ہو اور بہت انہماک نہ ہو، بلے کا کھیل، بندوق چلانا، نشانہ سادھنا، تیراکی، پتھر پھینکنا، ہاتھ سے وزنی پتھر کو اٹھانا، پنجہ کرنا، ایک پیر پر کھڑے رہنا وغیرہ، جس میں بدن کی ورزش یا بلند حوصلگی یا حساب جیسی چیزوں کی تعلیم ہے، مثلاً "تعلیمی تاش" کی بھی گنجائش ہے، جبکہ تجربے سے معلوم ہوجائے کہ وہ انسان کے لیے غفلت اور معصیت کا سبب نہ بنے ورنہ وہ بھی محرمات میں داخل ہے" (الناهي عن الملاهي- أحكام القرآن ۳/ ۲۰۱، ۲۰۲)۔

د- ہار جیت میں پیسے کی شرط:

اس کی تین صورتیں ہیں: (۱) شرط کسی اجنبی کی جانب سے ہو (۲) دو کھلاڑیوں میں سے کسی ایک کی طرف سے ہو (۳) شرط جانبین سے ہو۔

پہلی صورت: فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ اگر امام المسلمین، یا اس کا نائب، یا کوئی عام شہری یا کوئی خاص کمپنی اگر کسی جائز کھیل یا مسابقتی پروگرام کا انعقاد کرتی ہے اور کامیاب ہونے والوں کے لیے خاص انعامات کا اعلان کرتی ہے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں، بلکہ اس کے ذریعہ اگر تعلیم کو عام کرنا، اور اسباب جہاد کی تیاری اور فروست مقصود ہو تو انتہائی محمود ہے: "حل الجعل إن شرط المال في المسابقة من جانب واحد قال الشامي: أو من ثالث بأن يقول أحدهما لصاحبه: إن سبقتني أعطيتك كذا، وإن سبقتك لا آخذ منك شيئا. أو يقول الأمير لفارسين أو راميين من سبق منكما فله كذا وإن سبق فلاشئ له (الدر مع حاشية ابن عابدين: ۹/۵۷۷)۔

دوسری صورت: دونوں کھلاڑیوں میں سے کسی ایک کی طرف سے انعامی رقم ہو، مثلاً ایک دوسرے سے کہے: اگر تمہاری جیت ہوگئی تو میں اتنا انعام دونگا، اور اگر میں جیت گیا تو تم پر کوئی چیز واجب نہیں ہوگی، مالکیہ نے اس صورت کے جواز کو اگرچہ بعض شرائط کے ساتھ مشروط کیا ہے، تاہم مجموعی اعتبار سے تمام فقہاء اس کے جواز پر متفق ہیں (دیکھئے: المنتقى للباجي ۳/ ۲۱۶، روضة الطالبين للنووي ۱۰/ ۳۵۴، شرح الزركشي على مختصر الخرقي ۷/ ۵۹)۔

تیسری صورت: شرط جانبین سے ہو، مثلاً گھوڑ دوڑ کے مقابلے میں ایک دوسرے سے کہے: اگر میرا گھوڑا آگے نکل گیا تو تم اتنا دو گے اور اگر تمہارا آگے نکل گیا تو میں اتنا دوں گا، ظاہر ہے یہ صورت قمار میں داخل ہے، اس لئے جائز نہیں، لیکن اگر ان دونوں کے درمیان اگر کوئی تیسرا محلل ہو، احناف وشوافع، حنابلہ اور مالکیہ کی ایک روایت کے مطابق جائز ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ تین یا اس سے زیادہ آدمی شریک ہوں، دو آدمیوں میں یہ شرط ہو کہ ہم دو میں سے جو سبقت لے جائے اس کو دوسرا مشروط رقم ادا کریگا، بقیہ دوسرے اشخاص کے لیے کوئی شرط نہ ہو۔

اگر تمام شرکاء کے ساتھ اس طرح کی شرط ہو کہ سبقت لے جانے والے کو مشروط رقم ادا کریں گے، تو یہ جوا ہوگا اور ناجائز ہوگا، الحصکفي: وحرم لوشرط فيها من الجانبين لأنه يصير قمارًا إلااذاادخلا ثالثامحللا بينهما بفرس كفٔ لفرسيهما يتوهم أن يسبقهما، وإلالم يجز ثم اذاسبقهماأخذمنها، وإن سبقاه لم يعطها، وفيما بينهما أيهما سبق أخذ من صاحبه (۹/۵۷۸)۔

ہ-جس کھیل میں کھلاڑی اور ناظرین کا کافی وقت ضائع ہوتا ہو: ......ایک ایک گھڑی، انسان کی زندگی کا قیمتی سرمایہ ہے، لہٰذا ایک ایک لحظہ اور سیکنڈ کو تول تول کر گزارنا چاہیے، زندگی کے ان لمحات کے سلسلے میں کل کو خالق کائنات کے سامنے جواب دہ ہونا ہے، لہٰذا ہر وہ کھیل جس سے متاع وقت کا ضیاع لازم آتا ہو، غفلت بڑھتی ہو، اس کی از روئے شرع اجازت نہیں دی جاسکتی، یہی وجہ ہے کہ شطرنج اگر دیگر محرمات پر مشتمل نہ ہو تب بھی فقہاء اس کی اجازت نہیں دیتے، شکار عام حالات میں درست ہے، لیکن اس کا ایسا اشتغال جس سے آدمی اس میں منہمک ہوجائے، شریعت اسے کبھی بہ نظر استحسان نہیں دیکھتی۔ ''من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه'' (أخرجه الترمذي في الزهد رقم: ۲۳۱۸)۔

و-کھیل دیکھنا اور اس کے لیے ٹکٹ خریدنا: .....ٹکٹ خریدنا اور کھیل دیکھنا اس وقت جائز ہوگا جب کہ وہ کھیل شرعاً درست ہو اور اس میں کوئی محرم شرعی موجود نہ ہو، لیکن عام طور سے آج کل کھیل کے نام پر طوفان بدتمیزی برپا ہوتا ہے، اسٹیڈیم میں نامحرم کھیلتے ہیں، خلاف شرع پروگرام ہوتے ہیں، ایک دوسرے کی دل آزاری ہوتی ہے، عورتیں عریاں لباس میں مردوں کے پہلو بہ پہلو بیٹھی ہوتی ہیں، فساق اور فجار کا اجتماع ہوتا ہے، کم از کم لایعنی چیزوں میں وقت کا ضیاع تو ہوتا ہی ہے، گویا خلاف شرع امور کا غلبہ رہتا ہے، لہٰذا کھیل کود کے لیے ٹکٹ خریدنا اور بیچنا دونوں ناجائز ہیں، اگر کہیں واقعۃً ان تمام شرعی قباحتوں سے پاک کوئی کھیل ہو رہا ہو تو وہاں گنجائش ہے، ولا تصح الإجارة لأجل المعاصي مثل الغناء والنوح والملاهي (الدر مع حاشية ابن عابدين ۹/۷۵)۔

۳-سیاحت کے احکام:

الف-تفریحی مقصد کے لیے ایک شہر سے دوسرے شہر یا ایک ملک سے دوسرے ملک جانا:

اگر کوئی خاص شرعی غرض یا مصلحت وابستہ نہ ہو، مثلاً حج، عمرہ، جہاد، طلب علم، تجارت، ملازمت، وغیرہ تو محض سیر وتفریح کے لیے کثیر رقوم صرف کر کے ایک شہر سے دوسرے شہر اور ایک ملک سے دوسرے ملک کی اجازت نہیں ہوگی ''من حسن اسلام المرأ تركه مالا يعنيه'' (الترمذی فی الزهد /۲۳۱۸) رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سفر کو قطعة من العذاب فرمایا ہے، اگر کسی ضرورت سے سفر میں نکلنا ہی پڑے تو کام نمٹا کر فوراً اپنے اہل کی طرف واپسی کا حکم دیا ہے: ''عن أبي هريرة رضي الله تعالىٰ عنه؛ أن رسول اللهﷺ قال: السفر قطعة من العذاب، يمنع أحدكم نومه وطعامه وشرابه، فإذا قضى أحدكم نهمته فليجعل إلىٰ أهله (متفق عليه:أخرجه البخاري برقم۳۰۰۱ومسلم برقم۱۹۲۷) اگر صالح مقاصد مثلاً طلب صحت کے لیے ہو تب بھی وہ سفر محمود ہے: ارشاد نبوی ہے: ''سافروا تصحوا'' (الديلمي في مسند الفردوس، غنية المعارف بتخريج احاديث عوارف المعارف ص/۴۴۲)۔

ب-بال بچوں کے ساتھ پرخطر علاقوں کا سفر:

احناف کے یہاں شوہر کو بیوی بچوں کے ساتھ دوسرے شہر یا ملک کے سفر کی اجازت ہے بشرطیکہ کوئی صحیح غرض ہو (الدر المختار ۲/۴۹۵) مثلاً وہاں ملازمت ہو یا اس نے سرمایہ کاری کر رکھا ہو، نیز بیوی کی جان اور عزت وآبرو محفوظ ہو، لیکن اگر عورت کی جان یا آبرو کو خطرہ ہو تو وہ خود بھی شوہر کے ساتھ جانے سے انکار کرسکتی ہے اور اس صورت میں وہ ناشزہ بھی شمار نہیں ہوگی: ''للزوج السفر بزوجته إلىٰ بلد اٰخر لغرض صحيح، كالتوظف في بلد غير بلده أو استثمار ماله... فإذا لم يكن مأمونًا عليها أو قصد إضرارها، فلها الحق في الإمتناع من السفر منه، ولا تعد

ناشزۃ'' (الفقہ الإسلامي وادلتہ ۷/۷۹۶)، مالکیہ کے یہاں بھی بیوی کو دوسرے شہر یا ملک میں لے جانے کی تین شرطیں ہیں: (۱) شوہر کو وہاں کوئی خطرہ نہ ہو (۲) اس ملک کا راستہ مامون ہو (۳) وہ شہر یا ملک اس طرح نہ ہو کہ بیوی اپنے اقارب سے رابطہ ہی نہ رکھ سکے۔ ''أن یکون الزوج مأمونا وأن یکون الطریق إلی البلد مأمونا وأن یکون البلد قریبا بحیث لاینقطع خبر أھلھا عنھا ولا خبرھا عن أھلھا'' (الفقہ الإسلامي وأدلتہ ۷/۷۹۶)۔

یہ شرطیں اگر چہ اس صورت کے ساتھ مختص ہیں جب کہ وہاں بیوی کے ساتھ قیام کا ارادہ ہو، لیکن سیر وسیاحت کے سفر میں بھی وہاں کچھ نہ کچھ دن تو قیام کرنا ہی ہوتا ہے، اس لیے یہ ظاہر یہی سمجھ میں آ رہا ہے کہ جن علاقوں کا سفر جان ومال اور عزت وآبرو کے نقطۂ نظر سے پُرخطر ہو وہاں کے سفر سے خود بھی گریز کرے اور بیوی بچوں کو بالکل ساتھ نہ رکھے، اس سلسلے میں درج ذیل حدیث پاک سے بھی رہنمائی حاصل کی جاسکتی ہے: ''لا ترکبنّ أحد البحر إلا غازیا أو معتمرًا وحاجًا'' (روہ أبوداؤد: دیکھئے التخلیص الحبیر ۳/۸۴۴) اس لیے کہ سمندر کا سفر پر خطر ہوتا ہے، آج کونسا ہوائی یا سمندری سفر ہے جو خطرات سے خالی ہوتا ہے؟

ج- ایسی جگہوں میں از راہ تفریح جانا جہاں غیر شرعی باتیں دیکھنے میں آتی ہیں:...... محض تفریح اور سیر وسیاحت کے لیے ایسے علاقوں کا ہرگز سفر نہیں کرنا چاہیے، قرآن کریم میں ہے: ''وإذا رأیت الذین یخوضون في آیاتنا فاعرض عنھم حتی یخوضوا في حدیث غیرہ'' (الأنعام: الآیۃ) (اور جب تم ان لوگوں کو دیکھو جو ہماری آیتوں میں عیب جوئی کر رہے ہیں تو ان سے کنارہ کش ہو جاؤ یہاں تک کہ وہ کسی اور بات میں لگ جاویں)، لہٰذا جہاں فحاشی اور معصیت کا بول بالا ہو وہاں کا رخ کرنے کی اجازت نہیں دی جاسکتی، رسول اکرم ﷺ نے تو دوران سفر بھی کتے اور آلات لہو سے بچنے کی تاکید فرمائی ہے، تو جہاں یہ ساری قباحتیں موجود ہوں، اس کے جواز کی کوئی شکل کیسے بن سکتی ہے: ''عن أبي ھریرۃ ؓ أن رسول اللہ ﷺ قال: لا تصحب الملائکۃ رفقۃً فیھا کلب ولا جرس ''فرشتے ان مسافرین کے ہمراہ نہیں ہوتے جن کے ساتھ کتا یا گھنٹی ہو (أخرجہ مسلم برقم ۳۹۰۵) البتہ وہاں جانے والوں کے لیے سواری کرایہ پر لگانا اور ایسے مقام پر اشیاء خوردونوش فروخت کرنے کے لیے دوکان لگانا جائز ہے اگر چہ اجتناب اولیٰ ہے، اس لیے کہ اس کا تعلق براہِ راست ان معاصی سے نہیں ہے، اور نہ یہ سبب قریب کے درجے میں ہے۔

د- ٹور کمپنیاں قائم کرنے کے احکام:

ان تجارتی کمپنیوں کی طرف سے اگر معصیت کے ان کاموں کا قصد اور نیت ہو، اور کمپنی تشکیل دیتے وقت ہی معصیت کے یہ کام مقاصد میں شامل ہو تو ایسی ٹورز کمپنیاں قائم کرنا جائز نہیں ہے، لیکن اگر اس نے مباح مقصد کے لیے کمپنی کی تشکیل دی ہے، اور کچھ لوگ اپنے طور سے اس کے ذریعہ معصیت کا ارتکاب کر رہے ہیں، تو شرعاً ٹورز والے بریٔ الذمہ ہوں گے، کیونکہ یہ سبب قریب محرک للمعصیۃ نہیں ہے، کہ اس کی اس کمپنی کی وجہ سے ہی لوگ ان امور کا ارتکاب کر رہے ہیں: مفتی شفیع صاحبؒ نے اس طرح کے مسائل پر اصولی گفتگو کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ سبب کی تین قسمیں ہیں:

(۱) **سبب قریب محرک:** اس کی حرمت نص قرآنی سے ثابت ہے، سورہ انعام کی آیت نمبر ۱۰۸ رمیں کہا گیا ہے: اور دشنام مت دو ان کو جن کی یہ لوگ خدا کو چھوڑ کر عبادت کرتے ہیں، پھر وہ براہ جہل حد سے گزر کر اللہ تعالیٰ کی شان میں گستاخی کریں گے۔

(۲) **سبب قریب موصل غیر محرک:** یعنی جو محرک اور باعث نہ ہو بلکہ موصل محض ہو، اس کی حرمت اگر چہ نصوص میں نہیں تاہم اشتراک علت کی وجہ سے یہ بھی پہلی صورت میں داخل ہے، کیونکہ یہ بھی شر اور معصیت تک پہنچانے والا ہے، اسی قبیل سے ہے باغیوں اور برسرپیکار لوگوں کو ہتھیار فروخت کرنا، اس لیے کہ یہ اعانت علی المعصیت اور اس کے لیے سبب قریب ہے۔

(۳) **سبب بعید:** جیسے باغیوں کو لوہا فروخت کرنا، شراب بنانے والوں کے ہاتھ انگور بیچنا، کسی چرچ وغیرہ بنانے والے کے ہاتھ لکڑی یا اینٹ فروخت کرنا، اسی طرح معصیت کی خاطر سفر کرنے والے کو جانور کرایہ پر دینا، ان صورتوں میں اگر استعمال فی المعاصی کا علم ہو تو مکروہ ہے۔

۴- دستاویزی، تاریخی اور تعلیمی مقاصد کے لیے بنائی جانے والی فلمیں:

عام طور پر تاریخی یا دستاویزی یا تعلیمی مقاصد کے لیے بنائی جانے والی فلموں میں بھی شرعاً کئی طرح کی قباحتیں ہوتی ہیں، تاہم اگر کوئی فلم ایسی ہو جو ان

قباحتوں سے پاک ہو یعنی اس میں درج ذیل شرطیں پائی جاتی ہوں تو اس کی اجازت دی جاسکتی ہے۔

(۱) اکثر علماء کی رائے کے مطابق چونکہ جاندار کی تصویر کشی اور اس کا استعمال اور تصویر کو دیکھنا دکھانا شرعاً ناجائز ہے، اس لیے یہ فلمیں جان دار کی تصاویر سے بالکل پاک ہونی چاہیے۔

(۲) اگر آواز ہو تو فقط مرد کی ہو اس میں اناؤنسر یا تعارف کرانے والی آواز عورت کی نہیں ہونی چاہیے۔

(۳) ساز، میوزک اور گانے کی آواز سے پاک ہو۔

(۴) اس میں حقائق کی ہی ترجمانی ہو۔

۵-کارٹون کے احکام:

الف-کارٹون بنانا:

اگر کارٹون اس طرح بنایا جائے کہ چہرہ، آنکھیں، ناک وغیرہ واضح ہوں اور اس سے ان کی واضح شناخت ہو رہی ہو جن کی طرف اشارہ مقصود ہے تو ایسے کارٹون بنانا اور ان کا استعمال جائز نہیں، البتہ اگر ایسا کارٹون بنایا جائے جس میں جاندار کی شکل واضح نہ ہو یعنی اس کی ناک کان، آنکھیں وغیرہ واضح نہ ہوں تو ایسے کارٹون بنانے کی گنجائش ہے، تاہم مناسب نہیں، کیونکہ وہ بھی تصویر کے مشابہ ہے (البحر الرائق ۲/۲۸-الفتاویٰ الہندیہ ۱/۱۰۷)۔

عموماً کارٹون میں ایک دوسرا پہلو تفریح اور مزاح بلکہ بسااوقات تنقید اور تذلیل کا ہوتا ہے اور جس طرح کسی کے پس پشت زبان سے غیبت ناجائز ہے، اسیطرح اس سے اس طرح مزاح کرنا یا اس کی مخصوص صفات کی طرف اشارہ کرنا جس سے اس کی دل آزاری ہوتی ہو یہ بھی غیبت محرمہ میں شامل ہے، ''ویکره التعريض بالكذب إلا لحاجة كقولك لرجل كل فيقول: اكلت يعني امس فإنه كذب'' (الهندية ۵/۳۵۲) ''وكما تكون الغيبة باللسان صريحًا تكون أيضًا بالفعل وبالتعريض وبالكتابة وبالحركة وبالرمز وبغمز العين والإشارة باليد وكل مايفهم منه المقصود فهوداخل في الغيبة وهوحرام (حاشية ابن عابدين ۹،۵۸۹)۔

ب-کارٹون کو ذریعۂ آمدنی بنانا اور اس کے لیے ملازمت: ......اوپر کی تفصیلات سے جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ کارٹون میں ایسی قباحتیں موجود ہیں جو اسے بسااوقات معصیت تک پہنچادیتی ہیں، لہٰذا اسے ذریعہ آمدنی بنانا اور اس مقصد کے لئے ملازمت کرنا درست نہ ہوگا اور اس میں شدت یا خفت کارٹون کی نوعیت کے اعتبار سے ہوگی، ''لاتصح الإجارة لعسب التيس ولأجل المعاصي مثل الغناء والنوح والملاهي (حاشيه ابن عابدين ۹/۷۵) قال الحصكفي: ومن السحت مايأخذه غاز لغزو وشاعر لشعر ومسخرة وحكواتي (المرجع السابق ۹،۶۰۸)۔

۶-ڈرامے کے شرعی احکام:

وہ ڈرامہ جو محرمات پر مشتمل ہو اور شرعی حدود وقیود سے آزاد ہو اس کی تحریم پر اہل علم کا اتفاق ہے، کیونکہ یہ شریعت کے مقاصد اور نصوص کے خلاف ہے، مثلاً اس میں غلط افکار کی آمیزش ہو یا وہ غلط عقائد کی طرف داعی ہو یا جرائم اور معصیت پر ابھارے یا جذبات کو برانگیختہ کرے تو کسی مسلمان کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ ایسا ڈرامہ تیار کرے یا اس میں معاون بنے، اسی طرح دیکھنا یا اس پر حوصلہ افزائی کرنا بھی جائز نہیں ہے (الفتاویٰ المصریہ ۱۰/۳۶۵۳-۳-السابق ص:۲۴۹)۔

اگر کوئی ڈرامہ ان محرمات اور قبائح سے پاک ہو تو اکثر علماء حضرات نے اسکو مباح قرار دیا ہے۔ دارالافتاء المصریہ نے بھی اس کے جواز کا قول کیا ہے (الفتاویٰ الاسلامیہ ۲۰/۷۷۸۹) ان حضرات نے تمثیل کے جواز پر متعدد دلائل دیئے ہیں جن میں سے چند یہ ہیں:

۱- سورہ ص کی وہ آیات جن میں حضرت داؤد علیہ السلام کے ایک فیصلہ کا ذکر ہے ''وهل اتلك نبؤ الخصم'' (متعلقہ آیات ۲۱ تا ۲۴ کا ترجمہ یہ ہے) (اور بھلا آپ کو ان اہل مقدمہ کی خبر پہنچی ہے، جب کہ وہ لوگ (جو در حقیقت فرشتے تھے) عبادت خانے کی دیوار پھاند کر داؤد علیہ السلام کے پاس آئے تو داؤد گھبرا گئے، وہ لوگ کہنے لگے کہ ڈریں نہیں، ہم دو اہل معاملہ ہیں کہ ایک نے دوسرے پر زیادتی کی، سو آپ ہم میں انصاف کر دیجئے، اور ہم کو سیدھی راہ بتادیجئے، یہ شخص میرا بھائی ہے، اس کے پاس ننانوے دنبیاں ہیں، اور میرے پاس صرف ایک دنبی ہے، سو وہ کہتا ہے کہ وہ بھی مجھ کو دے ڈال اور بات چیت میں

مجھ کو دباتا ہے، داؤد نے کہا: یہ جو تیری دنبی اپنی دنبیوں میں ملانے کی درخواست کرتا ہے تو واقعی تجھ پر ظلم کرتا ہے، اور اکثر شرکاء ایک دوسرے پر زیادتی کیا کرتے ہیں، مگر ہاں جو لوگ ایمان رکھتے ہیں، اور نیک کام کرتے ہیں، اور ایسے لوگ بہت ہی کم ہیں، داؤد کو خیال آیا کہ ہم نے ان کا امتحان کیا ہے، سو انہوں نے اپنے رب کے سامنے توبہ کی، اور سجدہ میں گر پڑے اور رجوع ہوئے، سو ہم نے ان کو معاف کردیا)۔

ان آیات میں ملائکہ سے جو کچھ بھی صادر ہوا وہ محض ایک تمثیل تھا جس کے ذریعہ اللہ پاک نے اپنے نبی داؤد علیہ السلام کو ایک خاص حکم کی رہنمائی کی، دیکھئے! (أحکام القرآن للجصاص ۵ / ۲۵۴) اور شرع من قبلنا اگر بطریق صحیح ثابت ہو اور کوئی دلیل نسخ بھی نہ ہو تو ہمارے لیے حجت ہے، اکثر حضرات اسی کے قائل ہیں (دیکھئے! التمهيد للاسنوي ص: ۴۴۱- غاية الوصول إلى علم الأصول ص: ۱۴۱) زمخشریؒ اس آیت کے ذیل میں فرماتے ہیں: ''كان تحاكمهم في نفسه تمثيلاً وكلامه تمثيلاً، لأن التمثيل أبلغ في التوبيخ'' (الكشاف ۵/۲۵۵)۔

۲- حدیث جبرئیل جس میں جبرئیل علیہ السلام کا انتہائی صاف ستھرے لباس میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آنا اور اسلام، ایمان، اور احسان کے متعلق سوال کرنا مذکور ہے۔ (رواہ مسلم في کتاب الایمان برقم ۸، ورواہ البخاري مختصراً في کتاب الایمان رقم ۵) اس حدیث پاک میں گفتگو نقل کی گئی کہ ایک سائل ہیں اور ایک مسئول ہیں، عام سائلین کی عادت سے ہٹ کر یہاں سوال کا مقصد یہ نہیں ہے کہ سائل کو ایک چیز کا علم ہو جائے، اصل مقصد یہ ہے کہ حاضرین کی معلومات میں اضافہ ہو، اور وہ حاضرین رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب باصفا ہیں اور ظاہر ہے یہی تو تمثیل ہے، ڈرامہ انجام دینے والے کا مقصد مشاہدین تک ایک فکر کو پہنچانا ہوتا ہے، مَلَکِ مکرم نے یہاں وہی رول انجام دیا ہے اور اس مکالمے اور بات چیت کا ایک طرف خود نبی مرسل صلی اللہ علیہ وسلم ہیں جو مکالمے کے جواز کی واضح دلیل ہے (صالح الغزالي: حکم ممارسة الفن ص: ۲۹۵)۔

۳- تمثیل، تشبیہ کی طرح ہوتی ہے، جب تشبیہ جائز ہے تو تمثیل بھی جائز ہوگی۔

بعض حضرات مثلاً أحمد بن صديق الغماري الحسني وغیرہ تمثیل کے عدم جواز کے قائل ہیں، ان کا کہنا ہے کہ یہ کذب محض ہے، لیکن صحیح یہ سمجھ میں آرہا ہے کہ یہ کذب محض نہیں ہے، کیونکہ مکالمہ پیش کرنے والے یہ نہیں کہتے کہ میں بعینہٖ فلاں ہوں، ان کے کردار عام طور پر فرضی ہوتے ہیں، البتہ سامعین کو اس سے دھوکہ نہیں ہوتا اور وہ حقیقت حال سے باخبر ہوتے ہیں، لیکن اباحت تمثیل کے لیے چند شرائط کا خیال ضروری ہے تاکہ یہ مقاصد شریعت کے خلاف نہ ہو جائے۔

الف- مرکزی خیال اور فکر جس کے اردگرد وہ پورا مکالمہ گردش کر رہا ہوتا ہے، ضروری ہے کہ وہ خیال شرعی ہو، اس سے اسلامی عقیدے پر زد نہ پڑتی ہو، اس سے کسی منکر یا فحاشی کی دعوت نہ دی جائے، یعنی مکالمے کا مقصد دین، اخلاق یا علم وادب ہو۔

ب- اگر تاریخی وقائع کی منظر کشی مکالمے کے ذریعہ کی گئی ہو تو ضروری ہے کہ ہو بہو تاریخ پیش کی جائے، کذب یا مبالغہ آرائی سے کام لے کر ایک فرضی اور خیالی چیز کو اسلامی تاریخ کا حصہ بنانے کی بالکل کوشش نہ کی جائے، اس کے لیے ضروری ہے کہ ماہرین تاریخ کے زیر اشراف ہی ایسے مکالمے اسٹیج کیے جائیں۔

ج- ڈرامہ محرمات پر مشتمل نہ ہو، مثلاً عورت، آلات، موسیقی کا استعمال اور گانا بجانا وغیرہ۔

د- ان مقدس ہستیوں کی تمثیل بالکل نہ پیش کی جائے جن کی عظمت وقداست مسلمانوں کے قلوب میں راسخ ہو، جیسے انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام اور صحابہ کرام وغیرہ، کیونکہ اس سے ان عظیم المرتبت شخصیات کی دلوں میں وقعت کم ہو جاتی ہے، اور ہو سکتا ہے کہ کوئی ایسا کردار ہو جو ان کے مقام عالی کے بالکل مناسب نہ ہو (المسابقات ص/ ۳۶۰)۔

ھ- فساق، کفار، اور مشرکین کی وضع نہ اختیار کی جائے، اور ان لوگوں کا رول ادا کرتے ہوئے ایمان اور عقیدے، اور مسلمان کو چوٹ پہنچانے والا ایک کلمہ بھی نہ بولا جائے، کیونکہ مذاق میں بھی کفر اختیار کرنے والے پر حقیقتاً کفر کا حکم لگایا جاتا ہے۔

مدارس میں جو مکالمے ہوتے ہیں ان میں ان شرائط وآداب کا خصوصیات کے ساتھ لحاظ رکھنا چاہیے۔ والله أعلم بالصواب وعلمه أتم وأحكم



تفریح وسیاحت-احکام ومسائل

مولانا شوکت ثناء قاسمی[1]

روایتوں سے معلوم ہوتا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کبھی کبھی اپنے اصحاب سے اور آپ کے اصحاب آپ سے گاہے مزاح کیا کرتے تھے، تاہم مزاح کی مطلقاً اجازت نہیں بلکہ اس کی اجازت وجواز چند شرائط وقیود کے ساتھ مقید ہے:

۱- مزاح ومذاق کا تعلق شریعت، شعائر اسلام اور مقدس شخصیات انبیاء اور فرشتوں کے ساتھ نہ ہو۔

اللہ تعالی نے منافقین کے بارے میں ارشاد فرمایا: ''ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون، لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم'' (التوبہ:۶۶-۶۵) (اگر ان سے پوچھو کہ تم کیا باتیں کررہے تھے تو جھٹ کہہ دیں گے کہ ہم ہنسی مذاق اور دل لگی کررہے تھے، ان سے کہو کیا تمہاری ہنسی ودل لگی اللہ اور اس کی آیات اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے ساتھ تھی؟ اب عذر نہ تراشو تم نے ایمان لانے کے بعد کفر کیا ہے)۔

۲- مزاح ومذاق میں جھوٹی اور غلط بات نہ کہی جائے۔

ایک مرتبہ حضرت ابوہریرہؓ نے آپ سے تعجب کے ساتھ عرض کیا: آپ بھی ہم لوگوں سے مزاح فرماتے ہیں؟ آپ نے فرمایا: ہر حال میں میری زبان سے سچ کے سوا کچھ اور نہیں نکلتا۔ ''عن أبي هريرة قال: قالوا: يا رسول الله! إنك تداعبنا قال: إني لا أقول إلا حقاً'' (ترمذی؛ باب ما جاء فی المزاح: ۱۹۱۳، السنن الکبری:۲۱/۰۵)۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے: ہلاکت ہو اس شخص کے لئے جو لوگوں کو ہنسانے کے لئے جھوٹ بولے۔

''عن بهز بن حكيم قال حدثني أبي عن أبيه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ويل للذي يحدث فيكذب ليضحك به القوم ويل له ويل له'' (سنن ابی داؤد؛ باب فی التشدید فی الکذب:۴۲۳۸، مسند احمد: ۱۹۱۹۱، سنن کبری للنسائی:۱۱۶۵۵)۔

۳-مزاح ومذاق کا مقصد کسی کو پریشان کرنا اور ڈرانا دھمکانا نہ ہو۔

عبدالرحمن بن ابی لیلی فرماتے ہیں کہ ہم سے اصحاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان کیا کہ وہ لوگ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سفر میں تھے کہ ان میں ایک شخص سو گیا، بعض ساتھیوں نے اس کی رسی لے لیا جب وہ بیدار ہوا تو گھبرا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کسی مسلمان کے لئے کسی مسلمان کو ڈرانا درست نہیں۔

''عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: حدثنا أصحاب محمد ﷺ أنهم كانوا يسيرون مع النبي ﷺ فنام رجل منهم فانطلق بعضهم إلى حبل معه فأخذه ففزع فقال رسول الله ﷺ: لا يحل لمسلم أن يروع مسلما'' (ابوداؤد؛ باب ما يأخذ الشيء على المزاح:۴۳۵۱، ترمذی؛ باب ما جاء لا يحل لمسلم أن يروع مسلما:۲۰۸۶)۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ کوئی شخص اپنے بھائی کی کوئی چیز نہ حقیقتاً لے نہ مذاقاً لے اور اگر لے لے تو واپس کردے۔

''عن عبد الله بن السائب بن يزيد عن أبيه عن جده أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: لا يأخذن أحدكم متاع أخيه لاعباً ولا جاداً وقال سليمان: لعبا ولا جدا ومن أخذ عصا أخيه فليردها'' (ابوداؤد؛ باب من يأخذ الشيء على المزاح: ۴۳۵۰)

[1] مفتی واستاذ شعبہ تربیت وافتاء، جامعہ عائشہ نسواں، داراب جنگ کالونی، مادنا پیٹ، حیدرآباد۔

۴- مزاح و مذاق کے لئے مناسب جگہ اور وقت کی رعایت کی جائے، اس لئے کہ بعض مقامات اور اوقات میں مزاح کرنا درست نہیں ہے، مثلاً نماز کے اوقات، قبرستان، تذکرہ موت، تلاوت قرآن اور دشمن سے مڈبھیڑ کے وقت وغیرہ۔

''اختيار الوقت والمكان المناسبين: هناك أوقات وأماكن لايجوز فيها الضحك والمزاح واللهو، مثل: أوقات الصلوة، وعند زيارة المقابر، وعند ذكر الموت، وعند قراءة القرآن، وعند لقاء الأعداء، وفي أماكن العلم'' (موسوعة الاسرة المسلمه ۲۲۵، ۱۴)۔

ملا علی قاری اور علامہ عبدالرحمن مبارک پوری نے امام نووی سے مزاح کے سلسلہ میں شریعت کے نقطہ نظر کو بڑے جچے تلے الفاظ میں اس طرح نقل کیا ہے:

وہ مزاح جس سے منع کیا گیا ہے ایسا مزاح ہے جس میں افراط ہو اور کثرت ودوام ہو اس کی وجہ سے کثرت سے ہنسی آتی ہے، قلب میں سختی پیدا ہوتی ہے، اللہ کی یاد اور دین کی اہم باتوں میں غور وفکر سے غفلت پیدا ہوتی ہے، بسا اوقات ایذاء اور حسد کا باعث ہو جاتا ہے، اور رعب ووقار کو ختم کر دیتا ہے، ایسا مزاح جو ان باتوں سے خالی ہو مباح ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کبھی کبھی فرمایا کرتے تھے اور مقصود مخاطب کی تالیف اور ان سے انس کا اظہار ہوا کرتا تھا جو کہ محبوب سنت ہے (مرقاۃ المفاتیح: باب المزاح ۱۴/ ۱۵۳، تحفۃ الاحوذی: باب ماجاء فی المزاح ۵/ ۲۳۲)۔

ب- مزاحیہ پروگراموں کا انعقاد:

دل بستگی اور تفریح طبع کے لئے مزاحیہ پروگرام یا مزاحیہ مشاعرہ کا انعقاد اگر چند گھنٹوں کے لئے ہو تو اس کی گنجائش ہے، اور اس میں شرکت کی بھی اجازت ہوگی، بشرطیکہ شرعی اصول وضوابط کو ملحوظ رکھا جائے۔

''عن جابر بن سمرة قال: جالست النبي ﷺ أكثر من مائة مرة فكان أصحابه يتناشدون الشعر ويتذاكرون أشياء من أمر الجاهلية وهو ساكت فربما تبسم معهم'' (ترمذی؛ باب ما جاء فی انشاد الشعر: ۲۷۷۸، مسند احمد: ۲۰۱۰۲)۔

(حضرت جابر بن سمرہؓ فرماتے ہیں کہ مجھے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سو مرتبہ سے زائد بیٹھنے کا اتفاق ہوا، آپ کے اصحاب اشعار پڑھا کرتے تھے اور زمانہ جاہلیت کی بعض باتوں کا تذکرہ کیا کرتے تھے، آپ خاموش رہا کرتے کبھی کبھی صحابہ کے ساتھ مسکرا دیا کرتے تھے)۔

چنانچہ ملا علی قاری نے زمانہ جاہلیت کی بعض باتیں جن کا تذکرہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں ہوا کرتا تھا، کو مرقاۃ المفاتیح میں نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ایک دن نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں صحابہ زمانہ جاہلیت کی بعض باتوں کا تذکرہ کر رہے تھے کہ ایک صحابی نے عرض کیا کہ میں نے دو لومڑی کو دیکھا کہ وہ دونوں آئے اور میرے بت (معبود) کے سر پر بیٹھ گئے اور اس پر دونوں نے پیشاب کر دیا تو میں نے کہا: کیا پروردگار کے سر پر لومڑی پیشاب کر رہے ہیں؟ پھر میں آپ کے پاس آکر اسلام قبول کر لیا، صحابہ اس بات پر ہنس پڑے اور آپ نے بھی تبسم فرمایا (مرقاۃ المفاتیح: باب الضحک)۔

ان روایتوں سے یہ بات واضح ہوتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کی مجلسوں میں بھی کبھی کبھی مزاحیہ باتیں اور واقعات کا تذکرہ ہوتا تھا اور ان سے سارے حضرات لطف اندوز ہوا کرتے تھے، اور ظاہر ہے اس کے لئے مجلس ہوا کرتی ہوگی خواہ کچھ دیر کے لئے ہی کیوں نہ ہو۔

ج- مزاحیہ کہانیاں لکھنا اور پڑھنا:

مزاحیہ کہانیاں لکھنا اور پڑھنا اگر عبرت ونصیحت اور پند ونصائح کے لئے ہو تو اس میں کوئی قباحت نہیں، اسی طرح تفریح طبع اور دل بہلانے کے لئے بھی جائز ہے بشرطیکہ اس میں ضرر ونقصان کا پہلو نہ ہو، اور فرائض منصبی سے غفلت کا باعث نہ بنے، لیکن ان میں اپنا قیمتی وقت صرف کرنا مناسب نہیں ہے۔

''عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: تحدثوا عن بني إسرائيل فإنه كانت فيهم أعاجيب'' (ابن ابی شیبہ مع تحقیق الشیخ محمد عوامہ: ۲۷۰۱۷، وقد صحح الالبانی هذه الزيادة)۔

(حضرت جابر سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ بنی اسرائیل سے حدیث نقل کرو، اس لئے کہ ان کے یہاں انوکھے اور دلچسپ واقعات ہوتے ہیں)۔

"وحديث حدثوا عن بني إسرائيل يفيد حل سماء الأعاجيب والغرائب من كل ما لا يتيقن كذبه بقصد الفرجة لاالحجة بل وما يتيقن كذبه، لكن بقصد ضرب الأمثال والمواعظ وتعليم نحو الشجاعة على ألسنة آدميين أو حيوانات" (كتاب الحظر والاباحة: فصل في البيع)۔

حدثوا عن بنی اسرائیل: اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حزن وملال کو دور کرنے کے لئے ہر ایسے عجائبات اور دلچسپ انوکھے واقعات کا سننا مفید ہے جن کے جھوٹے ہونے کا یقین نہ ہو، اور اسی طرح ایسے واقعات جن کے جھوٹے ہونے کا یقین ہو، لیکن مثال یا وعظ ونصیحت اور شجاعت وبہادری کی تعلیم کے لئے ہو خواہ انسانوں کی زبانی ہو یا حیوانوں کی۔

فتاوی الشبکۃ الاسلامیہ میں ہے: "أما إذا كانت هذه القصص لا فائدة من قرائتها وإنما المقصود منها التسلية، فلا مانع منها أيضا ما لم تشتمل على ضرر، لكن ينبغي الإقلال منها حفاظاً على الوقت الذي هو رأس مال المرء" (فتاوى الشبكة الاسلاميه. رقم الفتوى: ۴۶۴۹۱)۔

جن مزاحیہ کہانیوں کو لکھنا اور پڑھنا درست ہے، ایسی کہانیوں پر مشتمل کتابیں شائع کرنا اور خرید وفروخت کرنا بھی جائز ہے۔

د- لطیفہ گوئی یا مزاح نویسی کو پیشہ بنالینا:

لطیفہ گوئی یا مزاح نویسی کو مستقل پیشہ بنالینا حسب ذیل وجوہات کی بناپر شرعا درست نہیں۔

۱- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ایک آدمی کوئی ایسی بات کہتا ہے جس کو وہ گناہ نہیں سمجھتا اور وہ اس کی وجہ سے جہنم کا مستحق ہوجاتا ہے (ترمذی؛ باب فیمن تکلم بکلمۃ یضحک بہا الناس: ۲۲۳۶، بخاری؛ باب حفظ اللسان: ۵۹۹۶، مسلم: ۵۳۰۳)۔

جو شخص لطیفہ گوئی یا مزاح نویسی کو مستقل پیشہ بنالے گا اس کے لئے اپنی زبان کو ان جیسی باتوں سے روکنا بہت مشکل ہے، بلکہ اس صورت میں اس کا قوی امکان ہے کہ مزاح ومذاق کے دوران اس کی زبان سے ایسی بات نکل جائے جو اللہ تعالی کی ناراضگی اور جہنم میں جانے کا سبب ہوجائے، علامہ نووی فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں زبان کی حفاظت کی ترغیب دی گئی ہے، لہذا کوئی شخص کوئی بات یا جملہ کہنا چاہتا ہے تو پہلے اپنے دل میں غور وفکر کرے اور اگر اس گفتگو میں مصلحت معلوم ہو تو کہے ورنہ خاموش رہ جائے (شرح مسلم للنووی؛ باب التکلم بالکلمۃ یہوی بہا فی النار: ۵۳۰۳)۔

۲- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ جو شخص اللہ پر اور قیامت کے دن پر ایمان ویقین رکھتا ہو وہ خیر وثواب کی بات کہے یا خاموش رہے۔

"من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت" (باب الحث على إكرام الجار والضيف ولزوم الصمت إلا عن الخير: ٦٧، بخارى؛ باب حفظ اللسان)۔

علامہ نووی اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اگر کوئی شخص بات کرنا چاہے اور وہ بات یقینی طور پر اجر وثواب کا ہو خواہ واجب ہو یا مندوب تو وہ بات کہے اور اگر اس بات کا خیر وثواب کا ہونا واضح نہ ہو تو ایسی باتوں سے اپنی زبان کو روک لے، مزید لکھتے ہیں کہ مباح گفتگو میں بھی ترک پسندیدہ ہے تاکہ کلام مباح، کلام حرام اور مکروہ تک پہنچانے والا نہ ہو (شرح مسلم للنووی؛ باب الحث علی إکرام الجار والضیف ولزوم الصمت إلا عن الخیر: ٦٧)۔

لطیفہ گوئی یا مزاح کو مستقل پیشہ بنانے والے اشخاص کثرت کلام کے بغیر اپنے فن میں کامیاب نہیں ہوسکتے اور نہ اس کے بغیر اس کو دلچسپ وجاندار بناسکتے ہیں۔

مذکورہ بالا خرابیوں کی وجہ سے لطیفہ گوئی یا مزاح کو مستقل پیشہ بنانے کی اجازت نہیں ہوگی، اور یہی حکم باضابطہ ہنسنے اور ہنسانے کی محفلوں کے قیام کا بھی ہوگا۔

تفریح طبع کے لئے مزاحیہ ڈرامے:

مزاحیہ ڈرامے کا مقصد ہنسنے اور ہنسانے کے ساتھ وقت گذاری بھی ہوا کرتا ہے، جس میں حسب ذیل خرابیاں پائی جاتی ہیں، اس لئے اس کی اجازت وگنجائش نہیں ہوگی:

۱- بسا اوقات مزاحیہ ڈرامے کا پروگرام مرد وعورت دونوں ایک ساتھ پیش کرتے ہیں، اور اس طرح کسی عورت کا بے حجابانہ مردوں کے مجمع میں آنا اور مزاحیہ

پروگرام پیش کرنا جس میں عورت کے چہرہ کے ساتھ جسم کے دوسرے حصہ کے بھی نمائش ہوا کرتی ہے، جو قطعاً درست نہیں ہے۔

۲- مزاحیہ ڈرامے پیش کرنے والا مرد ہو یا عورت پروگرام پیش کرتے وقت شرم وحیاء انسانی کرامت وشرافت کو بالائے طاق رکھتے ہوئے زیادہ سے زیادہ ناظرین کے لئے قہقہے لگانے کا موقع فراہم کرتا ہے، خواہ اس کے لئے مرد کو عورت اور عورت کو مرد کا، بلکہ انسان کو حیوان کا بھی رول ادا کیوں نہ کرنا پڑے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: جب تمہارے اندر شرم وحیاء ہی نہ ہو تو جو چاہو کرو۔ ''إذا لم تستح فاصنع ما شئت'' (بخاری؛ کتاب الانبیاء، باب بدون ترجمة: ۳۴۸۳، وفی کتاب: الادب باب إذا لم تستح فاصنع ما شئت: ۶۱۲۰، وفی الادب المفرد، باب الحیاء: ۵۹۷)۔

۳- عام طور پر مزاحیہ ڈرامے جھوٹ، کذب بیانی، افتراء پردازی، بہتان اور استہزاء وتمسخر پر مشتمل ہوا کرتا ہے، جس کی شریعت میں قطعاً گنجائش نہیں۔

۴- مزاحیہ پروگرام اور ڈراموں میں مرد وعورت کا اختلاط، مال اور وقت کا ضیاع کے علاوہ اور مختلف غیر شرعی امور کا ارتکاب کیا جاتا ہے؛ اس لئے ان ساری نقائص وخرابیوں اور غیر شرعی امور کے ساتھ اس کی ہرگز اجازت نہیں دی جاسکتی ہے۔

لہذا نہ ایسے پروگرام پیش کرنے کی اجازت ہوگی اور نہ اس کو دیکھنا درست ہوگا، البتہ اگر کوئی ایسا مزاحیہ پروگرام پیش کیا جائے جو غیر شرعی امور پر مشتمل نہ ہو تو اس کی اجازت وگنجائش ہوگی۔

کھیل کود کے احکام:

الف- جن کھیلوں میں کچھ دینی اور دنیوی فوائد حاصل ہوسکتے ہیں وہ جائز ہیں، بشرطیکہ ان کو انہیں فوائد کی نیت سے کھیلا جائے محض لہو ولعب اور ٹائم پاس کی نیت نہ ہو، اور اس پر کوئی رقم معاوضہ کی مقرر نہ ہو۔

''ولا یجوز الاستباق فی غیر هذه الأربعة کالبغل بالجعل وأما بلا جعل فیجوز فی کل شئ. وقال بعد ذلك، لأن جواز الجعل فیما مر إنما ثبت بالحدیث علی خلاف القیاس، فیجوز ما عداها بدون الجعل. وفی القهستانی عن الملتقط من لعب بالصولجان یرید الفروسیة یجوز وعن الجواهر قد جاء الأثر فی رخصة المصارعة لتحصیل القدرة علی المقاتلة دون التلهی فإنه مکروه'' (حاشیہ ابن عابدین: فصل فی البیع)۔

۲- ایسے کھیل کود جس میں دین ودنیا کا قابل لحاظ فائدہ نہ ہو وہ ممنوع ہے، خواہ اس پر بازی لگائی جائے یا انفرادی طور پر کھیلا جائے اور رقم بھی دو طرفہ ہو یا یک طرفہ بہرحال ایسے لغو کھیل شرعاً ممنوع ہیں۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں: ''کل ما یلهو به الرجل المسلم باطل إلا رمیه بقوسه وتأدیبه فرسه وملاعبته أهله فإنهن من الحق'' (ترمذی؛ باب ما جاء فی فضل الرمی فی سبیل الله: ۱۶۳۷، ابوداؤد: ۲۵۱۳)۔

علامہ شامی لکھتے ہیں: لغو وبیکار کھیل کود مکروہ ہے، ''وکره کل لهو أی کل لعب وعبث'' (حاشیہ ابن عابدین: فصل فی البیع)۔

۳- ایسا کھیل جو اپنے یا دوسرے کے لئے ایذاء رسانی کا باعث ہو اور جسم کو شدید نقصان پہنچنے کا امکان ہو، جیسے: فری اسٹائل کشتی اور باکسنگ وغیرہ ایسے کھیل بھی جائز نہیں ہیں۔

۴- مردوں کے لئے زنانہ کھیل اور عورتوں کے لئے مردانہ کھیل، جیسے: کشتی، کبڈی درست نہیں ہے، اس لئے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مردوں کو عورتوں کی اور عورتوں کو مردوں کی مشابہت اختیار کرنے سے سختی کے ساتھ منع فرمایا ہے (ترمذی؛ باب ما جاء فی المتشبہات بالرجال من النساء: ۲۷۰۸، ابوداؤد: ۴۰۹۷)۔

ب- کھلاڑیوں کا لباس وپوشاک:

کھلاڑی اگر مرد ہو تو ناف سے گھٹنہ تک کا حصہ ڈھکا ہوا ہونا ضروری ہے۔

''قال وینظر الرجل من الرجل إلی جمیع بدنه إلا ما بین سرته إلی رکبته لقوله علیه الصلاة والسلام: عورة الرجل مابین سرته إلی رکبته'' (الهدایہ شرح البدایہ ۴/۸۵، فصل فی الوطء والنظر واللمس)۔

اگر کھلاڑی عورت ہو تو اس کے لئے مردوں کے درمیان کھیلنا ہی جائز نہیں، کیونکہ غیر محرم مردوں سے پردہ کرنا واجب ہے۔

''ذهب جمهور الفقهاء إلى أن جسم المرأة كله عورة بالنسبة للرجل الأجنبي عدا الوجه والكفين؛ لأن المرأة تحتاج إلى المعاملة مع الرجال وإلى الأخذ والعطاء، لكن جواز كشف ذلك مقيد بأمن الفتنة'' (موسوعه فقهيه: ماده عورة ۳۱،۴۴)۔

اگر خواتین خواتین کے درمیان کھیلیں تو اس کے لئے پردہ کی حدود پیٹ اور پشت کے ساتھ ناف سے گھٹنے تک کا حصہ ہے، بلکہ فقہاء کرام نے کافرہ اجنبی عورتوں کا حکم اجنبی مردوں کی طرح قرار دیا ہے، یعنی مسلمان عورتوں کے لئے کافرہ اجنبی عورت کے سامنے بے حجاب ہونے کی اجازت نہیں دی ہے، چنانچہ موسوعہ فقہیہ میں ہے: ''ذهب جمهور الفقهاء: (الحنفية والمالكية وهو الأصح عند الشافعية) إلى أن المرأة الأجنبية الكافرة كالرجل الأجنبي بالنسبة للمسلمة، فلا يجوز أن تنظر إلى بدنها، وليس للمسلمة أن تتجرد بين يديها'' (موسوعه فقهيه: ماده عورة ۳۱،۴۷)۔

مذکورہ بالا شرائط کی رعایت کے بغیر کھیلنا جائز نہیں ہے، کیونکہ حصہ ستر کو چھپانا شرعاً واجب ہے۔

ج- جائز و ناجائز کھیل کی تفصیل:

۱- کھیل خواہ کوئی بھی ہو اگر اس میں جوا ہو تو وہ کھیل شرعاً ناجائز اور حرام ہے، کیونکہ اسلام میں جوا حرام ہے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون'' (سورہ مائدہ: ۹۰-۹۱)۔

(اے ایمان والو! یہ شراب اور جوا اور یہ آستانے اور پانسے، یہ سب گندے شیطانی کام ہیں، ان سے پرہیز کرو، امید ہے کہ تمہیں فلاح نصیب ہوگی، شیطان تو چاہتا ہے کہ شراب اور جوئے کے ذریعہ سے تمہارے درمیان عداوت اور بغض ڈال دے اور تمہیں خدا کی یاد سے اور نماز سے روک دے پھر کیا تم ان چیزوں سے باز رہو گے؟)۔

۲- ایسا کھیل جو اپنے یا دوسرے کے لئے تکلیف کا باعث ہو اور جسم کو شدید نقصان پہنچنے کا کافی امکان ہو، جیسے: فری اسٹائل کشتی اور باکسنگ وغیرہ ایسے کھیل بھی شرعاً جائز نہیں ہیں۔

''عن أبي صرمة صاحب النبي ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: من ضار أضر الله به ومن شاق شاق الله عليه'' (ابوداؤد؛ باب من القضاء: ۳۱۵۱، سنن ابن ماجه؛ باب من بنى فى حقه مايضر بجاره: ۲۳۴۲)۔

۳- کھیل ایسا طویل نہ ہو جو آدمی کو اپنے شرعی فرائض اور اپنے متعلقہ ذمہ داریوں سے غافل کردے، ایسا کھیل مکروہ ہے، جیسے: تاش، کرکٹ، کیرم بورڈ اور لوڈو وغیرہ یہ سب ایسے کھیل ہیں جس میں انسان کی جسمانی توانائی صرف نہیں ہوتی اور انسان گھنٹوں کھیل میں لگا رہتا ہے، یہ چیز انسان کو نکما بنا دیتی ہے، اور اپنے اصل مقصد سے غافل کردیتی ہے، فقہاء کرام نے شطرنج کی ممانعت کے اسباب پر گفتگو کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ انسان کو جمعہ، جماعت اور اللہ کی یاد سے غافل کردیتا ہے، چنانچہ علامہ زیلعی اس کی ممانعت پر کلام کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''ولأنه لعب يصد صاحبه عن الجمع والجماعات، وعن ذكر الله عزوجل غالبا وهل رئي من يلعب بالشطرنج يصلي فضلاً عن الجماعة، وإن صلى فقلبه متعلق'' (تبيين الحقائق: فصل فى البيع)۔

(اس لئے کہ شطرنج ایسا کھیل ہے جو کھیلنے والے کو جمعہ، پنج وقتہ جماعت اور اللہ تعالیٰ کی یاد سے عام طور پر غافل کردیتا ہے، (مزید لکھتے ہیں): جماعت تو بہت دور کی بات ہے کیا شطرنج کھیلنے والے کو نماز پڑھتے ہوئے دیکھا گیا، اور اگر نماز بھی پڑھے تو اس کا دل کھیل میں اٹکا رہتا ہے)۔

۴- ایسا کھیل جو صحت انسانی کے لئے مفید ہو اور اس سے جسمانی ریاضت ہوتی ہو اور جس سے انسان کے اندر قوت مدافعت کی صلاحیت پیدا ہوتی ہو ایسا کھیل

مستحب ہے، مثلاً فٹ بال، کراٹے، کشتی اور لاٹھی وغیرہ۔

د- کھیل کی جیت وہار میں جائز وناجائز شرطیں:

پہلی شرط: الف- اگر مقابلہ دو آدمی کے درمیان ہو تو انعام کی شرط یک طرفہ ہو دو طرفہ نہ ہو، مثلاً: الف اور ب میں مقابلہ ہو، الف یہ کہے کہ اگر ب جیت گیا تو میں اتنی رقم ب کو دوں گا، لیکن الف کے جیتنے کی صورت میں ب نے کچھ دینے کا وعدہ نہ کیا ہو، اور اگر دونوں طرف سے معاہدہ ہو کہ جو جیتے گا اس کو ہارنے والا متعینہ رقم ادا کرے گا تو یہ صورت قمار کی ہوگی جو شرعاً جائز نہیں ہے۔

ب- مقابلہ دو آدمیوں میں اور انعام حکومت یا کسی تیسرے شخص کی طرف سے دیا جائے۔

ج- فریقین میں دوطرفہ شرط کے باوجود اگر اس میں تیسرے ایسے شخص کو شامل کر دیا جائے جس پر شکست کی صورت میں کچھ دینا نہ پڑے، تو پھر یہ صورت جائز ہو جائے گی، مثلاً مقابلہ تین آدمی زید، عامر اور عمیر میں ہو، زید اور عامر میں معاہدہ ہوا ہو کہ ہارنے والا جیتنے والے کو اتنی رقم ادا کرے، اور عمیر کے متعلق یہ طے ہوا ہو کہ اگر وہ جیت گیا تو اس کو متعینہ انعامی رقم دی جائے گی، لیکن ہارنے کی صورت میں اس کو کچھ رقم دینی نہیں پڑے گی، تو یہ صورت بھی درست ہو جائے گی۔

علامہ کاسانی لکھتے ہیں: ''(ومنها) أن يكون الخطر فيه من أحد الجانبين إلا إذا وجد فيه محللا حتى لو كان الخطر من الجانبين جميعاً ولم يدخلا فيه محللا لا يجوز، لأنه في معنى القمار نحو أن يقول أحدهما لصاحبه: إن سبقتني فلك علي كذا، وإن سبقتك فلي عليك كذا فقبل الآخر. ولو قال أحدهما لصاحبه: إن سبقتني فلك على كذا وإن سبقتك فلا شيئ عليك فهو جائز؛ لأن الخطر إذا كان من أحد الجانبين لا يحتمل القمار فيحمل على التحريض على استعداد أسباب الجهاد في الجملة بمال نفسه، وذلك مشروع كالتنفيل من الإمام وبل أولى، لأن هذا يتصرف في مال نفسه بالبدل، والإمام بالتنفيل يتصرف فيما لغيره فيه حق في الجملة وهو الغنيمة فلما جاز ذلك فهذا بالجواز أولى، وكذلك إذا كان الخطر من الجانبين ولكن أدخلا فيه محللا بأن كانوا ثلاثة لكن الخطر من الاثنين منهم ولا خطر من الثالث، بل إن سبق أخذ الخطر وإن لم يسبق لا يغرم شيئاً، فهذا مما لا بأس به أيضاً''

(بدائع الصنائع؛ کتاب السباق ۹۵/۱۴)۔

دوسری شرط: مقابلہ کا ابتدائی اور انتہائی وقت اور حد متعین ہو (شرح المہذب؛ کتاب السبق والرمی)۔

تیسری شرط: انعام اور جو عوض مقرر ہو وہ معلوم و متعین ہو (شرح المہذب؛ کتاب السبق والرمی)۔

مذکورہ بالا شرائط کی رعایت کے بغیر کھیل میں ہار جیت کی شرط کی صورت قمار میں داخل ہے، جس کی شرعاً اجازت نہیں ہے۔

ہ- ایسا کھیل جو اپنے طریقہ اور لباس کے اعتبار سے محرمات پر مشتمل نہ ہو، لیکن کھیلنے اور کھیل دیکھنے والوں کا اس میں کافی وقت ضائع ہوتا ہو تو ایسا کھیل بھی مکروہ ہوگا۔

و- کھیل دیکھنے اور اس کے لئے ٹکٹ خریدنے کا حکم:

جو کھیل جائز اور مباح ہے اس کا دیکھنا اور اس کے لئے ٹکٹ خریدنا بھی جائز ہوگا، اور جو کھیل ناجائز وحرام ہے، اس کا دیکھنا اور اس کے لئے ٹکٹ خریدنا بھی ناجائز ہوگا، اور جو مکروہ ہے اس کا دیکھنا اور اس کے لئے ٹکٹ خریدنا بھی مکروہ ہوگا۔

اللہ تعالی کا ارشاد گرامی ہے: ''وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان واتقوا الله إن الله شديد العقاب'' (سورہ مائدہ:۲) (جو کام نیکی اور خداترسی کے ہیں ان میں سب سے تعاون کرو، اور جو کام گناہ اور زیادتی کے ہیں ان میں کسی کا تعاون نہ کرو، اللہ سے ڈرو ان کی سزا بہت سخت ہے)۔

اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جو شخص کسی قوم کے اضافہ کا سبب بنے وہ اسی میں داخل ہے، اور جو شخص کسی قوم کے کسی عمل سے راضی ہو وہ اس عمل میں شریک سمجھا جائے گا۔

"من كثر سواد قوم فهو منهم، ومن رضى عمل قوم كان شريكا لمن عمله" (المطالب العاليه: ۱۶۶۰)۔

سیر وسیاحت کا حکم:

الف- تفریحی مقصد کے لئے ایک ملک یا ایک شہر سے دوسرے ملک یا دوسرے شہر کا سفر:

سلف صالحین کے میں دور اگر چہ کہ صرف ذہنی تناؤ دور کرنے کے لئے سیر وسیاحت کی مثالیں نہیں ملتی ہیں، مگر اس کے باوجود ذہنی تناؤ اور جسمانی تھکان دور کرنے کے لئے سیاحت جائز ومباح ہے۔ اللہ تعالی نے کائنات میں غور وفکر کرنے اور گذشتہ قوموں کی تاریخ اور انجام جاننے اور عبرت حاصل کرنے کے لئے روئے زمین میں سیر وسیاحت کی دعوت دی ہے۔

اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "قل سيروا فى الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشئ النشأة الآخرة إن الله على كل شيئ قدير" (سورہ عنکبوت: ۲۰) (ان سے کہو کہ زمین میں چلو پھرو اور دیکھو کہ اس نے کس طرح خلق کی ابتداء کی ہے، پھر اللہ بار دیگر بھی زندگی بخشے گا، یقیناً اللہ ہر چیز پر قادر ہے)۔

دوسری جگہ ارشاد باری ہے: "قل سيروا فى الأرض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين" (انعام: ۱۱) (ان سے کہو ذرا زمین میں چل پھر کر دیکھو جھٹلانے والوں کا کیا انجام ہوا ہے)۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "حلال وہ ہے جس کو اللہ تعالی نے قرآن کریم میں حلال قرار دیا، اور حرام وہ ہے جس کو اللہ تعالی نے قرآن مجید میں حرام کر دیا اور جس سے سکوت اختیار فرمایا وہ قابل عفو ہے (ترمذی باب ماجاء فی لبس الفراء: ۱۶۴۸، سنن ابن ماجہ، باب أکل الجبنین والسمن: ۳۳۵۸)۔

اور اصول فقہ کا ضابطہ ہے: اشیاء میں اصل ان کا مباح وجائز ہونا ہے یہاں تک کہ اس کی حرمت پر کوئی دلیل قائم ہو جائے: "الأصل فى الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على التحريم" (غمز العيون البصائر ۱/۲۲۷، شرح المعتمد ۱/۸۴، البحر المحيط فى اصول الفقه ۱/۲۲۲)۔

مذکورہ بالا دلائل سے واضح ہوتا ہے کہ فی نفسہ سیر وتفریح جائز ومباح ہے، لیکن یہ اباحت اس وقت ہے جب کہ سیاحت کا مقصد تفریح طبع اور بار خاطر ہلکا کرنے کے ساتھ ساتھ تخلیق کائنات میں غور وفکر اور قوموں کے عروج وزوال اور انقلاب زمانہ سے عبرت حاصل کرنا ہو، جیسا کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

"ويتفكرون فى خلق السماوات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانك فقنا عذاب النار" (سورہ آل عمران: ۱۹۱) (اور زمین اور آسمانوں کی ساخت میں غور وفکر کرتے ہیں (وہ بے اختیار بول اٹھتے ہیں) پروردگار یہ سب کچھ تو نے فضول اور بے مقصد نہیں بنایا ہے، تو پاک ہے اس سے کہ عبث کام کرے)۔

موجودہ دور کی تفریح گاہیں خاص طور پر مغربی ممالک اور مغربیت سے متاثر ممالک کی مقامات تفریح عموماً بے حیائی، بے شرمی، فحش ومنکرات کے مراکز میں تبدیل ہو چکے ہیں جہاں شراب وکباب اور مفاسد ہوا کرتے ہیں، ایسے مقامات پر سیر وسیاحت، عبرت اور نظام کائنات میں غور وفکر کے لئے نہیں بلکہ اپنے سفلی جذبات کی تسکین کی خاطر ہی ہو سکتی ہے، جس کی شریعت قطعاً اجازت نہیں دیتی؛ کیونکہ اس میں مسلمان کا قیمتی سرمایہ وقت اور مال کو گناہ کے کاموں میں ضائع کرنا ہے جو عند اللہ قابل مواخذہ ہے۔ اللہ تعالی کا فرمان ہے: "أو لم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر" (فاطر: ۳۵) (کیا ہم نے تم کو اتنی عمر نہ دی تھی جس میں کوئی سبق لینا چاہتا تو سبق لے سکتا تھا)۔

اس لئے بلاضرورت شدیدہ ایسے مقامات اور ممالک کا سفر درست نہیں ہوگا، جہاں گناہوں کی کثرت ہو اور اپنے آپ کو گناہوں سے بچانا مشکل ودشوار ہو اگر چہ کہ وہاں سفر کرنے میں جسمانی تھکان اور بار خاطر ہلکا ہوتا ہو اور قدرے دنیوی منفعت بھی ہو؛ کیونکہ شریعت کا ضابطہ ہے، مفاسد اور گناہوں سے بچنا منفعت حاصل کرنے سے زیادہ اہم ہے۔

"إن طلب الاجتناب عن المفسدة أهم من جلب المنفعة" (فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ۲/۲۱۲)۔

خلاصہ بحث یہ کہ ایسے مقامات کی سیر وتفریح جہاں گناہوں اور منکرات سے بچنا مشکل ہو درست نہیں، البتہ ایسی جگہیں جو فحش ومنکرات اور عریانیت سے خالی ہوں وہاں سیر وتفریح کے لئے جانا درست ہے۔

ب- پرخطر مقامات کی سیر وسیاحت میں اہل وعیال کو ساتھ رکھنا:

ایسے مقامات کی سیر وتفریح جہاں جان ومال اور عزت وآبرو کو خطرہ لاحق ہو درست نہیں اور نہ ایسے علاقوں کے سفر میں اپنے اہل وعیال کو ساتھ رکھنا جائز ہے، اللہ تعالی کا ارشاد گرامی ہے:

"ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة وأحسنوا إن الله يحب المحسنين" (سورہ بقرہ:۱۹۵) (اور اپنے ہاتھوں اپنے آپ کو ہلاکت میں نہ ڈالو، احسان کا طریقہ اختیار کرو کہ اللہ محسنوں کو پسند کرتا ہے)۔

علامہ آلوسی اس آیت کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں: اس آیت سے ایسی چیز پر اقدام کی حرمت پر استدلال کیا گیا ہے جس میں جان کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہو۔"واستدل بالآية على تحريم الإقدام على ما يخاف منه تلف النفس" (روح المعانی)۔

اور علامہ شوکانی اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے رقم طراز ہیں: ہر وہ چیز جو دین اور دنیا میں باعث ہلاکت ہو وہ اس آیت کے مفہوم میں داخل ہے۔

"فكل ما صدق عليه أنه تهلكة في الدين، أو الدنيا، فهو داخل في هذا" (فتح القدير للشوكانی)۔

ج- برائی کے مقامات پر سیر وتفریح:

مسلمانوں کے لئے ایسے مقامات اور جگہوں پر جانا درست نہیں ہے جہاں برائیاں ہوں اور وہ شخص برائی کے روکنے پر قادر نہ ہو اگرچہ کہ وہ وہاں جا کر گناہ کے کاموں میں شریک نہ ہو، کیونکہ اس بات کا امکان ہے کہ وہ بھی برائی میں مبتلا ہو جائے گا، برے لوگوں کی صحبت اور بری جگہوں کی آمد ورفت سے انسان برے نتائج اور غلط اثرات سے محفوظ نہیں رکھ سکتا ہے، اور شریعت نے مسلمانوں کو ایسی جگہ جانے سے سختی سے منع کیا ہے جہاں پر شریعت کی خلاف ورزی اور گناہ کا ارتکاب کیا جاتا ہو۔

اللہ تعالی کا ارشاد گرامی ہے: "وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره إنكم إذا مثلهم" (النساء:۱۴۰)۔

(اللہ تعالی اس کتاب میں تم کو پہلے ہی حکم دے چکا ہے کہ جہاں تم سنو کہ اللہ کی آیات کے خلاف کفر بکا جارہا ہے اور ان کا مذاق اڑایا جارہا ہے، وہاں نہ بیٹھو جب تک کہ لوگ کسی دوسری بات میں نہ لگ جائیں)۔

علامہ قرطبی اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ گناہگاروں سے اجتناب جب کہ ان سے گناہ کا صدور ہو رہا ہو ضروری ہے؛ اس لئے کہ جوان سے علاحدگی اختیار نہیں کرے گا گویا کہ وہ ان کے فعل سے راضی ہے، اور کفر سے راضی رہنا بھی کفر ہے، اللہ تعالی کا فرمان ہے: "إنكم إذا مثلهم" ہر وہ شخص جو گناہ کی مجلس میں شریک ہو اور گناہوں پر نکیر نہ کرے تو وہ گناہ میں برابر کا شریک ہے۔ اگر اس کے اندر نکیر کرنے کی استطاعت نہ ہو تو ایسی مجلسوں میں شرکت نہ کرے (جامع الاحکام للقرطبی)۔

ایسے مقام سیاحت جہاں غیر شرعی حرکات کا ارتکاب کیا جاتا ہو وہاں جانے کے لئے سواری کا نظم کرنا:

سیر وتفریح کی ایسی جگہیں جہاں غیر شرعی حرکتیں اور باتیں ہوا کرتی ہوں وہاں جانے کے لئے سواری کرایہ پر دینا حسب ذیل وجوہات کی بناء پر جائز ہے:

۱- یہ براہ راست گناہ میں تعاون نہیں ہے...... جس کو قرآن کریم میں ممنوع قرار دیا گیا ہے...... معصیت میں تعاون سے مراد ایسی شیٔ ہے کہ جس سے بعینہ معصیت کا ارتکاب کیا جاتا ہو، سواری کا چوں کہ سیر وتفریح کے مقامات کی برائیوں سے اصلاً کوئی تعلق نہیں۔

علامہ حصکفی لکھتے ہیں: "وجاز تعمير كنيسة و (حمل خمر ذمي) بنفسه أو دابته (بأجر). لا عصرها لقيام المعصية بعينه"۔ اور گرجا گھر کی تعمیر اور ذمی کی شراب اٹھانے کے لئے اپنے آپ کو یا اپنی سواری کو اجرت پر دینا جائز ہے، البتہ شراب نچوڑنے کے لئے اجرت پر دینا درست نہیں کیونکہ بعینہ اس سے معصیت متعلق ہے۔

۲- ایسی جگہیں جہاں غیر شرعی حرکتیں اور باتیں ہوا کرتی ہوں وہاں جانے کے لئے سواری کرایہ پر دینے کو تعاون علی الاثم والعدوان میں شامل مانتے ہوئے

اس کو ناجائز وحرام قرار دینے میں ٹراویلس کے کاروبار کرنے والے مسلمان کے لئے بڑا حرج ہے، کیونکہ سواری کرایہ پر لینے والے افراد سے اس بات کی تحقیق کرنا بہت مشکل ہوگا کہ وہ گاڑی کو لے کر کہاں کہاں جائے گا، اسی طرح ہر آنے والے شخص سے اس کے دورے کی تفصیلات معلوم کرنا ٹراویلس والوں کے لئے کیا آسان ہوگا؟ اسی طرح ایرپورٹ سے کہاں جارہا ہے اس کی تفصیل کسٹمر سے معلوم کرنا مشکل ہے، اس لئے صورت مذکور میں میری ناقص رائے ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کو راجح قرار دیا جائے، اور مطلق سواری کرایہ پر دینا جائز ہو۔

البتہ اگر پہلے سے معلوم ہو کہ یہ لوگ مقام تفریح پر جاکر غیر شرعی حرکتیں کریں گے تو بہتر ہے کہ ان لوگوں کو سواری کرایہ پر نہ دیا جائے۔

غیر شرعی حرکات پر مشتمل مقام تفریح پر خورد ونوش کی دوکان:

سیر وتفریح کی ایسی جگہیں جہاں غیر شرعی حرکتیں اور باتیں ہوا کرتی ہوں وہاں پر خورد ونوش کی دوکان لگانا جائز ہے۔

اللہ تعالی نے خرید وفروخت کو حلال کیا اور سود کو ناجائز وحرام قرار دیا: ''أحل الله البيع وحرم الربا'' (بقرہ: ۲۷۵)۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: فرائض کے بعد سب سے اہم فریضہ حلال روزی تلاش کرنا ہے۔

''طلب كسب الحلال فريضة بعد الفريضة'' (بیہقی: ۱۲۰۳)۔

ٹور پر لے جانے کے لئے کمپنیوں کا قیام:

ٹور پر لے جانے کے لئے کمپنیوں کا قیام جس کا مقصد مختلف جگہوں پر جانے والوں کے لئے آمد ورفت، ٹکٹ اور قیام کا نظم کرنا ہوتا ہے، اگر جائز ودرست مقصد اور کام کے لئے ہو مثلاً: حج وعمرہ یا دیگر جائز مقاصد کے لئے تو ایسی کمپنیوں کا قیام بلا کسی کراہت کے جائز ودرست ہے، اگر ٹور وٹراویلس کمپنیوں کے قیام کا مقصد عام اور ہمہ جہت ہو وہ اپنی خدمات حج وعمرہ اور دیگر جائز مقاصد کے لئے فراہم کرتے ہوئے اور کبھی کوئی ایسا شخص بھی آجاتا ہو جو سیر وتفریح یا کسی اور مقصد کے لئے ان کی خدمات سے استفادہ کرنا چاہتا ہو اور کمپنی اس کو آمد ورفت، ٹکٹ اور قیام کا نظم کردیتی یا کرادیتی ہو تو یہ صورت بھی ناجائز نہیں ہونی چاہئے؛ کیونکہ اس کمپنی کے قیام کے مقاصد میں صرف یہی ایک مقصد شامل نہیں ہے، اور نہ خالص اسی مقصد کے لئے ٹور وٹراویلس کمپنی کا قیام عمل میں آیا ہے اور شریعت کا یہ ضابطہ: ''الأمور بمقاصدها'' کے پیش نظر بھی یہ صورت جواز کا متقاضی ہے۔

اور اگر ٹور وٹراویلس کمپنیوں کے قیام کا مقصد ہی مندروں، تیرتھ گاہوں، چرچوں اور سیاحتی مقامات پر داد عیش دینے اور مئے نوشی کرنے جانے والے افراد کی رہنمائی اور ان کی سہولیات فراہم کرنے کے لئے ہو تو ''إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى'' (بخاری: باب بدء الوحی: ۱) (اعمال کا دارومدار نیت پر ہے، اور ہر انسان کے لئے وہی ہے جس کی وہ نیت کرے)۔ اور الامور بمقاصدہا کے مدنظر درست نہیں ہونی چاہئے۔

تاریخی اور دستاویزی فلمیں:

فلم خواہ تاریخی ہو یا دستاویزی ہو تعلیمی مقصد کے لئے ہو یا قرآن کریم کی افہام وتفہیم کے لئے بہر صورت حسب ذیل وجوہات کی وجہ سے جائز نہیں ہے:

۱- عام طور سے فلم جاندار کی تصویر سے خالی نہیں ہوتی، اور جاندار کی تصویر بنانا، دیکھنا اور دکھلانا شرعاً جائز نہیں ہے، اور خاص طور پر اگر قرآن کے واقعات کی فلم سازی کی جائے تو قرآن کی بے حرمتی کی بنا پر اس عمل پر شدید وبال کا اندیشہ ہے، اور قرآن کے واقعات کی مصنوعی نقالی کرنا آیات قرآنی کے کھیل تماشہ بنالینے کے مرادف ہوگا، جو ناجائز وحرام ہے۔

۲- فلم کی کہانی وواقعات اس وقت تک مکمل نہیں ہوتی جب تک کہ اس میں عورت کا کردار ورول نہ ہو، اور خواتین کا بے حجاب مردوں کے سامنے آنا یا ان کی تصاویر کو بلا ضرورت غیر محرموں کو دکھلانا قرآن وسنت کی رو سے بالکل جائز ودرست نہیں، اور اگر اس ناجائز کام کو قرآن مجید کے واقعات ومضامین کو بیان کرنے کے لئے ذریعہ بنایا جائے تو ناجائز ہی نہیں، بلکہ قرآن کریم کی توہین کے مترادف ہوگا جو قطعاً حرام ہے۔

۳- جب کسی واقعات اور مضامین کو فلم کی شکل دی جاتی ہے تو فلم ساز کے فرضی تخیلات وتصورات کی آمیزش ناگزیر ہے، اس کے بغیر عموماً فلم تیار نہیں ہوتی ہے، فلم ساز کو ایک مربوط فلم بنانے کے لئے لامحالہ واقعات کے خلاء کو اپنے فرضی قیاسات سے پر کرنا پڑتا ہے، اور کچھ نہیں تو متعلقہ اشخاص کی شکل وشباہت، ان کی تعداد، ان کے انداز نشست وبرخاست، ان کے اردگرد پائے جانے والے ماحول، پس منظر اور ان کے عادات وخصائل کو لازمی قیاسی مفروضات کی بنیاد پر پیش کرنا پڑتا ہے۔

یہ لازمی قیاسی مفروضہ اگرچہ تاریخی اور دستاویزی واقعات ومضامین میں قابل تحمل ہوسکتی ہے، لیکن قرآن کریم کے واقعات ومضامین کی توضیح وتشریح کے لئے قطعاً قابل قبول نہیں، کیونکہ یہ سارے قیاسات قرآن کریم ہی کی طرف منسوب کئے جائیں گے اور یہ قرآن مجید کی معنوی تحریف کے مشابہ ہے۔

کارٹون کی شرعی حیثیت:

اسلام میں جاندار چیزوں کی تصویر حرام ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جو تصویر بنائے گا اللہ تعالی اس وقت تک اس کو عذاب دے گا جب تک کہ وہ روح نہ پھونک دے اور ظاہر ہے کہ انسان روح نہ پھونک سکے گا۔

''عن ابن عباس قال قال رسول اللہ ﷺ: من صور صورة عذب حتى ينفخ فيها الروح وليس بنافخ فيها'' (سنن النسائي: ۵۳۵۸، ذكر ما يكلف أصحاب الصور يوم القيامة، بخاري ۲۰۷۳؛ باب بيع التصاوير التي ليس فيها روح)۔

اس کے علاوہ اور مختلف احادیث سے تصویر کشی کی حرمت وممانعت ثابت ہے، کارٹون میں اگرچہ کہ انسانی صورت کی خدوخال پوری طرح واضح نہیں ہوتی ہے، لیکن اتنی غیر واضح بھی نہیں ہوتی ہے کہ کارٹونسٹ کا اشارہ سمجھ میں نہ آئے، بلکہ جس کا کارٹون بنایا جاتا ہے، اس کی خدوخال قدرے نمایاں ہوتی ہے جس کی وجہ سے اس کی شخصیت کو پہچاننا آسان ہوتا ہے، اس لئے تصویر کشی کی حرمت وممانعت کے پیش نظر انسان اور حیوانات کا کارٹونی خاکہ بنانا بھی جائز ودرست نہیں ہوگا، البتہ غیر ذی روح مثلاً درخت یا گاڑی وغیرہ کی ہوں تو اسے تیار کرنے اور اس کا مشاہدہ کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

کارٹون سازی کا پیشہ:...... ذی روح انسان اور حیوانات کی تصویر کشی حرام اور کبیرہ گناہوں میں سے ہے، جس پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سخت عذاب کی تنبیہ فرمائی ہے، کارٹون سازی کا پیشہ اختیار کرنے اور اس کو ذریعہ آمدنی بنانے میں ایک گناہ کا تعاون ہوتا ہے، اور اللہ تعالی گناہ میں تعاون کرنے سے منع فرمایا ہے، اس لئے کارٹون سازی کا پیشہ اختیار کرنا اور اس کو ذریعہ آمدنی بنانا جائز نہیں ہے۔ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ''وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان واتقوا اللہ إن اللہ شديد العقاب'' (سورہ مائدہ: ۲)۔

فرضی حکایتیں:

اگر یہ مفروضہ کہانیاں عبرت آموز اور نصیحت خیز ہوں، صالح مقصد کی حامل ہوں اور تعمیری ہوں تو نہ صرف جائز بلکہ بہتر ہیں...... لیکن اگر ان کا مقصد سفلی جذبات کو برانگیختہ کرنا، اباحیت اور اخلاقی انارکی پیدا کرنا ہو تو ظاہر ہے کہ سخت گناہ اور ناجائز ہیں...... اس لئے کہ نثر کبھی تو وقائع نگاری کے لئے استعمال کی جاتی ہے، اور کبھی مفروضہ کردار اور واقعات کے لئے جو آج کی زبان میں ناول اور افسانے کہلاتے ہیں، زمانہ قدیم میں بھی اس قسم کی کہانی نویسی کی مثالیں موجود ہیں، شیخ سعدی کی گلستان اور مولانا روم کی مثنوی کہا جاتا ہے کہ ایسی کہانیوں کا شاہکار اور معراج کمال ہے، اسی طرح مقامات حریری وغیرہ۔

''عن أبي هريرة قال قال رسول اللہ ﷺ: حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج'' (مسند احمد: ۹۷۴۶، ابوداؤد باب الحديث عن بني اسرائيل: ۳۱۷۷)۔ (حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ بنی اسرائیل سے حدیث نقل کرو، اس لئے کہ اس میں کوئی حرج نہیں)۔

''عن جابر قال: قال رسول اللہ ﷺ: تحدثوا عن بني إسرائيل فإنه كانت فيهم أعاجيب'' (ابن ابی شیبہ مع تحقیق الشیخ محمد عوامہ: ۲۷۰۱۷)۔ (حضرت جابرؓ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ بنی اسرائیل سے حدیث نقل کرو، اس لئے کہ ان کے یہاں انوکھے اور دلچسپ واقعات ہوتے ہیں)۔

''قال أهل العلم: وهذا دال على حل سماع تلك الأعاجيب للفرحة لا للحجة، أي لإزالة الهم عن النفس، لا للاحتجاج بها، والعمل بما فيها'' (الفتاوى الشبكية الاسلاميه رقم الفتوى: ۱۲۲۴۸)۔

اہل علم فرماتے ہیں کہ یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ غم وفکر کو دور کرنے کے لئے نہ کہ دلیل وحجت اور اس پر عمل کرنے کے لئے دلچسپ اور انوکھے واقعات کا سننا مباح ہے۔

دینی مدارس میں مکالمات کے پروگرام صالح اور تعمیری مقاصد پر مشتمل ہوتا ہے اور اس میں کوئی شرعی قباحتیں نہیں ہوا کرتی ہیں، اس لئے ان مکالمات میں کوئی حرج نہیں، هذا ما ظهر لي واللہ أعلى وأعلم بالصواب۔

سیر وتفریح سے متعلق اصول وقواعد

مولانا عبدالجبار طیب ندوی

الف- کیا شریعت میں مزاح جائز ہے اور جائز ہے تو اس کی کیا حدود ہیں؟

مزاح تھکے دماغ اور دل رنجور کو فرحت وانبساط اور نشاط بخشتا ہے، اور اس سے دل ودماغ میں طراوٹ وتازگی پیدا ہوتی ہے، کام کرنے میں معاون ومددگار ہوتا ہے، لہٰذا جب ہم اس مسئلہ کے لئے حدیث کے اوراق الٹتے ہیں تو نہ صرف یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال ملتے ہیں، عملی احادیث بھی موجود ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مزاح فرمایا ہے، اور مزاح کرنے کا حکم بھی دیا ہے، چنانچہ سنن ابوداؤد میں عوف بن مالکؓ سے منقول ہے کہ یہ خود غزوہ تبوک کے موقع پر اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے، حضرت عوف کہتے ہیں کہ میں نے سلام کیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب مرحمت فرمایا اور کہا کہ آجاؤ، میں نے کہا کہ پورا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ہاں! ''پورے آجاؤ پس میں داخل ہو گیا'' (رواہ ابوداؤد: باب فی المزاح ۲/۶۸۲)۔

اسی طرح ایک بوڑھی خاتون خدمت اقدس میں حاضر ہوئیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جنت میں کوئی بوڑھی داخل نہیں ہوگی، وہ بے چاری رونے لگی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مطلب یہ ہے کہ اس دن تم بوڑھی نہیں رہوگی؛ بلکہ سارے لوگ جوان ہو کر جنت میں جائیں گے (شمائل ترمذی:۱۶)۔

اسی طرح اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کو دیکھیں تو کنز العمال میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک حدیث منقول ہے، جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صیغہ امر کے ساتھ حکم دیا کہ ''دلوں کو وقتاً فوقتاً خوش کرتے رہا کرو''، چنانچہ کنز العمال میں ہے: ''روحوا القلوب ساعةً فساعةً'' (رقم الحدیث: ۵۳۵۴. کنز العمال ۱،۳۷)۔

اس کے علاوہ بھی بڑی تعداد میں محدثین نے مزاح والی احادیث کو جمع فرمایا ہے، یہاں اس کا احصاء مقصود نہیں ہے، مذکورہ احادیث سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ مزاح جائز اور مباح ہے، تاہم شریعت نے اپنے مزاج اور ذوق کے مطابق اس میں مسلمانوں کو بے لگام نہیں چھوڑ دیا ہے، بلکہ اس کی کچھ حد بندی بھی کر دی گئی ہے، چنانچہ ترمذی شریف میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''میں مزاح کرتا ہوں، لیکن جو بھی بولتا ہوں وہ حق بات ہی ہوتی ہے'' (ترمذی بحوالہ احیاء علوم الدین ۳/۱۷۲)۔

اس حدیث اور ان جیسی دوسری احادیث کی روشنی میں فقہاء نے اس کی کچھ شرطیں ذکر کی ہیں، وہ مندرجہ ذیل ہیں:

۱- یہ کہ حق بات ہو، کوئی ایسی جھوٹی بات نہ ہو کہ موجب گناہ ہو اور معصیت کے دروازہ تک پہنچا دیتی ہو۔

۲- یہ کہ اس سے ہم جلیسوں کو ہنسانا مقصود نہ ہو، چنانچہ فتاوی عالمگیری میں ہے:

''لا بأس بالمزاح بعد أن لا يتكلم الإنسان فيه بكلام يأثم به أو يقصد به إضحاك جلسائه كذا في الظهيرية'' (هنديه ۵،۳۵۲: كتاب الكراهيه؛ الباب السابع عشر في الغناء واللهو وسائر المعاصي والأمر بالمعروف. نیز دیکھئے: الموسوعة الفقهيه ۳۷،۴۳، احياء علوم الدين ۳،۱۷۲)۔

امام غزالی رقمطراز ہیں: ''فاعلم أن المنهى عنه الإفراط فيه أو المداومة عليه، أما المداومة فلأنه اشتغال باللعب والهزل فيه، واللعب مباح ولكن المواظبة عليه مذمومة'' (احياء علوم الدين ۳،۱۷۲)۔

الغرض مزاح جائز ہے، البتہ کچھ شرطوں کی پابندی ضروری ہے:

الف- حق بات ہو، جھوٹی بات نہ ہو کہ باعث گناہ ومعصیت ہو۔

ب- مقصد اس سے لوگوں کو ہنسانا نہ ہو (جھوٹی بات بول کر)۔

ج- افراط نہ ہو اور نہ ہی اس پر مواظبت اور مداومت ہو۔

د- اسی طرح دوسروں کے لئے تکلیف کا باعث نہ ہو، کیوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''لا تمار أخاك ولا تمازحه'' (ترمذی ۲،۲۰)۔

ب- مزاحیہ پروگراموں کا منعقد کرنا جو کئی گھنٹوں پر مشتمل ہو، یا مزاحیہ مشاعرہ کرنا کیا جائز ہے؟

مزاحیہ پروگرام منعقد کرنا یا مزاحیہ مشاعرہ رکھنا جائز نہیں ہے، کیونکہ اس میں کئی غیر شرعی باتیں پائی جاتی ہیں:

۱- کسی بھی پروگرام کے انعقاد کے لئے کافی عرصہ اور وقت لگتا ہے جو کہ ضیاع وقت میں شمار ہے۔

۲- ایک بڑی رقم کا صرفہ جو کہ اسراف میں داخل ہے۔

۳- یہ ایک مباح عمل ہے، فقہ کے اصول کے مطابق اگر مباح عمل مفسدہ کا باعث ہو تو پھر ایسا مباح عمل ناجائز ہے، سد ذرائع کے مطابق ''درء المفاسد أولى من جلب المصالح''۔

۴- پھر یہ کہ کئی گھنٹوں پر مشتمل یہ پروگرام پیش کئے جاتے ہیں خواہ مزاحیہ مشاعرہ ہی کیوں نہ ہو۔

لہذا احقر کے نزدیک ان وجوہ کی بنیاد پر مزاحیہ پروگرام یا مشاعرہ منعقد کرنا ناجائز ہوگا۔

مذکورہ بالا شرطوں کی رعایت کے ساتھ مزاحیہ کہانیاں لکھنا ایک مباح عمل ہوگا، اور اس کا پڑھنا بھی صحیح ہوگا، اور ایسی کہانیوں کی اشاعت بھی درست ہوگی، نیز خرید وفروخت بھی دائرہ جواز میں آجائے گی، لیکن موجودہ زمانہ کی مزاحیہ تحریروں کو پڑھیں تو اندازہ ہو جائے گا کہ پورا دارومدار جھوٹی اور فرضی کہانیوں پر ہوتا ہے، ذہنی عیاشی اور ضیاع وقت کے سوا کچھ نہیں ہے، سب سے اہم یہ کہ مقصد تخلیق سے ہٹا دیتا ہے، اور اللہ کی یاد سے غافل کر دیتا ہے، اور اسی کو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''ما ألهاكم عن ذكر الله فهو ميسر'' (طبری ۳۶۲/۲)، لہذا احقر کے نزدیک مذکورہ بالا وجوہ کی بنیاد پر مزاحیہ کہانی لکھنا اور انہیں پڑھنا، شائع کرنا اور اس کی خرید وفروخت ناجائز ہوگی۔

لطیفہ گوئی یا مزاح نویسی کو پیشہ بنالینا، اور اس کی اجرت وصول کرنا درست نہیں ہے، چنانچہ امام غزالی لکھتے ہیں: ''ولكن من الغلط العظيم أن يتخذ الإنسان المزاح حرفة يواظب عليه ويفرط فيه'' (احیاء علوم الدین ۲،۱۲۷)۔

کھیل کے احکامات:

اسلام مذہب فطرت ہے، فطرت انسانی کا خیال رکھتا ہے، زندگی کے جس شعبہ میں بھی افراط وتفریط ہو، اور بے اعتدالی ہو اسے ختم کرتا ہے، ایک متوازن اور معتدل طریقہ کی رہنمائی کرتا ہے، کھیل کود کو شریعت مکمل منع نہیں کرتی ہے، بلکہ ایک حد تک قید وبند لگا کر اس کی اجازت دیتی ہے، چنانچہ کھیل کے جو بنیادی اصول ہیں، ہم انہیں ذکر کرتے ہیں:

الف: ۱- ایسا کھیل نہ ہو جو اپنے یا دوسروں کے لئے ایذا پہنچانے کا باعث ہو اور جسم کو شدید نقصان پہنچنے کا کافی امکان ہو۔

۲- نماز یا کسی فریضہ کی ادائیگی یا کسی واجب اور ضروری مہم میں رکاوٹ نہ ہو۔

۳- جھوٹی قسمیں کھانے کی نوبت نہ آتی ہو۔

مذکورہ تینوں شرطوں کے لئے حوالہ دیکھئے: (بدائع ۲۶۹/۶، مغنی المحتاج ۳۱۱/۴، نیز ۳۲۸، ۳۲۲، ۳۲۳، المغنی لابن قدامہ ۶۵۱/۸)۔

۴- مردوں کے لئے زنانہ کھیل اور عورتوں کے لئے مردانہ کھیل جیسے: کشتی، کبڈی درست نہیں، کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مردوں کو عورتوں کی اور عورتوں کو مردوں کی مشابہت اختیار کرنے سے سختی سے منع فرمایا ہے (ابوداؤد)۔

۵- اسی طرح کھیل میں جوا نہ ہو یعنی قمار نہ ہو (سورہ مائدہ)۔

۶- ایک ہی کھیل میں مرد وزن کا اختلاط نہ ہو۔

مذکورہ بالا شرطوں کے ساتھ ہی کھیل کھیلنا جائز ہوگا، ورنہ جائز نہ ہوگا۔

ب: جہاں تک لباس کا تعلق ہے تو مردوں کے جو قابل ستر اعضاء (ناف سے لے کر گھٹنے تک) ہیں، بہر صورت اس کا چھپانا ضروری ہوگا، تاہم اس میں اس بات کا خیال رکھنا ضروری ہے کہ کپڑا جسم سے اتنا چپکا ہوا نہ ہو کہ جسم کے ساخت نظر آئیں، ساتھ ہی اتنا باریک بھی نہ ہو کہ اعضاء ستر صاف نظر آئیں، نیز عورتوں کے لئے بھی ضروری ہے کہ وہ پورا بدن ڈھکنے والا لباس استعمال کریں، البتہ چہرہ اور دونوں ہتھیلیاں اور دونوں قدم کھلے رکھنے کی اجازت ہوگی، یہ احکامات زندگی کے تمام مرحلوں میں ضروری ہیں، چنانچہ صاحب نتائج الافکار علامہ شمس الدین احمد بن عودر قمطراز ہیں: ''وينظر الرجل من الرجل جميع بدنه إلا ما بين سرته إلى ركبته قال صاحب النهاية: إن السرة إحدى العورة، فتكون من العورة كالركبة'' (نتائج الافکار فی کشف الرموز والاسرار وهی تکملة شرح فتح القدیر ۱۰،۲۲)۔

کھیل کے اصول وشرائط طے ہوجانے کے بعد اب ہم مروجہ کھیلوں پر ایک نظر ڈالتے ہیں، مگر اس سے قبل ہم اللہ کے رسول ﷺ کے زمانے میں مروجہ کھیلوں کا مختصر جائزہ لیتے ہیں:

احادیث کے حوالہ سے جب ہم اللہ کے رسول ﷺ کے زمانہ کے کھیلوں کو دیکھتے ہیں تو اس میں وہی کھیل ملتے ہیں جو کہ صحت وجسم سے تعلق رکھتے ہیں، اور ظاہر ہے کہ جسم کو پھرتی دینا اور نشاط دینا اس لئے تھا، تاکہ جنگ کی نوبت آئے تو میدان ان ہی کے ہاتھوں میں رہے، مثلاً تیراندازی، گھوڑسواری، اسی طرح اپنی اولاد اور بیوی کے ساتھ کھیلنا تفریح طبع کے لئے، یہ وہ کھیل ہیں جو جائز ہیں اور حدیث میں اس کا تذکرہ بھی آیا ہے، مندرجہ ذیل حدیث کو دیکھئے:

''كل لعب حرام إلا ملاعبة الرجل امرأته وقوسه وفرسه'' (اخرجه الحاكم فی المستدرك ۲،۹۵)۔

کشتی بھی جائز ہے، چنانچہ حدیث میں آتا ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت رافعؓ کو تیرانداز ہونے کی وجہ سے جنگ میں شریک ہونے کی اجازت دیدی، تو حضرت سمرہؓ نے بھی اجازت چاہی مگر اجازت نہیں مل سکی، اور یہ کہہ کر کہ ''إن رافعا رام'' آپ ﷺ نے حضرت سمرہؓ کو واپس کردیا تو حضرت سمرہؓ نے کہا کہ اے اللہ کے رسول ﷺ! رافع اگر ہم سے کشتی لڑیں تو ہم ان کو پچھاڑ سکتے ہیں، لہذا ایسا ہی ہوا، چنانچہ پھر ان کو بھی اجازت مل گئی۔ کشتی کا ثبوت ایک دوسری روایت سے بھی ملتا ہے، "أن النبي ﷺ صارع ركانة فصرعه" (ابوداؤد)۔

اس طرح کشتی کا کھیل کا مباح ہونا متعین ہوجاتا ہے، شریعت نے اسے غیر مباح قرار نہیں دیا ہے، چنانچہ الاقناع میں ہے:

''من اللهو المباح في الشريعة الإسلامية المصارعة، فقد قال جماهير أهل العلم: إن المصارعة مباحة وغير محرمة'' (الاقناع ۲،۵۰۵ بحوالہ احكام اللهو والترويح، حسين جاسم الكويدلاوی)۔

علامہ شامی نے حدیث کے حوالہ سے کشتی کی رخصت نقل فرمائی ہے، اور اس کا مقصد یہ بتایا کہ مقابلہ میں قدرت حاصل کرنا ہی مقصود ہو، تلہی مقصود نہ ہو، کیونکہ اگر کشتی میں تلہی پائی گئی تو وہ کشتی پھر مکروہ ہوجائے گی، چنانچہ علامہ شامیؒ قمطراز ہیں: ''وقد جاء في الأثر في رخصة المصارعة ليحصل القدرة على المقابلة دون التلهي، فإنها مكروهة'' (الرد مع الدر ۹،۳۸۱،۳۸۲)۔

لہذا علامہ شامیؒ کی اس چشم کشا عبارت کے ذیل میں احقر کی رائے یہ ہے کہ کشتی میں اگر دشمن کے خلاف قدرت حاصل کرنا مقصود ہو تو جائز ہے، اور یونہی تلہی مقصود ہو تو کشتی بھی زمرہ مکروہ میں شمار ہوگی۔

۴- اور اسی طرح وہ کھیل جو جنگ میں معاون ومددگار ہو مباح ہے اور جائز ہے، کیونکہ اللہ تعالی نے اپنی استطاعت کے بقدر ہر زمانہ میں اور تمام حالات میں جنگ کی تیاری کا حکم دیا ہے، "وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة" (سورۂ توبہ)۔

مباح کھیل: ...... جوڈو کراٹا: احقر کے نزدیک کشتی پر قیاس کرتے ہوئے یہ بھی مباح کھیل میں شامل ہے، کیونکہ کشتی کا مقصد قوت دفاع حاصل کرنا ہے، اور جوڈو کا بھی یہی مقصد ہوتا ہے، لہذا یہ مباح کھیلوں میں شمار ہوگا، والی بال، فٹ بال، اور بیڈمنٹن بھی مباح کھیلوں میں ہی شمار ہوگا، کیونکہ ان کھیلوں سے تفریح طبع بھی ہوجاتی ہے، اور جسمانی ورزش بھی، البتہ مذکورہ شرطوں کی پابندی ضروری ہوگی۔

مکروہ کھیل:

وہ تمام کھیل جو کہ عبادات سے مشغول کردیں، اور یہ کہ سلیم الفطرت انسان ان کھیلوں کو ناپسند کرتے ہوں تو ایسے کھیل مکروہ ہوں گے، ان میں پتنگ بازی، کبوتر وفاختہ کے کھیل شامل ہیں، یہ ایسے کھیل ہیں جس کو اصحاب مروت ناپسند کرتے ہیں، اس سے دنیا کا کوئی فائدہ ہی حاصل ہوتا ہے اور نہ دین کا کوئی فائدہ، ضیاع وقت کے سوا کچھ نہیں ہوتا، چنانچہ الموسوعۃ الفقہیہ میں ہے:

''ومن اللعب المكروه اللعب بالطير والحمام لأنه لا يليق لأصحاب المروئة والادمام عليه قد يؤدي إلى إهمال المصالح ويشتغل عن العبادات والطاعات'' (۳۵،۲۶۸)۔

مکروہ کھیلوں میں طویل الوقت کھیل بھی آئے گا جیسے: شطرنج، اور کرکٹ، تاش وغیرہ اور لوڈو بھی اسی میں شامل ہوگا، کیونکہ یہ بھی ایک طویل اور لمبا وقت لیتا ہے، بسا اوقات شرعی فرائض اور اپنی اہم ذمہ داریوں سے بھی غفلت ہوجاتی ہے۔

حرام کھیل:

فقہاء کے نزدیک ہر وہ کھیل جو قمار (جوا) پر مبنی ہو وہ ناجائز اور حرام ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے قمار سے منع فرمایا ہے، قرآن میں ہے: ''یأیها الذین آمنوا إنما الخمر والمیسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشیطان'' (سورہ مائدہ)۔

سوال: کھیل کی جیت ہار میں اگر پیسے کی شرط ہو تو کونسی صورت جائز اور کون سی ناجائز ہوگی؟

اگر کھیل جائز اور مباح ہو، لیکن اس میں شرط رکھی گئی ہو تو غور طلب امر اس میں یہ ہے کہ اگر شرط فریق اول سے متعلق ہو تو کھیل جائز ہوگا، اور اگر شرطوں کا تعلق طرفین سے ہو تو پھر ناجائز ہوگا، شرط کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں:

۱- یہ کہ ایک فریق کہے کہ اگر میں سبقت لے گیا تو تو مجھے اتنا دے گا، اور اگر تم سبقت لے گئے تو پھر کچھ بھی نہیں۔

۲- یہ کہ ان دونوں کے علاوہ تیسرا یہ کہے کہ اگر تم میں سے کوئی جیتے گا تو اس کو اتنا ملے گا اور جو ہارے گا اس کو کچھ بھی نہیں، تو یہ دونوں صورتیں بالاتفاق جائز ہیں۔

ناجائز صورتیں بھی دو ہو سکتی ہیں:

۱- ایک یہ کہ دو فریق آپس میں یہ شرط رکھیں کہ ہارنے پر میں تمہیں دوں گا اور اگر میں جیت گیا تو تم مجھے دو گے۔

۲- یہ کہ تیسرا فریق ان دونوں سے کہے کہ جو تم میں سے جیتے گا اسے میں اتنا دوں گا، اور جو ہارے گا، تو وہ مجھے اتنا دے گا، یہ دونوں صورتیں بالاتفاق ناجائز ہیں، چنانچہ کسی جائز اور مباح مقابلہ میں شرط لگانے کے سلسلہ میں علامہ شامی کی چشم کشا عبارت ملاحظہ کیجئے:

''من جانب واحد أو من ثالث بأن يقول أحدهما لصاحبه: إن سبقتني أعطيتك كذا، وإن سبقتك لا آخذ منكم شيئاً، أو يقول الأمير لفارسين أو راميين من سبق منكما فله كذا'' (الرد مع الدر ۹،۴۹۲)۔

جو کھیل اپنے طریقہ اور لباس کے اعتبار سے محرمات پر مشتمل نہ ہو، لیکن اس میں کھیلنے اور کھیل دیکھنے والوں کا کافی وقت ضائع ہوتا ہو، جس کی وجہ سے شرعی فرائض کی ادائیگی متاثر ہوتی ہو تو ایسا کھیل کھیلنا اور دیکھنا مکروہ ہوگا اور کسی شرعی فرائض کی ادائیگی کے لئے مانع نہ ہو تو پھر مباح ہوگا۔

سفر کے حکم کے اعتبار سے حنفیہ نے اس کی تین قسمیں کی ہیں:

(۱) سفر طاعت، جیسے جہاد اور حج وغیرہ، (۲) سفر مباح، جیسے تجارت کی غرض سے سفر کرنا، (۳) سفر معصیت جیسے ڈاکہ ڈالنے کے لیے اور عورت کا بغیر محرم کے سفر کرنا، اور امام مالکؒ کے نزدیک صرف دو قسمیں ہیں: (۱) سفر طلب یعنی کسی بھی چیز کی اگر انسان کو طلب وخواہش ہو اس کے لیے سفر کرنا، (۲) اور سفر ہرب، چنانچہ الموسوعہ میں ہے: ''قسم الحنفية السفر من حيث حكمه إلى ثلاثة أقسام: سفر طاعة كالحج والجهاد، وسفر مباح كالتجارة، وسفر معصية كقطع الطريق وحج المرأة بلا محرم... وقال المالكية السفر على قسمين: سفر طلب وسفر هرب، وسفر الهرب واجب'' (الموسوعة الفقهيه ۲۵،۲۷)۔

حنفیہ کی تقسیم کے مطابق سفر سیاحت نہ تو سفر طاعت ہے اور نہ ہی سفر معصیت، لہذا یہ متعین ہو جاتا ہے کہ یہ سفر مباح ہے ناجائز نہیں ہے، دوسری دبستان فقہ میں بھی سفر سیاحت کو جائز اور مباح قرار دیا گیا ہے، جیسا کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے ایک سوال کے جواب میں سیاحت کی رخصت نقل کیا ہے: ''وقد رخص بعض المتأخرين في السفر إلى المشاهد ولم ينقلوا ذلك من أحد من الأئمة ولا احتجوا بحجة شريعة'' (فتاوی ابن تیمیہ ۲۷،۹)۔

سفر سیاحت کے سلسلہ میں حنابلہ اور شوافع کی رائے بھی اباحت کی ہے، چنانچہ الموسوعۃ الفقہیہ میں ہے: ''وقد صرح الشافعية والحنابلة بأن السفر لرؤية البلاد والنزهة فيها مباح'' (الموسوعة الفقهيه ۲۵،۲۸)۔

لہذا احقر کی رائے کے مطابق سفر سیاحت مباح ہونا چاہئے، اس لئے کہ اللہ تعالی کی نشانیاں آفاق میں پھیلی ہوئی ہیں، ''سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم'' (فصلت)، ''وفي الأرض آيات للموقنين'' (ذاريات)۔

لہذا ان نشانیوں کا مشاہدہ بغیر سفر سیاحت کے ناممکن ہے، اور اسی کے ذریعہ اللہ تعالی زمین وآسمان میں پوشیدہ چیزوں کو عیاں کرتا ہے، اس کے لئے ذوالقرنین کے سفر سے استدلال کیا جاسکتا ہے۔

جس سفر میں جان ومال، عزت وآبرو محفوظ نہ ہو اس میں خود جانا بھی جائز نہیں ہوگا، چہ جائیکہ اپنے ساتھ بچوں کو بھی لے جائے، کیونکہ جان ومال، عزت وآبرو کی حفاظت واجب ہے، اور سفر سیاحت واجب نہیں ہے، لہذا کسی غیر واجب کے لئے واجب کو ترک نہیں کیا جاسکتا ہے۔

جس مقام پر سیاحت کی غرض سے مختلف علاقوں کے لوگ آتے ہیں اور اس موقع سے بعض غیر شرعی باتیں دیکھنے میں آتی ہیں، تو ایسی جگہوں میں از راہ تفریح جانا تو جائز ہوگا، البتہ مناسب نہیں ہے، نیز وہاں جانے والوں کے لئے سواری کو کرایہ پر لگانا اور ایسے مقام پر اشیاء خورد ونوش فروخت کرنے کے لئے دوکان لگانا اور ٹکٹ کی خرید وفروخت کی ایجنسی اور ٹور کمپنیاں قائم کرنا جائز اور درست ہوگا۔ مندرجہ ذیل جزئیات بطور استدلال پیش ہے:

''وجاز تعمير (كنيسة) قال في الخانية: ولو آجر نفسه ليعمل في الكنيسة ويعمرها في العمل'' (الرد مع الدر ۹،۴۷۷)۔

علامہ شامیؒ کی ایک واضح عبارت سپرد قلم کی جاتی ہے: ''وعلم من هذا أنه لا يكره بيع ما لم تقم المعصية به كبيع الجارية المغنية والكبش النطوح والحمامة الطيارة والعصير والخشب ممن يتخذ منه المعازف'' (رد المحتار: كتاب الكراهية فصل في البيع ۵،۲۵)

(اس سے معلوم ہوا کہ اس چیز کی بیع مکروہ نہیں ہے جس کی ذات سے معصیت نہ ہو مثلاً گلوکارہ باندی، سینگ مارنے والا مینڈھا، تیز اڑنے والا کبوتر، پھول کے رس اور وہ لکڑی جس سے بانسری بنائی جاتی ہے)۔

تاریخی ودستاویزی فلم کا حکم:

مذکورہ مقاصد کے لئے فلمیں بنانا اس وقت جائز ہوگا جب کہ اس میں ذی روح کی تصاویر نہ لی جائے، اگر تاریخی یا دستاویزی فلموں میں ذی روح کو دیکھا گیا ہے تو فلم بنانا حرام ہوگا، ہاں اگر فلم براہ راست دکھایا جائے تو اس کی نشر واشاعت بھی جائز ہوگی اور دیکھنا جائز ہوگا۔

کارٹون سازی کا حکم:

کارٹون کا بنانا بھی جائز نہیں ہوگا اور اس کا شمار احقر کے نزدیک تصویر میں ہوگا، یہ کہنا کہ انسانی صورت کے خدوخال اس میں پوری طرح واضح نہیں ہوتے ہیں، صحیح ہے، لیکن انسانی شکل کو بگاڑ کر پیش کیا جاتا ہے، اس لئے تغییر خلق میں شمار ہوگا، لہذا نہ اس کا بنانا جائز ہوگا اور نہ ہی اس شعبہ میں ملازمت کرنا درست ہوگا۔



مزاح وتفریح سے متعلق احکام

مفتی محمد شاہد قاسمی[1]

۱- شریعت اسلامیہ میں وقت کی حفاظت اور بامقصد زندگی کے قیام کا حکم دیا گیا ہے اور لہو ولعب اور لغو کی ممانعت کی گئی ہے چنانچہ ارشاد خداوندی ہے: ''والذين هم عن اللغو معرضون'' اور وہ لوگ لغو چیزوں سے اعراض کرتے ہیں لیکن فقہاء کرام اور مفسرین عظام رحمہم اللہ نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ یہ ممانعت مطلقاً نہیں بلکہ اس وقت ہے جبکہ ان چیزوں ہی کو مقصد بنالیا جائے یا اس میں کچھ اور خرابیاں پائی جائیں جسے فقہاء کرام کی عبارتوں کے نقل کے بعد ترتیب وار ذکر کیا جائے گا، اگر ان چیزوں کو مقصد نہ بنایا جائے اور تفریح ان مفاسد سے خالی ہو جن کی فقہاء نے صراحت کی ہے اور مقصد تفریح سے یہ ہو کہ اس کے ذریعہ بامقصد زندگی میں مدد ہو جائے کہ ان کے ذریعہ جسم اور روح کی سستی دور ہو کر طبیعت میں نشاط اور چستی حوصلہ اور ہمت پیدا ہو تو ایسی تفریح شرعاً جائز ہی نہیں بلکہ ایک حد تک مستحسن اور مطلوب ہے فرمان خداوندی ''سيروا في الأرض'' اور اس معانی کی دیگر آیات اسی طرح فرمان نبوی علیہ السلام ''روحوا القلب ساعة فساعة'' کہ تم کبھی کبھی اپنے دل کو آرام دیا کرو اور آپ علیہ السلام کا اپنے اصحاب سے مزاح فرمانا اس کا واضح ثبوت ہے۔

۲- نفس مزاح کے ثبوت کے بعد ان مفاسد کا جاننا ضروری ہے جن سے تفریح کا خالی ہونا ضروری ہے، اولاً فقہاء رحمہم اللہ کی ان عبارتوں کو نقل کیا جاتا ہے جس میں انہوں نے تفریح اور لہو ولعب کی شرائط ذکر کی ہے پھر ان شرائط کو ترتیب وار ذکر کیا جائے گا۔

علامہ نووی علیہ الرحمہ جمع الوسائل میں تحریر فرماتے ہیں: إعلم أن المنهي عنه هو الذي فيه افراط يدام عليه فإنه يورث الضحك وقسوة القلب ويشغل عن ذكر الله والفكر من مهمات الدين ويؤل في كثير من الأوقات إلى الإيذاء ويوجب الاحقاد ويسقط المهابة والوقار فأما ما سلم من هذه الامور فهو المباح الذي كان رسول الله ﷺ يفعله على الندرة لمصلحة تطييب النفس وموانسته وهو سنة مستحبة۔

فقہاء کرام کی ان پیش کردہ عبارتوں سے جو اصول اور حدود تفریح کے جواز کے لئے متعین ہوتے ہیں اسے ترتیب وار ذکر کیا جاتا ہے:

۱- تفریح نثر ونظم دونوں میں جائز ہے۔

۲- تفریح میں افراط نہ ہو کہ اسی کو مشغلہ بنالیا جائے اور دیگر دینی امور سے غافل ہو جائے یا آدمی کا دل سخت ہو جائے کہ کثرت تفریح کثرت ضحک کا سبب بنتی ہے اور کثرت ضحک قساوت قلب کا سبب ہے جیسا کہ حدیث شریف میں ہے۔ ''كثرة الضحك تميت القلب''

۳- دل کے بہلانے کے لئے اور علوم دینیہ کی مدد کی غرض سے اشعار کے ذریعہ تفریح کی جاسکتی ہے۔

۴- تفریح کے ذریعہ دوسروں کو تکلیف نہ ہو یا حسد کا سبب نہ بنے۔

۵- اس کثرت سے یا اس کیفیت سے تفریح نہ ہو کہ اس سے آدمی کا وقار، اس کی عزت مجروح ہو اور آدمی لوگوں کی نگاہ میں مسخرہ بن جائے یا ذلیل بن جائے۔

۶- تفریح میں جھوٹ یا کوئی خلاف شرع بات نہ ہو۔

۷- تفریح میں گذشتہ لوگوں کے قصے جن کی کوئی اصل موجود نہ ہو بیان نہ کیا جائے اور جن کی اصل موجود ہو انہیں اگر بطور مثال یا نصیحت یا تعلیم کی غرض سے سنایا جائے تو حتی الامکان ہو بہو نقل کرے، زینت کی غرض سے کمی زیادتی نہ کرے۔

---

[1] مدرسہ بیت العلوم کونڈ داخرو، مہاراشٹر۔

۸- تفریح کا مقصد تفریح قلب ہو دوسروں کو ہنسانا نہ ہو۔

ب- تفریح کی جس مقصد کے تحت اجازت دی گئی ہیں، اگر اس مقصد کے لئے مزاحیہ پروگرام کا انعقاد کیا جائے اور مذکورہ مفاسد سے خالی ہونے کے علاوہ مزید یہ پروگرام صرف مردوں کے لئے منعقد کیے جائیں کہ جس طرح مرد کے لئے عورت کی طرف دیکھنے سے نگاہوں کی حفاظت ضروری ہے اسی طرح خوف فتنہ کے وقت یا نفس پر اطمینان نہ ہونے کے وقت عورت پر بھی مرد کی طرف دیکھنے سے نگاہوں کی حفاظت ضروری ہے، گھنٹہ دو گھنٹہ اس کی گنجائش ہوسکتی ہے، گھنٹوں پروگرام چلانے کی اجازت نہیں کہ نماز، تلاوت قرآن، ذکر اللہ اور دیگر دینی کاموں سے غافل کرنے کا سبب بنے گا۔

ج- مزاحیاں کہانیاں پڑھنا جب کہ تفریح کے سلسلہ میں ذکر کردہ شرائط کے موافق لکھی گئی ہو گنجائش ہے، اس کے علاوہ مزاحیہ کہانیاں لکھنا، اس کو شائع کرنا، ان کی خرید وفروخت کرنا جائز نہیں کہ کہانیاں لکھنے میں انسان کو کافی وقت اپنے ذہن کو اس میں مشغول رکھنا پڑتا ہے اور مشغولیت کبھی دنوں سے ہفتوں اور ہفتوں سے مہینوں تجاوز کرتی ہے، اس طرح وقت اور ذہن کو مہینوں ان میں صرف کرنا وقت اور جان کی ناقدری ہے اور انسان کو دین کے اہم کاموں سے غافل کرنے والی ہے، حدیث میں ہے: قیامت کے دن سوال ہوگا کہ تم نے اپنی عمر کہاں اور کن کاموں میں خرچ کی (مشکوۃ شریف)۔

کہانیوں پر مبنی کتابوں کو شائع کرنا نیز ان کی خرید وفروخت کرنا یہ ایسے امور ہیں جن پر پیسہ خرچ کرنا پڑتا ہے یا جس کے ذریعہ پیسہ کمایا جاتا ہے جسے صاحب درمختار نے ناجائز لکھا ہے، ''ومن الناس من يشتري لهو الحديث'' کے تحت شامل کیا ہے، عبارت اس طرح ہے: ''ومن السحت ما يؤخذ على كل مباح كملح وكلأ ووعاء ومعادن. ومايؤخذه غاز لغزو وشاعر شعر ومسخرة وحكواني قال الله تعالى: ومن الناس من يشتري لهو الحديث'' (درمختار علی ردالمحتار ۹، ۶۸)

د- لطیفہ گوئی یا مزاح نویسی کو پیشہ بنالینا اور اس کی اجرت وصول کرنا درست نہیں، وجوہات (ج) کے تحت ذکر کی گئی ہیں، نیز مشغلہ اور پیشہ اختیار کرنے میں انسان لوگوں کی نگاہ میں مسخرہ بن کر اپنے آپ کو ذلیل کرتا ہے جو کہ ناجائز ہے۔

ہ- جس طرح کہانیاں لکھنا درست نہیں اسی طرح ڈرامے لکھنا بھی درست نہیں کہ اس میں کافی وقت تک دل ودماغ، جسم اور وقت کو مشغول رکھنا ہوتا ہے جو کہ شرعاً پسندیدہ نہیں البتہ ایسے ڈرامے منعقد کرنا یا اسے دیکھنا ان شرائط کے ساتھ جن کا ذکر (ب) میں ہے گنجائش ہے۔

و- تفریح کے سلسلہ میں ذکر کردہ شرائط اسی طرح (ب) میں ذکر کردہ شرائط کے ساتھ جائز ہے۔

۲- کھیل کے سلسلہ میں موجودہ دور کے نظریہ اور اسلامی نظریہ میں بنیادی اختلاف ہے، دور حاضر میں کھیل برائے کھیل اور کھیل بحیثیت ایک فن والا نظریہ رائج ہے کہ اسلام نہ تو کھیل برائے کھیل کا قائل ہے اور نہ ہی اس کی نئی حیثیت کو تسلیم کرتا ہے، دور حاضر کے نظریہ کے اعتبار سے کھیل مقصود بنتا ہے جبکہ اسلام کسی بھی ایسی صورت کی اجازت نہیں دیتا جس میں کھیل کو مقصود قرار دیا گیا ہو، قرآن مجید میں کھیل کا تذکرہ عموماً مذمت کے انداز میں کیا گیا ہے، پورے قرآن مجید میں لہو ولعب کے الفاظ کا استعمال موقع مذمت میں کیا گیا ہے: ''وما الحيوة الدنيا إلا لعب ولهو'' اور نہیں ہے زندگانی دنیا کی مگر کھیل اور جی بہلانا (معارف القرآن ج ۳ ص ۳۰۵)۔

البتہ بعض وہ کھیل جو صورۃً کھیل ہے لیکن اپنے دینی اور دنیوی فوائد کے لحاظ سے مقاصد شرع کے حصول میں مانع بننے کے بجائے اس کے حق میں مدد معاون ہے اس کا کھیل والا پہلو مغلوب ہو کر ایسا دب گیا اب وہ کھیل نہ رہا بلکہ مقاصد شرع کے حصول کا ذریعہ بن گیا، چاہے اپنی ظاہری شکل وصورت کی وجہ سے اس کو کھیل کا نام دیا جائے اس تمہید کے بعد کھیل کے جائز اور ناجائز ہونے کے سلسلہ میں وہ اصول لکھے جاتے ہیں جسے حضرت مفتی شفیع صاحب رحمہ اللہ نے اپنے رسالہ ''النا ہی عن المنا ہی'' میں ذکر کیا ہے، طوالت کی وجہ سے عبارت نہ ذکر کرتے ہوئے عبارت سے حاصل شدہ اصولوں کو ذکر کیا جاتا ہے۔

۱- لہو محض جس میں کھیل مقصود ہو، جسم کی ورزش مقصود نہ ہو بلا مقصد محض وقت گذاری کے لئے کھیلا جائے ناجائز ہے۔

۲- جن کھیلوں کی احادیث وآثار میں صریح ممانعت آگئی ہے وہ ناجائز ہے جیسے نرد شطرنج، کبوتر بازی اور جانوروں کو لڑانا وغیرہ۔

۳- جو کھیل کسی حرام ومعصیت پر مشتمل ہوں وہ اس معصیت یا فعل حرام کی وجہ سے ناجائز ہوں گے، ان کی کئی صورتیں ممکن ہیں مثلاً کسی کھیل میں ستر کھولدیا جائے یا اس کھیل میں جوا کھیلا جائے یا اس میں مرد وزن کا مخلوط اجتماع ہو یا اس میں موسیقی کا اہتمام کیا گیا ہو یا اس میں کفار کی نقالی کی جارہی ہو۔

۴- جو کھیل فرائض اور حقوق واجبہ سے غافل کرنے والے ہوں وہ بھی ناجائز ہوں گے، کیونکہ جو چیز بھی انسان کو اس کے فرائض اور حقوق واجبہ سے غافل کرنے والی ہے وہ لہو میں داخل ہو کر ناجائز ہے۔

۵- وہ کھیل جس میں فائدہ تو ہے اور شریعت میں اس کی صریح ممانعت بھی نہیں آئی لیکن تجربہ سے اس کا ضرر اس کے نفع سے زیادہ ہونا ثابت ہو چکا ہے وہ بھی ممنوع ہے۔

۶- ایسے کھیل جن میں فائدہ ہے اور اس کی صریح ممانعت بھی نہیں آئی اور اس کا ضرر بھی اس کے نفع سے زیادہ نہیں لیکن ان میں محض نیت لہو مشغول ہونا جائز ہے۔

۷- ایسے کھیل جن میں منفعت مقصودہ ہے اور شریعت میں ممانعت بھی نہیں آئی اور ان میں کوئی دینی نقصان بھی نہیں اور ان میں مطلوبہ فائدہ حاصل کرنے کی غرض صحیح سے مشغول ہو تو یہ جائز ہی نہیں بلکہ مستحسن ہے۔

۸- وہ کھیل جن کی شریعت میں اجازت آئی ہے وہ جائز ہے۔

ب- کھیل کے سلسلہ میں کھلاڑیوں کے لئے لازم ہوگا کہ سادہ لباس پہنے، جسم کا اتنا حصہ ضرور چھپارہے جو مرد کے لئے ستر ہے یعنی ناف سے لے کر گھٹنے تک۔

۲- ایسے کپڑے سے بچے جو دیگر قوموں کا شعار ہو۔

۳- ایسے تنگ وچست کپڑے نہ پہنے جس کے پہننے سے انسان کے بناوٹی اعضاء ظاہر ہوتے ہوں، البتہ چست لباس پہننا کہ جس سے بناوٹی اعضاء ظاہر نہ ہو جائز ہوگا کہ کھیل میں ڈھیلے ڈھالے کپڑے کے بالمقابل تنگ وچست کپڑے بہتر ہے، کھیل میں بھاگ دوڑ اور جسم کو تیزی سے حرکت دینا لازم ہے جس میں چست کپڑے پہننا بہتر ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تنگ آستین کپڑے پہننے کے سلسلہ میں شارحین منجملہ دیگر باتوں کے اس کی بھی صراحت کی ہے کہ آپ علیہ السلام یہ کپڑے سفر میں استعمال فرمایا کرتے تھے اور جس طرح سفر میں بھاگ دوڑ اور جسم کو تیزی سے حرکت دینا لازم ہے اسی طرح کھیل میں بھی ضروری ہے۔

ج- مروجہ کھیلوں میں تاش لوڈو کیرم ویڈیو گیم کرکٹ یہ کھیل ناجائز ہونے چاہئے اور جن کھیلوں میں جسمانی ورزش ہوتی ہو اور وہ ان خرابیوں سے پاک ہو جو ذکر کی گئی تو جس قدر جسمانی ورزش زیادہ اور بہتر طریقہ سے ہوگی اسی اعتبار سے جائز اور مستحسن ہوگی مثلاً کبڈی کشتی سائیکل ریس فٹ بال وغیرہ۔

د- کھیل کی جیت ہار میں اگر پیسے کی شرط ہو تو اس کی چار شرطیں ہیں جسے حضرت مولانا خالد سیف اللہ صاحب دامت برکاتہم نے کتاب الفتاوی میں عربی کتابوں کے حوالہ سے تحریر فرمایا ہے:

۱- دو شخص یا چند اشخاص میں مقابلہ ہو اور ہر شخص پر یہ بات لازم قرار دی گئی ہو کہ وہ ہارنے کی صورت میں جیتنے والے کو رقم دیگا اور اگر وہ جیت جائے تو دوسرے لوگ اسے دیں گے یہ صورت جوا ہونے کی وجہ سے قطعاً حرام ہے۔

۲- دو شخصوں میں مقابلہ ہو ایک پر انعام کی شرط ہو دوسرے پر نہ ہو یعنی جو الف جیتے گا تو ب اسے ایک ہزار روپے دے گا لیکن ب جیتے گا تو الف اسے کچھ نہیں دے گا مقابلہ کی یہ صورت جائز ہے۔

۳- دو آدمیوں کے درمیان جیت ہار پر دو طرفہ شرط ہو لیکن تیسرے آدمی کو بغیر کسی شرط کے شریک کر لیا گیا ہو کہ اگر وہ ہارے تو اسے کچھ دینا نہیں پڑیگا اور اگر وہ جیتے تو باقی دونوں اسے حسب معاہدہ انعام دیں گے اور تیسرا شخص بھی اس پوزیشن میں ہو کہ اسکے جیتنے کی توقع کی جاسکتی ہو یہ صورت بھی جائز ہے۔

۴- دو شخص گھوڑ دوڑ میں شریک ہوں اور جیتنے والے کو انعام حکومت یا کوئی اور شخص دے اس صورت میں بھی مضائقہ نہیں (کتاب الفتاوی ج ۶ ص ۱۵۹)۔

ہ- جو کھیل اپنے طریقہ اور لباس کے اعتبار سے محرمات پر مشتمل نہ ہو لیکن کھیلنے اور دیکھنے والوں کا کافی وقت اس میں ضائع ہو تو وہ بھی مزاج شرع کے موافق نہ ہونے کی بناء پر ناجائز ہوگا کہ مزاج شرع کھیلوں کے سلسلہ میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ کھیل بہت طویل نہ ہو کہ جس سے کھیل ہی مقصد بن جانے کا اندیشہ ہو اور ذکر اللہ سے غفلت ہو، وقتی طور پر کھیل کھیلا جائے کہ جس سے جسم میں تروتازگی پیدا ہو اور ذکر اللہ میں مدد ملے نہ یہ کہ کھیل میں اتنا وقت لگے کہ ذکر اللہ سے غافل ہو جائے، عموماً اس طرح کے کھیل میں کھلاڑی نمازوں کو ضائع کر دیتے ہیں، البتہ کبھی کبھار نماز کی حفاظت کے ساتھ اس طرح کے کھیل کھیلے جائیں تو اس کی گنجائش ہونی چاہئے "وھذا إذا لم یقامر ولم یداوم ولم یخل بواجب" (در مختار علی رد المحتار ج ۹ ص ۵۶۶)۔

و- جو کھیل شرعاً جائز ہے اس میں اگر دو فریق ہو تو عوام سے جو فریق جیت جائے اس کا انعام کہہ کر ٹکٹ کی رقم لے اور لوگ بخوشی اس ٹکٹ کو لیں تو اس کی گنجائش ہونی چاہئے اور جو کھیل شرعاً جائز تو ہے لیکن ان میں دو فریق نہیں صرف ایک فریق ہو اس کا انعام در مختار کے ذکر کردہ عبارت کی بناء پر کہ مباح چیزوں پر مثلاً شعر وشاعری، قصے کہانی پر رقم وصول کرنا جائز نہیں اسی طرح یہ بھی ناجائز ہوگا۔

۳- تفریح کے سلسلہ میں جیسا کہ لکھا جا چکا کہ تفریح فی نفسہ مباح ہے اور موجودہ مشینی دور میں مسائل اور فکروں کی کثرت کی وجہ سے تفریح ایک مستقل علاج

کی صورت اختیار کر چکا ہے، اس لئے جسم اور دماغ کو راحت پہونچانے اور تفکر فی خلق اللہ کی غرض سے سفر کیا جائے تو شرعاً جائز ہونا چاہئے جیسا کہ قرآن مجید کی آیت "سیروا فی الارض" سے بھی اشارہ ملتا ہے، البتہ اس میں اس کا خیال رکھیں کہ جو مالی حقوق انسان کے ذمہ ہے اس میں کوتاہی نہ ہو اور بہت زیادہ دور کے مقامات کا سفر نہ کیا جائے کہ جس سفر میں بہت زیادہ رقم صرف ہو قریبی مقامات کا سفر کیا جائے کہ مال اللہ کی بہت بڑی نعمت ہے اس سے مسلمانوں اور انسانیت کے بہت سے فلاح و بہبود کے کام انجام دیئے جاسکتے ہیں اور اسے بڑی مقدار میں اس طرح سفر و تفریح کی غرض سے خرچ کرنا مناسب نہیں بلکہ فرمان خداوندی ''إن المبذرین کانوا إخوان الشیاطین'' کے تحت مکروہ معلوم ہوتا ہے۔

ب- سیر و تفریح کے جس سفر میں جان، مال، عزت آبرو کو خطرہ ہو ایسی جگہوں پر تنہا یا بال بچوں کے ساتھ سفر کرنا درست نہ ہوگا کہ شریعت کا مشہور قاعدہ ہے کہ جس چیز میں نفع اور نقصان دونوں ہو اور اس کام کا کرنا ضروری بھی نہ ہو تو اسے نہ کیا جائے، اسی طرح حج جیسی اہم اور ضروری عبادت کی وجوبیت راستہ پر امن نہ ہونے کی بناء پر انسان کے ذمہ نہیں آتی تو سیر و تفریح جو کہ ایک مباح چیز ہے کیسے درست ہوسکتی ہے، نیز یہ ارشاد خداوندی: "ولا تلقوا بأیدیکم إلی التهلکة" کی بناء پر بھی ناجائز ہوگا۔

ج- جن مقامات پر سیر و تفریح میں غیر شرعی باتیں ہوتی ہوں ایسی جگہوں پر سیر و تفریح کے لئے جانا درست نہیں کہ سیر و تفریح کوئی ایسی واجبی چیز نہیں کہ اس کے لئے غیر شرعی ماحول کو اختیار کیا جائے، حدیث شریف میں برے ماحول، برے ساتھی اور تہمت کی جگہوں سے بچنے کی سخت تاکید آئی ہے، ابوداؤد شریف کی روایت میں ہے کہ بہتر ہمنشیں کی مثال مشک والے آدمی کی سی ہے اگر تجھے مشک نہ مل سکا تو اس کی خوشبو کہیں گئی نہیں اور بدتر ہمنشیں کی مثال آگ کی بھٹی والے کی طرح ہے کہ اگر سیاہی نہ پہنچے تب بھی دھواں تو کہیں گیا نہیں (فضائل اعمال ص ۴۹۸)۔

د- سیر و تفریح کے لئے ٹور کمیٹی قائم کرنا درست ہے جو لوگ سیر و تفریح غلط مقاصد کے لئے کرتے ہیں وہ ان کا اپنا عمل ہے، ٹور سے نہ معصیت کا ارتکاب کیا جاتا ہے اور نہ بذات خود یہ تعاون کا ذریعہ ہے البتہ جن جگہوں کے تعلق سے یہ علم ہو کہ لوگ اس جگہ سوائے غلط مقصد کے کسی اور مقصد کے لئے نہیں جاتے ایسی جگہوں پر ٹور کی سہولت کرنا بہتر نہیں کہ غیرت ایمانی کے خلاف ہے (حوالہ بالا)۔

۴- فلمیں چاہے دستاویزی ہو یا تاریخی ہو یا تعلیمی مقاصد کے لئے بنائی جائے جاندار کی تصاویر سے اس کا خالی ہونا ضروری ہے، اگر چہ یہ اچھے مقاصد ہیں لیکن ناجائز ذرائع کے ساتھ جائز نہیں کہ شریعت کا مشہور ضابطہ ہے کہ جائز کام کے لئے ذرائع بھی جائز ہو ''أشد الناس عذابا عند الله المصورون'' (صحیح البخاری باب التصاویر)۔ اگر یہ چیزیں تصاویر سے خالی ہوں تو اس کی گنجائش ہے۔

ب- کارٹون بنانا جائز نہیں یہ بھی تصویر کے حکم میں ہے جو حکم تصویر کے سلسلہ میں ہوگا وہی کارٹون میں ہوگا، کارٹون اگر اس طرح ہو کہ اس کا صرف دھڑ ہو سر نہ ہو یا ہو تو برائے نام ہو تو اس طرح بنانا درست ہوگا اور اگر دھڑ کے ساتھ سر بھی موجود ہو کہ منہ ناک وغیرہ بھی واضح ہو تو اس کا بنانا جائز نہ ہوگا چنانچہ مفتی شفیع صاحب رحمہ اللہ نے عمدۃ الفقہ ج ۳ ص ۲۲۸ پر سرکٹی تصویروں کا حکم تفصیل سے ذکر کیا ہے جس میں یہی حکم تحریر کیا ہے جو اوپر تحریر کیا گیا ہے۔

ب- کارٹون چاہے سر والا ہو یا بغیر سر والا دونوں کا بنانا احقر کے نزدیک جائز نہیں کہ اولاً اس پیشہ کے اختیار کرنے کی ضرورت نہیں وقت ضرورت بنالینے کی تو گنجائش ہوسکتی ہے لیکن اسے مستقل پیشہ بنالینا جائز نہیں ''الضرورات تتقدر بقدرها'' نیز سد ذرائع جو کہ احناف کے نزدیک حجت ہے سد ذرائع کی چار صورتوں میں سے ایک صورت یہ بھی ہے کہ جو ذریعہ جائز ہو لیکن غالب گمان کے مطابق کسی مفسدہ کا ذریعہ بنے گا تو وہ بھی ناجائز ہے، اسی طرح یہاں بھی غالب گمان یہی ہے کہ جو شخص اس پیشہ کو اختیار کرے گا اگر چہ وہ ناقص تصویریں بنائے لیکن رفتہ رفتہ مکمل تصویریں بنانے لگے گا، سوال نامہ میں تحریر کیا گیا ہے کہ کارٹون کے ذریعہ یہ بات سمجھی جاتی ہے کہ اشارہ کس طرف ہے اس سلسلہ میں عرض یہ ہے کہ اگر کارٹون کے ذریعہ اشارہ کسی متعین شخص کی طرف ہو تو اگر چہ یہ کارٹون ناقص و نامکمل ہو احقر کے نزدیک غیبت کے حکم میں معلوم ہوتا ہے اس طرف بھی توجہ کی جانی چاہئے۔

۶- جس طرح مذاق میں اور فرضی قصے کہانیوں میں جھوٹ جائز نہیں، اسی طرح احقر کی رائے اس سلسلہ میں یہ ہے کہ اگر چہ ڈراموں میں سننے والوں کو اشتباہ نہ ہو تب بھی یہ جھوٹ ہی کے حکم میں ہوگا اس لئے جائز نہیں، پھر یہ بھی ضروری ہے کہ اچھے مقصد کے لئے جائز ذریعے اختیار کئے جائیں، اصلاح معاشرہ اگر چہ اچھا مقصد ہے لیکن اس کے لئے ذریعہ ناجائز یعنی جھوٹ استعمال کیا جائے ناجائز ہے ''عن أبی هريرة ؓ قال قالوا يا رسول الله! إنك تداعبنا قال: إنی لا أقول إلا حقا، تداعبنا یعنی تمازحنا'' (شمائل ترمذی ص ۱۶)۔

☆☆☆

سیر و تفریح کے جائز ذرائع اور شرعی ضوابط

مولانا محمد عارف باللہ قاسمی [1]

ہنسی، مزاح اور لطیفہ گوئی کا جواز اور اس کے شرعی حدود:

۱-الف- تفریح کے طریقوں میں سے ایک طریقہ ہنسی مزاح اور لطیفہ گوئی ہے، ہنسی انسان کی فطری خاصیت ہے، جس سے اسلام کیوں کر منع کرسکتا ہے؟!، جبکہ اسلام کی یہ خصوصیت ہے کہ اسلام دین فطرت ہے، اور اس میں انسانی ذوق وطبیعت اور فطرت کا بھرپور خیال رکھا گیا ہے، اور تنگی وسختی کے بجائے وسعت وآسانی کو ملحوظ رکھا گیا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

''لتعلم يهود أن في ديننا فسحة إني أرسلت بحنيفية سمحة'' (مسند احمد، حدیث نمبر: ۲۴۸۵۵، واسناده قوی)۔

''یہود کو یہ جان لینا چاہئے کہ ہمارے دین میں گنجائش ہے، مجھے وسعت وآسانی والے دین حنیف کے ساتھ بھیجا گیا ہے''

البتہ زیادہ ہنسنے کے منفی اثرات انسان پر پڑتے ہیں، اس لئے اسلام اس میں اعتدال کی تعلیم دیتا ہے، اور اسی سلسلہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے:

''لا تكثروا الضحك؛ فإن كثرة الضحك تميت القلب'' (سنن ابن ماجہ، حدیث نمبر: ۴۱۹۳، سنن ترمذی، حدیث نمبر: ۲۳۰۵، والحدیث صحیح) (زیادہ مت ہنسو؛ کیونکہ زیادہ ہنسنا دل کو مردہ کرتا ہے)۔

بہر حال ہنسی انسان کی مقبول فطرت ہے اور جائز ہے اور اس سے انسانی روح کی تھکاوٹ دور ہوتی ہے، اس لئے شریعت اسلامیہ میں اس کی خاطر مزاح بھی جائز ہے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اپنے اصحاب سے مزاح فرما کر اس کے جواز کو عملی طور پر بیان کیا ہے، اور یہ بتادیا ہے کہ اسلام میں رہبانیت نہیں ہے، بلکہ اس کے احکام وقوانین انسانی مزاج سے مکمل ہم آہنگ ہیں، چنانچہ کتب احادیث کی متعدد روایات میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مزاح کو نقل کیا گیا ہے، حضرت حسنؓ فرماتے ہیں:

''اتت امرأة إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله! أدع الله لي أن يدخلني الجنة، فقال: يا أم فلان إن الجنة لا تدخلها عجوز، قال: فولت تبكي، فقال: أخبروها أنها لا تدخلها وهي عجوز إن الله تعالى يقول: إنا أنشأناهن إنشاء فجعلنهن أبكارا عربا أترابا'' (شمائل ترمذی: ۲۳۸)۔

(ایک عورت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی اور اس نے کہا کہ یا رسول اللہ میرے لئے اللہ سے دعا کردیجئے کہ وہ مجھے جنت میں داخل فرمادے، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے ام فلاں: کیا تمہیں نہیں معلوم کہ بوڑھی عورت جنت میں داخل نہیں ہوگی، حضرت حسن فرماتے ہیں کہ یہ سن کر وہ رونے لگی، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسے بتادو کہ یہ بڑھاپے کے ساتھ جنت میں نہیں جائے گی (بلکہ جوان صورت ہو کر جنت میں جائے گی) کیونکہ اللہ عزوجل کا ارشاد ہے: ہم نے ان عورتوں کو خاص طور پر بنایا ہے، اور ہم نے انہیں کنواریاں بنایا ہے، محبت کرنے والی ہیں اور ہم عمر ہیں)۔

اسی طرح حضرت انس بن مالکؓ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سواری کے لئے اونٹ کی درخواست کی، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے کہا: إني حاملك على ولد ناقة (میں تمہیں اونٹنی کے بچے پر سوار کروں گا) تو اس نے کہا: یا رسول اللہ میں اونٹنی کا بچہ لے کر کیا کروں گا؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اونٹ کو اونٹنی ہی تو جنتی ہے۔ (شمائل ترمذی: ۲۳۶)۔

اسی طرح صحابہ کی جماعت میں کئی ایسے صحابہ کا نام ملتا ہے جو مزاح پسند طبیعت کے حامل تھے اور صحابہ میں وہ اس حوالے سے مشہور تھے، حضرت نعیمان

[1] مدرسہ اسلامیہ دار العلوم الربانیہ، حیدرآباد۔

بن عمرو انصاری اور سویبط بن حرملہ رضی اللہ عنہم ان ہی صحابہ میں سے ایک ہیں، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی مزاح کیا کرتے تھے (سنن ابن ماجۃ: ۳۷۱۹)۔

ان تفصیلات سے مزاح کے حوالے سے یہ بات تو واضح ہو جاتی ہے کہ شریعت اسلامیہ میں ہنسی اور اس کی خاطر مزاح، لطیفہ گوئی اور کومیڈی جائز ہے، البتہ اس کے حدود بھی شریعت میں متعین ہیں جو اس کے جواز میں ملحوظ ہیں۔

۱- پہلی شرط یہ ہے کہ ہنسی مزاح اور لطیفہ میں جھوٹ کا عنصر شامل نہ ہو بلکہ جو بات کہی جائے وہ بالکل حقیقت کے موافق ہو، کیونکہ اسلام میں جھوٹ انتہائی ناپسندیدہ عمل ہے، اور لوگوں کو ہنسانے کی غرض سے جھوٹ بولنے کی احادیث میں سخت مذمت کی گئی ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے:

''ویل للذي یحدث فیکذب لیضحك القوم، ویل له ویل له'' (سنن ابوداؤد: باب فی التشدید فی الکذب، مسند احمد: ۲۰۰۶۷، حسن)۔ (اس شخص کے لئے ہلاکت ہے جو بات کرتے ہوئے جھوٹ بولتا تا کہ لوگ ہنسیں، اس کے لئے ہلاکت ہے، اس کے لئے ہلاکت ہے)۔

۲- ہنسی مزاح اور لطیفہ گوئی کے جائز ہونے کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ اس سے کسی انسان کی تحقیر وتذلیل نہ ہوتی ہو اور نہ اس سے کسی کا استہزاء مقصود ہو؛ کیونکہ اسلام میں کسی کی تحقیر وتذلیل اور استہزاء ناجائز ہے۔ قرآن کریم میں اللہ عزوجل کا ارشاد ہے:

''یا أیها الذین آمنوا لا یسخر قوم من قوم عسی أن یکونوا خیرا منهم ولا نساء من نساء عسی أن یکن خیرا منهن ولا تلمزوا أنفسکم ولا تنابزوا بالألقاب بئس الاسم الفسوق بعد الإیمان ومن لم یتب فأولئك هم الظلمون'' (سورۂ حجرات: ۱۱)۔ (اے ایمان والو! نہ مردوں کو مردوں پر ہنسنا چاہئے، کیا عجب کہ وہ ان سے بہتر ہوں، اور نہ عورتوں کو عورتوں پر ہنسنا چاہئے، کیا عجب کہ وہ ان سے بہتر ہوں، اور نہ ایک دوسرے کو طعنہ دو، اور نہ ایک دوسرے کو برے القاب سے پکارو، ایمان لانے کے بعد گناہ کا نام لگنا برا ہے، اور جو باز نہ آوینگے تو وہ ظلم کرنے والے ہیں)۔

۳- اس مزاح سے کسی پر خوف ودہشت طاری نہ ہو، اور وہ مزاح کسی کی الجھن اور بے چینی کا سبب نہ بنے؛ کیونکہ کسی کو خوف زدہ کرنا یا کسی کو بے چینی اور الجھن سے دوچار کرنا اسلام میں ممنوع اور ناپسندیدہ عمل ہے، چاہے ہنسی، مزاح کے قصد ہی سے کیوں نہ ہو، حضرت عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ صحابہ کرام سے نقل کرتے ہیں کہ چند صحابہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سفر کررہے تھے، تو کسی ایک صحابی کی رسی ایک صحابی نے بطور مزاح ان کو پریشان کرنے کے لئے لے لی، جس سے وہ صحابی تھوڑے پریشان ہوگئے، تو اس موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''لا یحل لمسلم أن یروع مسلما'' (ابوداؤد: باب من یاخذ الشيء علی المزاح)۔ (کسی مسلمان کے لئے یہ حلال نہیں کہ وہ کسی مسلمان کو خوف زدہ کرے)۔

۴- مزاح میں لوگوں کے مقام ومرتبہ کو ملحوظ رکھا جائے؛ اس لئے کہ اسلام ہر ایک کے مقام ومرتبہ کا خیال رکھنے کی تعلیم دیتا ہے اور بڑوں کی تعظیم اور چھوٹوں پر شفقت کا حکم دیتا ہے، اس لئے مزاح ایسا نہ ہو کہ وہ بڑوں کی تعظیم یا چھوٹوں کی شفقت کے مغائر ہو، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''لیس منا من لم یرحم صغیرنا ویوقر کبیرنا'' (سنن ترمذی: ۱۸۴۲)۔ (وہ شخص ہم میں سے نہیں جو ہمارے چھوٹوں پر رحم نہ کرے اور ہمارے بڑوں کی تعظیم نہ کرے)۔

۵- مزاح اور لطیفہ گوئی میں افراط نہ ہو کہ ہر وقت مزاح ہی کرتا رہے، اور لطیفے چھوڑتا رہے، بلکہ یہ صرف کھانے میں نمک کے برابر ہو، اور مناسب وقت پر ہو۔

۶- مزاح اور لطیفہ گوئی میں کسی کی غیبت نہ ہو؛ کیونکہ غیبت کبیرہ گناہ ہے، اور اسلام میں اس کی بڑی مذمت کی گئی ہے۔

۷- اس مزاح یا لطیفہ گوئی سے قرآن وسنت، یا امور دین اور حکم شریعت کا استہزاء ظاہر نہ ہوتا ہو، کیونکہ قرآن وسنت یا امور دین اور حکم شریعت کا استہزاء موجب کفر ہے۔ اللہ عزوجل کا ارشاد ہے: ''قل أ باللہ وآیاته ورسوله کنتم تستهزؤن۔ لا تعتذروا قد کفرتم بعد إیمانکم'' (سورہ توبہ: ۶۵-۶۶) (آپ کہہ دیجئے کہ کیا تم اللہ کے ساتھ، اس کی آیتوں کے ساتھ اور اس کے رسول کے ساتھ ہنسی کرتے ہو، تم اب ضدمت کرو، تم تو اپنے کو مومن کہہ کر کفر کرنے لگے)۔

مزاحیہ پروگراموں اور مزاحیہ مشاعروں کا انعقاد:

ب- تفریح طبع کے لئے چند گھنٹوں پر مشتمل مزاحیہ اور تفریحی پروگرام منعقد کرنا یا مزاحیہ یا تفریحی مشاعرہ منعقد کرنا جائز ہے اور اس میں شرکت بھی جائز ہے، بشرطیکہ اس میں اس کے شرعی حدود وضوابط کو ملحوظ رکھا گیا ہو، اس کا جواز اس روایت سے معلوم ہوتا ہے:

"عن عائشة رضي الله عنها أن أبا بكر دخل عليها والنبي ﷺ عندها يوم فطر أو أضحى وعندها قينتان تغنيان بما تقاولت الأنصار يوم بعاث، فقال أبوبكر: مزمار الشيطان مرتين، فقال النبي ﷺ: دعهما يا أبا بكر! إن لكل قوم عيد، وإن عيدنا هذا اليوم" (بخاری: ۳۹۳۸)۔

(حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ عید الفطر یا عید الاضحیٰ کے دن ابو بکرؓ ان کے پاس آئے جبکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ان کے پاس تشریف فرما تھے، اور ان کے پاس دو بچیاں وہ گیت گا رہی تھیں جو انصار نے جنگ بعاث کے موقع پر گایا تھا، پس ابو بکر نے دو مرتبہ (غصہ سے) کہا: شیطان کی گیت تم سب پڑھ رہی ہو؟ یہ سن کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ابو بکر انہیں پڑھنے دیجئے؛ کیونکہ ہر قوم کے لئے عید ہے اور ہماری عید آج کا دن ہے)۔

مزاحیہ کہانیاں لکھنا اور پڑھنا:

ج- مزاحیہ کہانیاں لکھنا اور پڑھنا چاہے عبرت و وعظ کے لئے ہو یا محض تفریح طبع اور دل بستگی کے لئے ہو جائز ہے، بشرطیکہ اس میں ضرر کا پہلو موجود نہ ہو، اور یہ ضروریات دین و دنیا سے غفلت کا ذریعہ نہ ہو، اس کا جواز فقہاء کی ان تصریحات سے معلوم ہوتا ہے۔

دکتور عبد اللہ الفقیہ لکھتے ہیں: اور جب ان کہانیوں کو لکھنا اور پڑھنا جائز ہے تو ان پر مبنی کتابوں کو شائع کرنا بھی جائز ہوگا اور ان کی خرید و فروخت بھی جائز ہوگی۔

لطیفہ گوئی یا مزاح نویسی کو پیشہ بنالینا اور اس کی اجرت وصول کرنا:

د- لطیفہ گوئی یا مزاح نویسی کو پیشہ بنالینا اور اس کی اجرت وصول کرنا درست ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں عرض یہ ہے کہ لطیفہ گوئی اور مزاح نویسی کے جواز کی جو شرطیں ہیں ان کو ملحوظ رکھتے ہوئے لطیفہ گوئی یا مزاح نویسی کو پیشہ بنانا اور اس کی اجرت وصول کرنا جائز ہے؛ کیونکہ جواز کی شرطوں کو ملحوظ رکھنے کی وجہ سے اس کا یہ عمل جائز ہے اور جائز عمل کو پیشہ بنانے اور اس پر اجرت وصول کرنے سے شریعت منع نہیں کرتی، نیز اس میں وقت اور محنت دونوں لگتے ہیں اور انسان کی محنت اور وقت کا بدل شریعت میں جائز ہے۔

مزاحیہ ڈراموں کا انعقاد:

ہ- تفریح طبع کے لئے عام طور پر جو ڈرامے کئے جاتے ہیں ان میں بے شمار محرمات و ممنوعات کا ارتکاب ہوتا ہے، اس لئے وہ جائز نہیں ہیں۔

۱- سب سے پہلی چیز تو اس میں یہ ہے کہ یہ غیر مسلمین کے اطوار و اعمال اور ان کے خصائص میں سے ہے۔ شیخ احمد بن صدیق اپنے رسالہ میں لکھتے ہیں:

"إن التمثيل نشأ عن اليونان، فالنصارى، فالحضارة الغربية الكافرة، وإنه من خصائصهم وشعائرهم وإن العرب لم يعرفوه إلا بعد الانفتاح على العالم الغربي والإعجاب بحضارته وتقييم الأفعال والأخلاق بميزانه" (اقامة الدليل على حرمة التمثيل)۔

(ڈراما کی ابتداء یونان سے ہوئی پھر نصاری نے اور اس کے بعد مغربی تہذیب نے اس کو اپنایا، اور یہ اس کی خصوصیات اور شعائر میں ہے، اس سے عرب کی واقفیت تب ہوئی جب کہ مغربی دنیا سے ان کے روابط ہوئے اور وہ ان کی تہذیب کو اچھا سمجھ کر اپنے اعمال و اخلاق کو ان کے میزان پر تولنے لگے)۔

۲- عموماً ڈراما پیش کرنے والے جن کی نقل اتارتے ہیں خود کو اسی کے نام سے موسوم کرتے ہیں، اپنا نام غلط ظاہر کرنے میں جھوٹ کا ارتکاب ہوتا ہے جو ممنوع ہے، کیونکہ مزاح و تفریح میں بھی جھوٹ بولنا حرام ہے۔ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کا ارشاد ہے: لا يصلح الكذب في جد ولا هزل (مصنف ابن ابی شیبہ، حدیث نمبر: ۲۶۱۱۴ تحقیق الدکتور محمد عوامہ) (جھوٹ نہ حقیقت میں درست ہے اور نہ مزاح میں)۔

۳- عام طور پر ڈراما کرنے والے ڈراما میں خود کو کسی ایسے شخص کا بیٹا بتاتے ہیں جو حقیقتاً ان کے والد نہیں ہوتے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے کہ کوئی آدمی اپنے والد کے علاوہ کسی اور کی طرف خود کو منسوب کرے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "من ادعى إلى غير أبيه وهو يعلم أنه غير أبيه فالجنة عليه حرام" (مسلم: باب بيان حال ايمان من رغب عن ابيه وهو يعلم ۱،۵۷) (جس نے خود کو اپنے والد کے علاوہ کسی اور کی طرف منسوب کیا حالانکہ وہ یہ جانتا ہے کہ وہ اس کا والد نہیں ہے، تو اس پر جنت حرام ہے)۔

۴- ڈراما میں غیبت کا پہلو بھی ہے، کیونکہ عام طور پر ڈراما پیش کرنے والے کسی کی جب حکایت کرتے ہیں تو ایسی حرکتیں کرتے ہیں جس سے اس شخص کی کسی اخلاقی یا بدنی نقص کو وہ ظاہر کرتے ہیں، اور یہ غیبت ہے، جو کہ حرام ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کسی کی کوئی حکایت کی گئی، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''ما أحب إني حكيت إنساناً وإن لي كذا وكذا'' (سنن ابی داؤد: ۴۸۷۵، درجہ صحیح) (مجھے یہ پسند نہیں کہ میں بطور تنقیص کسی کی نقل اتاروں اور اس کے بدلے میں مجھے اتنی دنیا دی جائی)۔

۵- بسا اوقات کسی مردہ کی نقل اتاری جاتی ہے، مثلاً کسی بادشاہ کا رول کیا جاتا ہے، اور پھر اس کے ذریعہ اس کی کئی خامیوں کو پیش کیا جاتا ہے جس پر لوگ ہنستے ہیں، جب کہ اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ مردوں کے کمزوریوں اور ان کی زندگی کے ناپسندیدہ پہلوؤں کو اجاگر نہ کیا جائے، بلکہ اس کی پردہ پوشی کی جائے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''اذكروا محاسن موتاكم وكفوا عن مساويهم'' (ترمذی: ۱۰۱۹، وقال الترمذی: حديث غريب) (اپنے مردوں کی خوبیوں کو ذکر کرو اور ان کی برائیوں کی پردہ پوشی کرو)۔

۶- عام طور پر ڈراموں میں ایسی حرکتوں کو اختیار کرنے پر توجہ دی جاتی ہے جس سے ناظرین زیادہ سے زیادہ ہنسیں اور اس کے لئے یا تو کسی کا استہزاء کیا جاتا ہے، یا کسی کے عیب کو نمایاں کیا جاتا ہے یا کوئی صریح جھوٹ بولا جاتا ہے، اور یہ ساری چیزیں ہر حال میں ممنوع ہیں، اور لوگوں کو ہنسانے کی غرض سے تو ان کی قباحت اور بڑھ جاتی ہے، اسی لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہنسانے کے مقصد سے جھوٹ بولنے والوں کو ویل کی وعید سنائی ہے۔

۷- بسا اوقات ڈراموں میں جھوٹی قسم کھائی جاتی ہے، اور جھوٹی قسم کھانے کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اکبر الکبائر اور مہلک بتایا ہے۔

۸- ڈراموں میں بہت سی مرتبہ مرد عورت کی مشابہت اختیار کرتے ہیں اور عورتیں مردوں کی مشابہت اختیار کرتی ہیں، اور مردوں عورتوں کا ایک دوسری کی مشابہت اختیار کرنا ممنوع ہے۔ ''لعن رسول الله ﷺ المتشبهات بالرجال من النساء والمتشبهين بالنساء من الرجال'' (ترمذی: ۲۷۸۴، وقال: هذا حديث حسن صحيح)۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مردوں کی مشابہت اختیار کرنے والی عورتوں پر اور عورتوں کی مشابہت اختیار کرنے والے مردوں پر لعنت فرمائی ہے)۔

۹- بعض ڈراموں میں دین اور دیندار لوگوں کا استہزاء بھی کیا جاتا ہے؛ کیونکہ ان کی اس طرح تمثیل کرنا کہ اس سے لوگوں کو ہنسی آئے ان کا استہزاء ہی ہے، اسی لئے علامہ ابن حجر ہیتمیؒ نے اس طرح کی تمثیل کو ''مکفرات'' میں شمار کیا ہے، لکھتے ہیں:

''ومنها (المكفرات) لو حضر جماعة وجلس أحدهم على مكان رفيع تشبيها بالمذكرين فسألوا المسائل وهم يضحكون أو تشبه بالمعلمين فأخذ خشبة وجلس القوم حوله كالصبيان فضحكوا واستهزؤا'' (الاعلام بقواطع الاسلام) (اور مکفرات میں سے یہ ہے کہ ایک جماعت آئے اور ان میں کا ایک واعظ و مذکر کی نقل اتارتے ہوئے کسی بلند جگہ پر بیٹھ جائے، پھر لوگ اس سے مسائل پوچھیں اور ہنسیں، یا معلمین کی مشابہت اختیار کرکے ایک لکڑی لے لے اور بچوں کی طرح لوگ اس کی اطراف بیٹھ جائیں، اور پھر سب ہنسیں اور استہزاء کریں)۔

ان تمام تفصیلات سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ تفریحی ڈرامے کئی محرمات وممنوعات پر مشتمل ہونے کی وجہ سے ناجائز ہیں اور ان کا کردار کرنا یا ان کے کردار کو تحریر کرنا جائز نہیں ہے۔

البتہ وہ ڈرامے جو ان ممنوعات سے خالی ہوں اور انہیں وعظ وتبلیغ کے پیش نظر کیا جائے اور اس کے ذریعہ کسی اخلاق یا کسی عمل کی تعلیم دی جائے تو وہ جائز ہیں جیسا کہ مدارس میں مکالمے اور محادثے ہوتے ہیں (اور جس کے بارے میں سوال نمبر ۶ میں پوچھا گیا ہے) کیونکہ اس ڈرامے کی حقیقت عملی تعلیم کی ہے۔

لوگوں کو ہنسانے کا پروگرام:

و- گرچہ اطباء نے ہنسنا انسانی صحت کے لئے مفید کہا ہے اور واقعی اس کے مفید اثرات بھی انسان پر مرتب ہوتے ہیں، لیکن عام طور پر جو اس کے پروگرام ہوتے ہیں اس میں لوگوں کو ہنسانے کے لئے جھوٹ، اور غیبت کا سہارا لیا جاتا ہے اور اس میں مرد وزن کا اختلاط بھی ہوتا ہے، اس لئے ممنوعات پر مشتمل ہونے کی وجہ سے ایسی محفلیں جائز نہیں ہیں، جیسا کہ یہ بات پہلے واضح کی جا چکی ہے کہ ہنسنے یا ہنسانے کے لئے جھوٹ وغیبت حلال نہیں ہے۔

نیز ایسی محفلوں میں عموماً ہنسی کا ماحول بھی ہنسی کی اس حد میں داخل ہوجاتا ہے جس سے رسول اللہ ﷺ نے منع فرمایا ہے، آپ کا ارشاد ہے: ''لا تکثر الضحك فإن كثرة الضحك تميت القلب'' (سنن ترمذی: ۲۳۰۵ حسن) (زیادہ مت ہنسو؛ کیونکہ زیادہ ہنسنا دل کو مردہ کردیتا ہے)۔

۲۔کھیل:

اسلام نے کھیل کو علی الاطلاق جائز نہیں کہا، بلکہ اس کے طریقوں کے اعتبار سے جائز اور ناجائز کے اصول مقرر کرکے کھیلوں کے ان اصول پر پورا اترنے کے اعتبار سے اس پر استحباب، جواز، عدم جواز یا کراہیت کا حکم لگایا ہے۔

کھیل کے سلسلے میں بنیادی اصول یہ ہیں:

(۱) وہ کھیل انسانی شرافت اور مروت کے مغائر نہ ہو، اس کے کھیلنے سے آدمی گھٹیا اور خسیس نہ سمجھا جاتا ہو۔

(۲) ایسا کھیل ہو جسے مختصر وقت میں پورا کیا جاسکتا ہو، اور وہ شرعی فرائض اور متعلقہ ذمہ داریوں سے غفلت کا ذریعہ نہ بنے۔ قاسم بن محمد بن ابوبکر صدیق فرماتے ہیں:

''كل ما ألهى عن ذكر الله وعن الصلاة فهو ميسر'' (شعب الایمان ۴۶۹/۸، حدیث نمبر: ۶۰۹۸) (ہر وہ چیز جو تمہیں ذکر اللہ سے اور نماز سے غافل کردے وہ میسر ہے)۔

(۳) ایسا کھیل نہ ہو جو دوسرے انسان یا حیوان کے لئے ایذاء رسانی اور تکلیف کا باعث ہو، کیونکہ اسلام میں اپنے عمل سے دوسروں کو تکلیف پہونچانا حرام ہے۔ لا ضرر ولا ضرار۔

(۴) اس کھیل میں دیگر ممنوعات اور محرمات کا ارتکاب نہ کیا جاتا ہو، اور اس میں کوئی امر خلاف شرع نہ ملا ہوا ہو، جیسے موجودہ زمانہ میں کھیلنے والے لڑکوں کو اچھا کھیلنے کی ترغیب وتحریض کی خاطر میدان میں نیم برہنہ لڑکیاں ڈانس کرتی ہیں۔

(۵) کھیلنے والے کا لباس ایسا ہو کہ اعضاء ستر نہ کھلیں، مرد ہو تو ناف سے گھٹنے تک کا حصہ چھپا ہوا ہو اور عورتیں مردوں کے درمیان نہ کھیلیں اور اگر وہ عورتوں کے سامنے کھیلیں تو پردہ کا اتنا اہتمام کریں جتنا ایک عورت کو کسی عورت کے سامنے کرنا ہے؛ کیونکہ پردہ کا اہتمام ہر مسلمان پر فرض ہے اور لوگوں کے سامنے اعضاء ستر کو کھولنا حرام ہے، نیز لباس ساتر ہونے کے مفہوم میں یہ بھی داخل ہے، لباس اتنا چست اور تنگ نہ ہو کہ اس سے بدن کی ساخت نمایاں ہوتی ہو، کیونکہ ایسا لباس بھی ممنوع ہے۔

(۶) ایسا کھیل نہ ہو جس میں کھیلنے والے کے جسم کو شدید نقصان پہونچنے کا امکان ہو، کیونکہ اللہ عزوجل کا ارشاد ہے: ''لا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة'' (سورہ بقرہ: ۱۹۵) (تم خود کو ہلاکت میں مت ڈالو)۔

(۷) کھیل ایسا ہو جس سے جسمانی ریاضت ہوتی ہو اور انسانی صحت کے لئے مفید ہو، اور اس کھیل سے دینی یا دنیوی معتد بہ فائدہ مقصود ہو۔

(۸) مردزنانہ کھیل نہ کھیلیں اور عورتیں مردوں کا کھیل نہ کھیلیں، کیونکہ عورتوں کی مشابہت کرنے والے مردوں پر اور مردوں کی مشابہت کرنے والی عورتوں پر اللہ کے رسول ﷺ نے لعنت فرمائی ہے۔

لعن رسول الله ﷺ المتشبهات بالرجال من النساء والمتشبهين بالنساء من الرجال (سنن ترمذی: ۲۷۸۴)۔

(رسول اللہ ﷺ نے عورتوں کی مشابہت اختیار کرنے والے مردوں پر اور مردوں کی مشابہت اختیار کرنے والی عورتوں پر لعنت فرمائی ہے)۔

(۹) اس کھیل میں جوا یعنی دوطرفی شرط نہ ہو کہ ہارنے والا جیتنے والے کو شرط کے مطابق مال یا کوئی چیز دے گا، کیونکہ جوا اسلام میں حرام ہے، البتہ شرط جانبین سے نہ ہو بلکہ صرف ایک جانب سے ہو جو مثلاً یہ ہو کہ ٹیم اے جیتے گی تو ٹیم بی اس کو اتنی رقم دے گی اور اگر ٹیم بی جیتے گی تو ٹیم اے اسے کچھ نہیں دے گی، تو یہ جائز ہے اسی طرح اگر جیت پر کسی تیسرے کی جانب سے رقم یا کسی چیز کے دینے کا اعلان ہو تو یہ بھی جائز ہے، کیونکہ یہ جوا نہیں بلکہ انعام ہے (بدائع الصنائع ۲۰۷/۶)۔

(۱۰) وہ کھیل کسی کافر قوم کا مخصوص اور ان کا شعار نہ ہو، چناں چہ وہ تمام کھیل ناجائز ہوں گے جو کسی قوم کے مخصوص کھیلوں میں سے ہوں، جیسے، پتنگ بازی، ہندوؤں کا شعار ہے، یا جیسے کسی مخصوص دن کو منانے سے متعلق کھیل۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ليس منا من تشبه بغيرنا (ترمذی: ۲۶۹۵،

ترمذی: ضعیف، البانی: حسن) (وہ شخص ہم میں سے نہیں جو ہمارے علاوہ کسی اور کی مشابہت اختیار کرے)۔

کھلاڑیوں کا لباس وپوشاک:

ب- لباس وپوشاک کے سلسلہ میں کھلاڑیوں کے لئے یہ ضروری ہے کہ ان کا لباس ساتر ہو اور جن اعضاء کا پردہ لازم ہے وہ اعضاء کھلے نہ ہوں، مردوں کے لئے یہ لازم ہے کہ ان کا لباس ایسا ہو کہ ناف سے گھٹنے تک کے اعضاء مکمل چھپے ہوئے ہوں؛ کیونکہ مردوں کے ان اعضاء کا ستر لازم ہے، اور پردہ بھی ایسا ہو جو شرعاً مطلوب اور مقبول ہو، یعنی یہ اعضاء لباس سے ایسے چھپے ہوں کے لباس کے اوپر سے ان کی ساخت نظر نہ آئے۔ چناں چہ اگر کپڑا اعضاء ستر کو محیط تو ہو مگر بہت چست ہو جس کے اوپر سے اعضاء نمایاں ہوتے ہوں تو اس کو پہن کر کھیلنا جائز نہیں ہوگا، کیونکہ اس لباس سے ستر کا مقصد حاصل نہیں ہو رہا ہے۔

احادیث میں عورتوں کو قباطی نام کا لباس پہننے سے منع کیا گیا ہے، اس کپڑے میں خامی یہ تھی کہ اس کے سارے اعضاء ستر کو محیط ہونے کے باوجود اعضاء نمودار ہوتے تھے، اور اعضاء کی ساخت نظر آتی تھی (مصنف ابن ابی شیبہ: باب ماجاء فی لبس القباطی)۔

کھیل کے اصولوں کے مطابق جائز وناجائز کھیل:

ج- شریعت کے ان اصولوں کی روشنی میں مروجہ کھیلوں میں سے فٹ بال، والی بال، باسکٹ بال، ہاکی، گولف، ٹینس، بیڈمینٹن، کشتی، کبڈی، نشانہ بازی، دوڑ، گھوڑسواری، کشتی بانی وغیرہ جائز کھیل ہیں، کیوں کہ ان کے طریقوں میں کوئی امر منکر نہیں ہے۔ اور ان تمام میں ریاضت پائی جاتی ہے، جو دینی اور دنیوی اعتبار سے مطلوب ہے، علامہ یوسف قرضاوی لکھتے ہیں: ''والأصل فی هذه الالعاب كلها الجواز والمشروعية ما لم تشتمل على محظور او مفسدة فيطر عليها التحريم، وبعض هذه الالعاب قد ثبت مشروعيتها باحاديث صحاح حسان، مثل العدو والسباحة واللهو بالسهام، واللعب بالحراب وركوب الخيل والمصارعة ...وبعضها مباح بناء على المبدأ الشرعي المعروف وهو أن الأصل في الأشياء والأعمال الدنيوية هو الإباحة'' (فقہ اللہو والترویح، علامہ یوسف قرضاوی)۔

چند مستحب کھیل:

چند کھیلوں کو ان سے حاصل ہونے والے فوائد کے پیش نظر فقہاء نے مستحب قرار دیا ہے، مثلاً تیراندازی، نیزہ بازی، اور وہ کھیل جن سے دفاعی صلاحیت پیدا ہوتی ہے، اور وہ جنگ کے لئے نافع ہے، جیسے کہ موجودہ دور میں لاٹھی چلانا، یا بندوق یا غلیل سے نشانہ پرواز کرنا۔ یہ سب اس لئے مستحب ہیں کہ ان سے وہ صلاحیت پیدا ہوتی ہے جو مطلوب ہے، اللہ عزوجل کا ارشاد ہے:

وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم (سورہ انفال: ۶۰)۔ (تم ان کے مقابلہ کے لئے اپنی طاقت بھر قوت کی تیاری کرو اور گھوڑوں کو تیار رکھنے کی، کہ اس سے تم اپنے اور اللہ کے دشمنوں کو خوف زدہ رکھ سکو اور ان کے سوا اوروں کو بھی جنہیں تم نہیں جانتے، اللہ انہیں خوب جانتا ہے)۔

کشتی بھی پسندیدہ کھیلوں میں سے ہے اور خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کشتی کھیلنا ثابت ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عرب کے مشہور پہلوان رکانہ سے کشتی میں مقابلہ کیا اور آپ غالب آگئے جس کے بعد رکانہ پہلوان مشرف بہ اسلام ہوگئے (نیل الاوطار ۸/ ۹۲)۔

اسی طرح تیراکی بھی اسلام میں پسندیدہ کھیلوں میں سے ہے، جسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پسند فرمایا ہے، چناں چہ آپ نے فرمایا کہ اللہ کے ذکر کے سوا ہر چیز لہو ولعب ہے، سوائے دو مقرر نشانوں کے درمیان چلنا اور تیراکی کا فن سیکھنا (الجامع الصغیر ۵/ ۲۳) نیز ایک روایت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بچوں کو تیراکی اور تیراندازی سکھانے کی ترغیب دی ہے۔

حضرت عمرؓ نے اہل شام کو خاص طور پر تیراکی، تیراندازی اور گھوڑسواری سیکھنے کی نصیحت فرمائی (فیض القدیر ۴/ ۳۲۷)۔

لیکن موجودہ زمانہ میں عموماً تیراکی سوئمنگ پول میں سیکھی جاتی ہے اور کی جاتی ہے، بعض جگہوں پر مرد وعورت کا امتیاز نہیں رہتا تو بعض جگہوں پر صرف مرد ہوتے ہیں لیکن وہ صرف ہاف پینٹ یا ''انڈرویر'' پہنے ہوتے ہیں، اس لئے ایسے سوئمنگ پول میں جہاں برہنہ عورتیں بھی تیراکی کرتی ہوں یا جہاں مرد کے ران کھلے رہتے ہوں تیراکی جائز نہیں ہے؛ کیونکہ مقام ستر کو کھولنا یا کسی کے کھلے ہوئے مقام ستر کو دیکھنا حرام ہے، اور یہاں کی تیراکی اس حرام کے ارتکاب کے بغیر نہیں

ہوسکتی ہے۔ایک روایت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے:

لعن الله الناظر والمنظور إليه (سنن کبری للبیهقی، حدیث:۱۳۹۵۰ مرسل)۔
(کسی کے اعضاء ستر کو دیکھنے والے پر اور شخص پر جس کی طرف دیکھا جائے اللہ کی لعنت ہے)۔

ماضی میں لوگوں کے غسل کے لئے سوئمنگ پول کی طرح حمام کے حوض ہوا کرتے تھے، جہاں لوگ پیسے دے کر غسل کیا کرتے تھے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسے حمام میں غسل کرنا ثابت ہے، اس لئے فقہاء نے ایسے مشترک حمام کے حوض میں غسل کے لئے جانا جائز لکھا ہے، لیکن جب وہاں بے پردگی اور اعضاء ستر کا کھولنا عام ہو گیا تو بعد کے فقہاء نے ایسے حمام میں جانا مکروہ تحریمی قرار دیا، علامہ حصکفی علیہ الرحمۃ لکھتے ہیں:

ولا شك في الكراهة لتحقق كشف العورة (درمختار علی هامش الرد)۔
(کشف عورت کے متحقق ہونے کی وجہ ایسے حمام میں جانا بلاشک مکروہ ہے)۔

کھیل میں ہار جیت کی شرط:......د- جائز کھیل کی جیت ہار میں اگر پیسے کی شرط ہو تو اگر یہ شرط جانبین سے ہو کہ جو ٹیم ہارے گی وہ جیتنے والے کو کچھ رقم یا کوئی چیز دے گی تو یہ جائز نہیں ہے، لیکن اگر شرط صرف ایک جانب سے ہو کہ اگر ٹیم "الف" جیتے گی تو ٹیم "ب" اس کو کوئی چیز دے گی لیکن برعکس ہونے پر ٹیم "الف" ٹیم "ب" کو کچھ بھی نہ دے گی، یا کسی تیسرے کی جانب سے کوئی چیز جیتنے والے کو دینے کا اعلان ہو تو یہ شکل جائز ہے، جیسا کہ ماقبل میں یہ بات علامہ کاسانی علیہ الرحمۃ کے حوالے سے کھیل کے جواز کے اصولوں کے ضمن میں ذکر کی گئی ہے۔

وہ کھیل جس میں وقت بہت لگتا ہو اس کا حکم:......ہ- وہ کھیل جو اپنے اصل کے اعتبار سے محرمات سے خالی ہو لیکن اس کے کھیلنے میں وقت بہت لگتا ہو، اس کا حکم یہ ہے کہ اگر اتنا وقت لگے کہ اس سے فرائض وواجبات اور دیگر ذمہ داریوں میں خلل پڑتا ہو تو ایسا کھیل جائز نہیں ہے، لیکن اگر وقت زیادہ لگے، تاہم اس سے فرائض وواجبات نہ چھوٹیں تو ایسا کھیل جائز ہے مگر کراہیت سے خالی نہیں ہے، کیونکہ خود وقت بھی مومن کا قیمتی اثاثہ ہے، جسے گھنٹوں کھیلوں میں ضائع کرنا مومن کو زیب نہیں دیتا، اسی لئے کھیل کے جواز کے بنیادی اصولوں میں یہ بات ذکر کی جاچکی ہے کہ کھیل ایسا ہو جس میں زیادہ وقت نہ لگے اور وہ فرائض وواجبات میں مخل نہ ہو۔

کھیل دیکھنا:......و-(۱) اگر کھیل ایسا ہو جو شرعاً جائز ہو اور کھیلنے والوں کے بدن پر اعضاء کا ساتر لباس موجود ہو تو اس کو دیکھنا جائز ہے، بشرطیکہ اس کھیل کے دیکھنے سے فرائض نہ چھوٹیں اور اس سے شرعی ذمہ داریوں میں خلل نہ ہو، اس صورت میں کھیل دیکھنا اس لئے جائز ہے کہ اہل حبشہ نے نیزہ بازی کا مقابلہ مسجد میں کیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو دیکھا اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے بھی آپ کے پیچھے پردہ میں کھڑی ہو کر اس کھیل کو دیکھا (بخاری:۴۸۹۴) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کھیلنے والے اگر اس حد میں ہیں کہ ان کا کھیلنا جائز ہے تو مردوں اور عورتوں دونوں کے لئے اس کا دیکھنا بھی جائز ہے، لیکن عورتوں کے لئے یہ ضروری ہے کہ اس سے ان کی بے پردگی نہ ہوتی ہو، موجودہ زمانہ میں عورتوں کا کھیل دیکھنے کے لئے اسٹیڈیم میں جانا جائز نہیں ہے؛ کیونکہ اس میں ان کی بے پردگی ہوتی ہے جو شرعاً ممنوع ہے۔

کھیل دیکھنے کے لئے ٹکٹ خریدنا:

و-(۲) ٹکٹ درحقیقت کھیل گاہ میں داخل ہونے اور اس کی نشست کو مختص کرنے کے لئے لیا جاتا ہے، گویا وہ ٹکٹ کے ذریعہ مخصوص مدت تک اس نشست، اور اس مکان سے استفادہ کا عوض ادا کرتا، اور ٹکٹ بیچنے والوں کی طرف سے اسے دیئے جانے والے ٹکٹ کی حیثیت اس مکان میں داخل ہونے کے لئے مفتاح کی سی ہے، اور کسی مکان یا نشست سے استفادہ کا عوض دینا یا لینا حلال ہے، گویا اس نے مکان سے استفادہ کرنے کا معاملہ کیا اور اس کا عوض دیا اور مالک نے اسے مفتاح حوالے کر دیا، فتاوی ہندیہ میں ہے: قال لآخر: هذه الدار بدينار في سنة هل رضيته فقال: نعم ودفع اليه المفتاح فهو اجارة (فتاوی هندیه: کتاب الاجارة، الباب الاول)۔(کسی سے کہا: یہ گھر ایک دینار میں ایک سال کے لئے ہے، کیا تمہیں منظور ہے؟ اس نے کہا ہاں، اس کے بعد اس نے اسے مفتاح حوالے کر دیا تو یہ اجارہ ہے)۔

اس لئے جائز کھیل دیکھنے کے لئے ٹکٹ خریدنا جائز ہے، لیکن موجودہ زمانے میں اسٹیڈیم جہاں عموماً عام کھیلوں کے کھیلنے میں شرعی حدود کی رعایت نہیں کی جاتی نیز بے حجاب عریاں عورتیں بکثرت موجود رہتی ہیں، وہاں جانا مقام معصیت میں جانے کے برابر ہو چکا ہے، اس لئے وہاں جانے کے لئے خرچ کیا جانے والا مال معصیت میں خرچ کرنے کے زمرہ میں آئے گا، اور اسراف ہوگا؛ کیونکہ وہاں جا کر وہ معصیتوں ہی کا مرتکب ہوگا اور معصیتوں میں مال خرچ کرنا اسراف ہے جو اسلام میں حرام ہے، اللہ عزوجل کا ارشاد ہے:

ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين (سورہ انعام:۱۴۱) (اسراف مت کرو، وہ (اللہ) اسراف کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا)۔

۳- سیاحت:

اسلاف میں تفریحی سیاحت کے مثال نہ ملنے کے باوجود تفریحی سیاحت جائز ہے، کیونکہ اس کی ممانعت کی کوئی دلیل نہیں ہے، جب کہ امور دنیویہ میں اصل ان کا مباح ہونا ہے۔ الاصل فی الاشیاء الاباحة (البحر المحیط للزرکشی ۴، ۲۲۴)۔ نیز یہ انسانی طبیعت کے لئے مفید بھی ہے، چناں چہ امام شافعی علیہ الرحمۃ نے سفر وسیاحت کی اہمیت کو ان اشعار میں بیان کیا ہے:

تغرب عن الاوطان فی طلب العلا* وسافر ففی الاسفار خمس فوائد

تفـــرج هـم واكتساب معيشة وعـلـم وآداب وصحبـة ماجد

(بلندی کی طلب میں وطن سے دور جاؤ اور سفر کرو کیونکہ سفر میں پانچ فوائد ہیں:

(۱) غم وفکر کا دور ہونا (۲) کسب معاش (۳) حصول علم (۴) حصول ادب (۵) بزرگ کی صحبت)۔

چونکہ سیاحت اور سفر سے غم وفکر کا ازالہ ہوتا ہے اور غم وفکر کا ازالہ ایک ایسا مقصد ہے جو شرعاً مطلوب اور جائز ہے، اس لئے اس مقصد سے سیاحت جائز ہے، نیز اللہ نے قرآن کریم میں وحدائق ذات بهجة کہہ کر دنیا کے خوبصورت مناظر کو مقام امتنان میں ذکر کیا ہے گویا دنیا کے خوبصورت مناظر انسانوں کے لئے ہیں جن سے انسان فائدہ اٹھاتا ہے، اور یہ فائدہ اٹھانا گھر بیٹھے تو ہو نہیں سکتا بلکہ اس کے لئے ان خوبصورت مناظر تک سفر کر کے جانا ہوگا، جو سیاحت ہے، اس لئے اس سے بھی تفریحی سیاحت کا جواز معلوم ہوتا ہے۔

لیکن اس کے جواز میں یہ شرط ملحوظ ہونی چاہئے کہ یہ سیاحت تفریح طبع کے لئے ہو، نیز اس کا مقصد دنیا میں پھر کر دنیا کے عجائبات اور با کمال خدائی تخلیق کا نظارہ کر کے اللہ کی قدرت کا مشاہدہ کرنا اور انقلابات جہاں سے عبرت حاصل کرنا ہو، محض دنیا کے مشاہدے اور اس کی دیدہ زیبی سے متحیر ہونے اور اس سے تلذذ کے لئے نہ ہو، کیونکہ سیاحت کا یہ مقصد انسان کو فتنہ میں مبتلا کرنے والا ہے اور دنیا کو ایسی نگاہ سے دیکھنے سے شریعت نے منع کیا ہے کیونکہ یہ نگاہ اس کو دار آخرت سے غافل کر کے دنیا میں محو کر دے گی۔

سفر سیاحت میں اہل وعیال کو ساتھ رکھنا جب کہ خطرات کا اندیشہ ہو: ......ب- ایسی جگہ سیاحت کے لئے اکیلے جانا یا اہل وعیال کو ساتھ لے جانا جائز نہیں ہے جہاں کا سفر جان ومال اور عزت وآبرو کے تحفظ کے نقطۂ نظر سے پرخطر ہو، کیونکہ جان ومال اور عزت وآبرو کو خطرہ کے حوالے کرنا جائز نہیں ہے۔ اللہ عزوجل کا ارشاد ہے: "لا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة" (سورہ بقرہ:۱۹۵) (تم اپنے آپ کو ہلاکت میں نہ ڈالو)۔

ایسی مقام تفریح پر جانا جہاں برائی ہو:

ج-(۱) شریعت اسلامیہ میں انسانوں کو ایسے مقام پر جانے سے منع کیا گیا ہے جہاں برائیاں ہوں، اور وہ اس جگہ جا کر ان برائیوں کو روکنے پر قادر نہ ہو؛ کیوں کہ وہ اس جگہ جا کر خود بھی کسی نہ کسی برائی میں مبتلا ہو سکتا ہے، اس لئے ایسے مقام تفریح پر جانا جائز نہیں ہے جہاں پر برائیاں ہوں، اس کا حکم اس روایت سے معلوم ہوتا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجلس على مائدة يدار عليها الخمر (سنن ترمذی: ۲۸۰۱، عن جابر، مسند احمد: ۱۲۶ عن عمر بن الخطاب) (جو شخص اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتا ہو وہ ایسے دسترخوان پر نہ بیٹھے جس پر شراب کا دور چل رہا ہو)۔

محدث عصر علامہ کشمیری علیہ الرحمۃ لکھتے ہیں: إن ترك مكان المعصية من مكملات التوبة (فيض الباري: باب المعيد الطيب وضوء المسلم) (بے شک مقام معصیت کو چھوڑ دینا توبہ کے مکملات میں سے ہے)۔

جس مقام تفریح پر غیر شرعی باتیں ہوتی ہوں وہاں جانے کے لئے سواری کرایہ پر دینا؟

ج-(۲) جس مقام تفریح پر غیر شرعی باتیں ہوتی ہوں وہاں جانے کے لئے سواری کرایہ پر دینا حضرت امام ابوحنیفہ علیہ الرحمۃ کے اصول کے مطابق جائز ہے، جیسا کہ ان کے نزدیک کافر یا ذمی کے شراب کی منتقلی کے لئے سواری کرایہ پر دینا یا اس کا شراب ایک جگہ سے دوسری جگہ اجرت پر لے جانا جائز ہے؛ یا جیسا کہ ان کے نزدیک شراب بیچنے کے لئے یا عبادت گاہ کے طور پر استعمال کرنے کے لئے گھر کرایہ پر دینا جائز ہے؛ کیونکہ یہ اعمال جن پر عقد اجارہ ہوا ہے یعنی حمل ونقل یا منفعت مکان وہ بذات خود فعل معصیت نہیں ہیں۔

لیکن حضرات صاحبین کے اصول کے مطابق مکان معصیت پر جانے کے لئے سواری کرایہ پر دینا مکروہ تحریمی ہے، جیسا کہ ان کے نزدیک شراب کی منتقلی کے لئے سواری کرایہ پر دینا یا بذات خود اجرت پر شراب کو منتقل کرنا یا شراب بیچنے یا عبادت گاہ بنانے کے لئے گھر کرایہ پر دینا مکروہ (تحریمی) ہے؛ کیونکہ گرچہ یہ افعال بذات خود معصیت نہیں ہیں، لیکن معصیت میں معاون ومددگار ہیں (مجمع الانہر ۴/۱۸۸، ط: دار الکتب العلمیہ بیروت)۔

برائیوں پر مشتمل مقام تفریح پر سامان خورد ونوش کی دکان لگانا:

ج-(۳) ایسے مقام تفریح پر جہاں برائیاں ہوتی ہیں وہاں سامان خورد ونوش کی دکان لگانے میں کئی قباحتیں ہیں، ایک تو اسے اس مقام پر وقت گزارنا ہوگا، جب کہ اس کے مقام معصیت ہونے کی وجہ سے اس سے دوری ضروری ہے۔

دوسرے یہ کہ موجودہ زمانہ اشتہار کی کثرت کا ہے اور معمولی چیزوں کی اشتہار کے لئے بڑی رقم خرچ کی جاتی ہے، اور ہر ایک اپنی دکان یا مصنوعات کا اشتہار دیتا ہے، ان حالات میں بعض مرتبہ اس جگہ پر دکان لگانے والا اپنے دکان کا اشتہار دے کر لوگوں کو ادھر بلائے گا جو در حقیقت مقام معصیت کی طرف بلانا ہوگا۔

اس لئے ان قباحتوں اور مفاسد کے پیش نظر ایسی جگہوں پر دکان خورد ونوش لگانا کراہیت سے خالی نہیں ہوگا۔

ٹورز کمپنیوں کا قیام:

جائز مقامات پر آنے جانے کی خدمات فراہم کرنا جائز ہے تو اس مقصد سے ٹورز کی کمپنی قائم کرنا بھی جائز ہے، جیسا کہ حج وعمرہ ٹورز وغیرہ، لیکن سیاحتی مقامات پر داد عیش دینے کے لئے جانے، اور وہاں شراب اور دوسری برائیوں میں مبتلا ہونے کی سہولت فراہم کرنا یا مندروں، تیرتھ گاہوں اور چرچوں کی زیارت کے لئے آمد ورفت اور قیام وطعام کی سہولت فراہم کرنا اور اس مقصد سے ٹورز یا ٹراویلس کی کمپنی قائم کرنا حضرات صاحبینؒ کے نقطۂ نظر کے مطابق جائز نہیں ہے؛ کیونکہ یہ اعانت علی المعصیہ ہے، لیکن حضرت امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے نقطۂ نظر کے مطابق جائز ہے؛ کیونکہ نفس فعل جو اس سے صادر ہو رہا ہے اس میں معصیت موجود نہیں ہے۔ جیسا کہ اس کی تفصیل ماقبل میں گزر چکی ہے۔

ان دونوں اقوال کے مابین محتاط طریقہ یہی ہے کہ ایسی خدمات فراہم کرنے اور اس مقصد سے ٹورز یا ٹراویلس کی کمپنی قائم کرنے سے حضرات صاحبین کے نقطۂ نظر کے مطابق منع ہی کیا جائے جس سے معصیت کے کرنے والے کے ارادے میں مدد ملتی ہو، تاکہ معصیت کے راستے کچھ تو دشوار ہوں اور خدمات فراہم کرنے والے اعانت علی المعصیت سے محفوظ رہیں، جس سے قرآن میں منع کیا گیا ہے۔

۴- دینی، تعلیمی اور دستاویزی ویڈیو اور فلمیں بنانا:

فلموں کے ذریعہ جو باتیں پیش کی جاتی ہیں وہ دیکھنے والوں کے ذہن ودماغ میں اچھی طرح بیٹھ جاتی ہیں؛ کیونکہ اس کے ذریعہ واقعہ عملی صورت میں دیکھنے والوں کے سامنے آجاتا ہے، اسی لئے آج برائیوں کے پھیلانے والوں نے اسے اپنا ایک قیمتی آلہ بنایا ہے اور اس کے ذریعہ وہ برائیوں کے پھیلانے میں کامیابی سے ہمکنار ہو رہے ہیں، اس کی اس واقعی حقیقت کے پس منظر میں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس کو نیکیوں کے پھیلانے کے لئے استعمال کرنا یا اس کے ذریعہ قرآن وسنت کی تعلیم دینا یا کسی تاریخی واقعہ کو اس کے ذریعہ بیان کرنا اور ان مقاصد سے فلمیں بنانا اور ویڈیو گرافی کرنا جائز ہے یا ناجائز؟

اس سلسلے میں عرض یہ ہے کہ اگر ان مقاصد کے لئے ایسی فلمیں بنائی گئیں جن میں انسان یا کسی جاندار کی فلم نہیں بنائی گئی اور اس کی ویڈیوگرافی نہیں کی گئی تو اس کے جواز میں تو کسی اختلاف کی گنجائش ہی نہیں ہے؛ کیونکہ اگر ویڈیو کو تصویر کے حکم میں شامل بھی کرتے ہیں تو بھی یہ جائز ہے، جیسا کہ غیر ذی روح کی تصویر جائز ہے۔

لیکن اگر اس میں انسان یا کسی جاندار کی ویڈیو ریکارڈ کی گئی، تو اس میں دو نقطہ نظر ہیں، اکثر حضرات اس کو تصویر کی ترقی یافتہ شکل مانتے ہیں اور وہ اسے ناجائز قرار دیتے ہیں؛ کیونکہ جاندار کی تصویر کشی حرام ہے، چاہے وہ کسی آرٹسٹ کے قلم سے ہو یا موجودہ ترقی یافتہ کیمروں سے ہو۔

لیکن ماضی قریب اور حال کے بہت سے محققین علماء کرام ویڈیو کی اصل حقیقت کے پیش نظر اس کو تصویر سے مختلف مانتے ہیں، اور اس کو مانند عکس قرار دیتے ہوئے جائز قرار دیتے ہیں اور ان کا نقطہ نظر یہ ہے کہ تصویر ایسی صورت گری کا نام ہے جو کسی چیز پر مستقل طریقہ سے نقش ہو جائے، جیسا کہ دیوار یا کاغذ یا کپڑے پر ہوتی ہے، چناں چہ المعجم الوسیط میں تصویر کی تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے:

صوره: جعل له صورة مجسمة، والشيئ أو الشخص: رسمه على الورق أو الحائط ونحوهما بالقلم او الفرجون او بآلة التصوير (المعجم الوسيط: ماده: صوره ۱،۵۲۸)۔

(''صورہ'': اس نے اس کی مجسم تصویر بنائی، الشئ، یا الشخص: اس نے اس کی تصویر کاغذ یا دیوار وغیرہ پر قلم سے یا برش یا آلہ تصویر سے بنائی)۔

اور ڈیجیٹل ویڈیو پر تصویر کی یہ تعریف منطبق نہیں ہوتی ہے؛ کیونکہ اس کی صورتحال یہ ہوتی ہے کہ اس میں کوئی جماؤ اور ٹھہراؤ نہیں ہوتا بلکہ جوں ہی اس کو متحرک کرنے والا آلہ بند کر دیا جاتا ہے اسکرین سفید ہو جاتی ہے، اور اس پر کوئی تصویر باقی نہیں رہتی، رہ گئی سی ڈی یا میموری ڈسک یا میموری کارڈ جن کے ذریعہ صورتیں اسکرین پر آتی ہیں تو ان میں کوئی صورت نظر نہیں آتی اور نہ بالفعل صورت موجود رہتی ہے؛ بلکہ الکٹرانک ذرات موجود ہوتے ہیں، جب انہیں متحرک کیا جاتا ہے تو وہ حرف یا شکلوں کے سانچے میں ڈھل جاتے ہیں، جیسے دوات میں روشنائی رکھی ہو یہ تصویر نہیں ہے، لیکن یہ صورت گری میں استعمال کی جاسکتی ہے، یہی حال ان ذرات کا ہے جن کو مشینی حرکت دے کر صورتوں کی شکل دی جاتی ہے، غرض جو صورت نظر آتی ہے اس میں ٹھہراؤ نہیں اور اس سے پہلے جو کیفیت ہے اس میں صورت کا وجود نہیں ہوتا اور نہ اسے دیکھا جاسکتا ہے، اس لئے اس کی حیثیت عکس اور سائے کی ہے نہ کہ تصویر کی، چناں چہ مولانا برہان الدین سنبھلی صاحب لکھتے ہیں: ''ٹیلی ویژن پر جو کچھ نظر آتا ہے وہ دراصل بجلی اور مشین کے ذریعہ لے کر دکھایا جانے والا عکس یا ظل ہے، لہذا اس کا حکم وہی ہوگا جو اصلی مناظر کا ہے'' (موجودہ زمانہ کے شرعی مسائل کا حل: ۱۳۵)۔

عالم عرب کے متعدد علماء کی بھی یہی رائے ہے اور وہ لوگ اس کو تصویر سے خارج مانتے ہیں، اور اس پر اس کے استعمال کے مطابق حکم لگاتے ہیں۔

اس تفصیل کے مطابق چونکہ ڈیجیٹل ویڈیو مانند ظل اور مثل عکس ہے، اس لئے یہ جائز ہوگی، اور اس کی حقیقت تصویر کی حقیقت سے مختلف ہے اور تصویر کی تعریف اس پر منطبق نہیں ہوتی ہے، اس لئے تصویر کی ممانعت اور وعید میں یہ داخل نہیں ہوگی، اور جب ذی روح کی ویڈیو جائز ہے تو تعلیمی اور اصلاحی مقاصد کے پیش نظر ایسی فلموں کی ویڈیوگرافی بھی جائز ہوگی جن میں ذی روح کی ویڈیو ریکارڈ کی جاتی ہے بشرطیکہ ان میں دیگر محرمات ومنکرات نہ ہوں۔

اور اگر ویڈیو کو ظل یا عکس نہ مانا جائے بلکہ تصویر کی ترقی یافتہ شکل مانی جائے تو بھی تعلیمی اور اصلاحی مقاصد کے تحت اس کے جواز کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، کیونکہ خود تصویر کے حرام ہونے کے باوجود بموقع ضرورت اس کی اجازت دی گئی ہے اور موجودہ دور میں جب کہ ٹکنالوجی کے عروج نے دنیا کو ایک بستی کے مانند کر دیا ہے اور اسلام دشمن طاقتیں غیر اسلامی زہریلے مواد ان آلات نشر کے ذریعہ لوگوں تک آسانی سے پہونچا رہے ہیں اور علماء اور مصلحین کی ہزار ہا تقریروں اور نصیحتوں کے باوجود ٹیلی ویژن، ویڈیو پلیرس اور کمپیوٹرس ہر گھر کی زینت بن چکے ہیں جن میں لوگ ویڈیو وغیرہ دیکھتے ہیں، اور غیر اسلامی ویڈیو سے اپنے ذہن ودماغ کو بگاڑتے ہیں اور عقائد واعمال کے حوالے سے شکوک وشبہات اور کوتاہیوں کے شکار ہوتے ہیں، اس بات کی یقینا شدید ضرورت ہے کہ ان آلات کو اسلامی زبان دی جائے اور ان کے ذریعہ دینی استفادہ کی شکلیں لوگوں کے سامنے رکھی جائیں؛ کیونکہ یہ تو ہو نہیں سکتا کہ ان آلات سے گھروں کو پاک کر دیا جائے، البتہ ان کے ذریعہ صحیح اسلامی تعلیم دی جاسکتی ہے۔

لیکن دینی، تعلیمی اور دستاویزی ویڈیو اور فلموں کے جواز میں یہ شرطیں ملحوظ رہیں گی:

۱- اس میں کسی بھی مرحلہ میں کسی عورت کی ویڈیو اس کیفیت میں نہ ہو جس کیفیت اور حالت میں کسی عورت کا غیر محرم مردوں کے سامنے آنا حرام ہے، کیونکہ وہ ...

بننے کے بعد اس کو محرم اور غیر محرم دونوں دیکھیں گے، اجنبی مردوں کے سامنے عورتوں پر چہرہ کا پردہ لازم ہے، اس لئے اس میں کسی عورت کا چہرہ بھی کھلا ہوا نہ ہو، چہرہ کے پردہ کے سلسلہ میں علامہ محمود بن مازہ لکھتے ہیں:

إن المرأة منهية عن إظهار وجهها للرجال من غير ضرورة (المحيط البرهاني في الفقه النعماني ۵،۶۴) (عورتوں کو بلاضرورت مردوں کے سامنے چہرہ کھولنے سے منع کیا گیا ہے)۔

۲- اس میں کسی عورت کی آواز ایسے لہجہ اور ترنم میں نہ ہو جو کسی سننے والے کے لئے باعث لذت بن سکے، اسی لذت کے اندیشہ کو ختم کرنے کے لئے قرآن نے عورتوں کو اجنبی لوگوں سے بات کرنے کا طریقہ یہ سکھلایا ہے:

ان اتقيتن فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض وقلن قولا معروفا (سورہ احزاب: ۳۲)۔
(اگر تم پرہیزگاری اختیار کرو تو نرم لہجے سے بات مت کرو کہ جس کے دل میں روگ ہو وہ برا خیال کرے اور ہاں قاعدہ کے مطابق کلام کرو)۔

۳- مرد کا لباس بھی ایسا ہو جو شرعا ساتر ہو، یعنی مرد کے جن اعضاء کا ستر لازم ہے وہ کھلے نہ ہوں۔

۴- اس میں کسی نبی یا صحابی یا بزرگان دین کی تمثیل نہ کی گئی ہو، اسی طرح اس میں کفار و مشرکین اور شیاطین کی بھی تمثیل نہ کی جائے۔

۵- اس میں کسی بھی قسم کے میوزک کا عنصر شامل نہ ہو، کیونکہ میوزک سننا سنانا حرام ہے۔

۶- قرآنی آیات، احادیث اور قصص انبیاء کے بیان کرنے میں ان کی عظمت کا بھرپور خیال ہو، کسی بھی پہلو سے توہین کا شبہ تک نہ ہو۔

۵- کارٹون بنانے کا حکم:

الف- موجودہ دور میں شخصیتوں کی طرف اشارہ کرنے کے لئے جو کارٹون بنائے جاتے ہیں، ان کے ذریعہ یہ بات سمجھی جاسکتی ہے کہ کارٹونسٹ کا اشارہ کس طرف ہے، اور اس میں گرچہ کسی انسان کی صورت کی بعینہ نقل نہیں اتاری جاتی بلکہ بگڑی شکل میں کسی انسان کو پیش کیا جاتا ہے لیکن تصویر کی حقیقت سے وہ خارج نہیں ہوتا؛ اس لئے کہ عموما جو کارٹون ہوتے ہیں اس میں وہ سارے اعضاء موجود ہوتے ہیں جو کسی تصویر کے ممنوع ہونے میں بنیاد بنتے ہیں، مثلا چہرہ، سر، پیٹ وغیرہ عموما کارٹون میں موجود ہوتے ہیں، اس لئے یہ تصویر ہی کے حکم میں ہیں جس کی اسلام میں شدید حرمت بیان کی گئی ہے، رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے:

من صور صورة فان الله معذبه حتى ينفخ فيها الروح وليس بنافخ (بخاری: ۲۲۲۵)۔
(جس نے کوئی تصویر بنائی تو اسے اللہ عذاب دیتے رہیں گے یہاں تک کہ وہ اس میں روح پھونکے، اور وہ اس میں کبھی بھی روح ڈال نہیں سکتا)۔

ب- اور جب کارٹون اپنی حقیقت کے اعتبار سے تصویر کے حکم سے مختلف نہیں ہے تو اس کو پیشہ بنانا اور اس کی ملازمت کرنا ایسا ہی حرام ہوگا جیسا کہ صورت گری اور فوٹوگرافی کو پیشہ بنانا اور اس کی ملازمت کرنا حرام ہے؛ کیونکہ ایسے عمل کو پیشہ بنانا درست نہیں ہے جو حرام ہو اور اس پر شدید وعید وارد ہوئی ہو، تصویر سازی کرنے والوں کے بارے میں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: إن أشد الناس عذابا عند الله يوم القيامة المصورون (بخاری: ۵۶۰۶) (قیامت کے دن اللہ کے پاس سب سے سخت عذاب میں مبتلا ہونے والے وہ لوگ ہیں جو تصویر سازی کرتے ہیں)۔

☆☆☆

سیاحت وتفریح سے متعلق شرعی احکامات

مولانا محمد یوسف علی [1]

شریعت میں مزاح کے حدود:

جہاں تک روایات حدیث کا تعلق ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مزاح کا جواز چند شرائط کے ساتھ مشروط ہے، اگر شرائط کا لحاظ کیا جائے تو مزاح جائز ہے ورنہ ناجائز، چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ سے مزاح کرنا منقول وثابت ہے، لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کا مزاح شریعت کے دائرہ میں ہوتا تھا، نہ اس میں جھوٹ کی آمیزش ہوتی نہ اس میں کوئی ایسی بات ہوتی جس سے دوسروں کو تکلیف ہو، نہ مبالغہ ہوتا اور نہ اس کو مشغلہ بناتے کہ ہر وقت مزاح ہی کرتے ہوں، بلکہ گاہ بگاہ تانیس وتالیف کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم مزاح فرماتے تھے، جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت انس کو ایک مرتبہ "یاذا الأذنین" سے اور انس کے بھائی کو "یا أبا عمیر! ما فعل النغیر" سے خطاب فرمانا اسی قبیل سے ہے، اس کے علاوہ اور بھی مختلف روایات میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مزاح اور دل لگی کرنا ثابت ہے، لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مزاح میں جھوٹ اور مبالغہ کی آمیزش نہ ہوتی تھی، جیسا کہ ترمذی کی روایت میں ہے:

''قالوا: یا رسول اللہ ﷺ إنك تداعبنا قال: إني لا أقول إلا حقاً'' (تداعبنا یعني تمازحنا) (ترمذی؛ باب ما جاء في صفة مزاح رسول اللہ ﷺ)۔

ہاں! اگر ہر وقت مزاح کو مشغلہ بنائے ہوئے ہو کہ ہر وقت ہنسی مذاق کی بات کرتا رہے اور لوگوں کو ہنسانے کے لئے جھوٹ کہنے سے بھی گریز نہ کرے تو ایسا مزاح جائز نہیں، جیسا کہ روایت میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''ویل للذي یحدث بالحدیث لیضحك به القوم فیکذب، ویل له ویل له'' (رواہ الترمذي عن بھز بن حکیم باب ما جاء من تکلم بالکلمة لیضحك الناس)۔ (ہلاکت ہے اس شخص کے لئے جو کوئی ایسی بات کہے جس سے لوگوں کو ہنسائے بس جھوٹ بولے ہلاکت ہے ہلاکت ہے اس کے لئے)۔

''لا تکثر الضحك فإن کثرة الضحك تمیت القلب'' (ترمذی ۲،۵۶)۔

علامہ نووی نے اس بارے میں فرمایا: ''اعلم أن المزاح المنھي عنه ھو الذي فیه إفراط ویداوم علیه فإنه یورث الضحك وقسوة القلب ویشغل عن ذکر اللہ والفکر في مھمات الدین ویؤول في کثیر من الأوقات إلی الإیذاء ویورث الأحقاد ویسقط المھابة والوقار، فأما ما سلم من ھذہ الأمور فھو المباح الذي کان رسول اللہ ﷺ یفعله علی الندرة لمصلحة تطییب نفس المخاطب وموانسته وھو سنة مستحبة فاعلم ھذا فإنه مما یعظم الاحتیاج إلیه''۔

نیز کثرت مزاح اور اس کا مشغلہ بعض مرتبہ بغض وعداوت کا ذریعہ بن جاتا ہے، اس لئے جس مزاح سے ایذاء ہو وہ جائز نہیں، اس لئے کہ ایذاء مسلم حرام ہے اور جس مزاح سے دوسرے کی تحقیر لازم آئے وہ بھی ممنوع ہے۔ آیات وروایات میں تحقیر مسلم کی سخت ممانعت وارد ہوئی ہے، کما قال اللہ تعالی: ''لا یسخر قوم من قوم''۔

الحاصل جہاں تک حق بات ہو غلط نہ ہو کسی کا تمسخر نہ ہو، حد اعتدال سے تجاوز نہ ہو، ایسی دل لگی سے کوئی مضائقہ نہیں (کذا في المرقاة شرح مشکوة ۹،۱۰۵، الکوکب الدري ۲،۲۵)۔

ب، ج، د، ہ- جہاں تک ان سوالات کا تعلق ہے کہ تفریح طبع کے واسطے مزاحیہ پروگراموں اور مشاعرہ منعقد کرنا، مزاحیہ کہانیاں لکھنا، اور شائع کرنا۔ اس کو پیشہ

---

[1] مہتمم مدرسہ دیوار ئیل ٹائٹل، بدر پور، کریم گنج، آسام۔

بنا کر اجرت حاصل کرنا اور اس قسم کے ڈرامے کے پروگرام منعقد کرنا، یہ تمام امور خصوصاً دور حاضر میں مختلف مفاسد اور حرام چیزوں پر مشتمل ہونے کی وجہ سے ناجائز اور حرام معلوم ہوتا ہے، مثلاً ان چیزوں کا اول مقصد ہنسنا ہنسانا ہی ہوتا ہے، حالانکہ قرآن کریم میں اس کی مذمت بیان کی گئی ہے لقوله تعالى: ''فليضحكوا قليلاً وليبكوا كثيراً''۔

نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''لا تكثر الضحك فإن كثرة الضحك تميت القلب'' (ترمذی ۲۰۵۶)۔

یہ چیزیں ذکر اللہ سے رکاوٹ کا باعث بنتی ہیں، اور یہ باشارہ آیت قرآنی حرام ہے، قال تعالى: ''ومن الناس من يشترى لهو الحديث ليضل عن سبيل الله... أولئك لهم عذاب مهين'' (سورہ لقمان)۔

نیز ان چیزوں سے اکثر تضییع اوقات ومال اور اسراف لازم آتا ہے، اور یہ سب بنص قرآن واحادیث حرام ہے، کقولہ تعالیٰ: ''لا تسرفوا إن الله لا يحب المسرفين''۔

مذکورہ قاعدہ کی رو سے مطلوبہ مسائل مذکورہ تمام مفاسد پر مشتمل ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے، نیز ان چیزوں کو مشغلہ اور پیشہ بنا کر اجرت حاصل کرنا ممنوع ہونے کے بارے میں شامی میں ہے: ''من السحت ما يؤخذ على كل مباح كملح وكلأ وماء ومعادن وما يأخذه غاز لغزو وشاعر لشعر ومسخرة وحكواتي، قال تعالى: ومن الناس من يشترى لهو الحديث ليضل عن سبيل الله'' (درمختار ۹؍۶۰۵)۔

و- ڈاکٹروں کی رائے اور ہنسنے ہنسانے کے پروگراموں کا شرعی موقف:...... ہنسانے کا پروگرام مذکورہ بالا امور منہی عنہ اور مفاسد پر مبنی ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے، لہٰذا ڈاکٹری رائے کے مطابق انسانی صحت کی برقراری اور اس کو نشیط وچست رکھنے کے لئے مزاحیہ پروگراموں کے نسخہ میں اگر چہ نفع اور فائدہ معلوم ہوتا ہے لیکن یہ نفع ''إثمهما أكبر من نفعهما'' کے درجہ میں ہونے کی وجہ سے ایسا نسخہ قابل ترک ہے، کتب فقہ میں تصریح ہے کہ جب کسی معاملہ میں نفع اور ضرر دونوں جمع ہو جائے تو جلب نفع کو چھوڑ کر دفع ضرر پر عمل کرنا ضروری ہے، چنانچہ الاشباہ والنظائر میں ہے: ''الضرر يزال''، ''درء المفاسد أولى من جلب المنافع'' (الاشباہ والنظائر ۹۱)۔

۲- کھیل کود کی شرعی حیثیت:

یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ زندگی گذارنے کے لئے انسان کو جتنی چیزوں کی ضرورت ہوتی ہے ان میں سے ریاضت بدنی، خوش طبعی اور تفریحی اوقات کو ایک اہم درجہ حاصل ہے، اسی بنا پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''روحوا القلوب ساعةً فساعةً'' (رواہ ابوداؤد فی مراسیلہ) وكذا روى عن النبى صلی اللہ علیہ وسلم أنه قال: ''الهوا والعبوا فإني أكره أن أرى في دينكم غلظة'' (رواه البيهقى)، ''عن عائشة رضی اللہ عنہا أن النبى صلی اللہ علیہ وسلم قال: هل كان معكم من لهو؟ فإن الأنصار يحبون اللهو'' (رواه الحكم)۔

اس قسم کی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ شریعت مطہرہ میں تفریح قلب اور جسمانی ورزش کی بھی اجازت دی گئی ہے، لیکن شریعت محمدیہ ایک معتدل شریعت ہونے کی وجہ سے اس کی ہر چیز میں اعتدال کی رعایت کی گئی ہے، اس لحاظ سے تفریح قلب اور جسمانی ورزش کے لئے کھیل کود میں بھی اعتدال ملحوظ رہنا چاہئے، پس بعض لہو ولعب کو بعض وقت کے لئے حلال قرار دیا گیا ہے، کیونکہ نیت صحیحہ کی وجہ سے یہ چیزیں لہو ولعب نہیں رہتی، بلکہ مفید للاجسام ہو جاتی ہے، لیکن اگر ان چیزوں میں منہمک ہو جانے کی وجہ سے معاشی زندگی اور اخروی مقاصد میں خلل پیدا ہو جائے تو یہ چیزیں حرام ہو جاتی ہیں، اسی نظریہ سے احادیث میں سیاحت، رمایت، انتضال بالقوس اور مسابقہ بالابل والبہائم وغیرہ بعض لہو ولعب کو بعض فوائد کی وجہ سے مباح قرار دیا گیا ہے، لیکن اگر یہ چیزیں صرف لہو ولعب ہی کی نیت سے کی جائے تو یہ حرام اور مکروہ ہے۔

شرعی ضابطہ:

فقہاء کرام کی عبارات سے کھیل کود کے بارے میں شرعی ضابطہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ کھیل جس میں نہ کوئی دینی فائدہ ہو اور نہ کوئی دنیوی فائدہ وہ بالاجماع حرام یا مکروہ تحریمی ہے، اور جس میں کوئی دینی یا دنیوی فائدہ ہو وہ دو طرح کے ہیں: ایک تو یہ کہ جن کے بارے میں شریعت میں نہی وارد ہوئی ہو وہ بھی بالاجماع حرام ہے، جیسے نردشیر اور شطرنج کا کھیل، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''من لعب بالنرد شير فكأنما صبغ يده في لحم خنزير ودمه'' (مسلم شریف)۔

عالمگیری میں ہے: ''ویکرہ اللعب بالشطرنج والنرد شیر... وأما الشطرنج فاللعب به حرام عندنا'' (۵.۳۵۲)۔

''ویکرہ تحریماً عند الحنفیة اللعب بالنرد والشطرنج۔ الخ'' (کتاب الفقہ ۲.۴۳)۔

دوسری قسم: یعنی وہ کھیل جس کے بارے میں نہی وارد نہ ہوئی ہو۔

پس شرعی نقطہ نظر سے اس کی بھی دو قسمیں ہیں:

۱- جس میں نفع سے ضرر زیادہ ہو اور تجربہ سے معلوم ہو کہ اس میں مشغول ہونے والا نماز اور ذکر اللہ وغیرہ دینی امور سے غافل ہو جاتے ہوں تو یہ قسم ''إثمهما أکبر من نفعهما'' کے قاعدہ کی رو سے اور منہی عنہ کھیل کے ساتھ علت میں مشترک ہونے کی وجہ سے یہ قسم بھی حرام یا مکروہ تحریمی ہوگی۔

۲- جن کھیلوں میں نفع زیادہ ہو کہ اس میں کوئی دینی یا دنیوی نفع موجود ہو اور شریعت میں اس کے بارے میں نہی وارد نہ ہوئی ہو، ایسے کھیل کے بارے میں تفصیل یہ ہے کہ اگر ان سے مقصد صرف لہو ولعب ہی ہو تو مکروہ ہے اور اگر ان سے وابستہ مفادات کو حاصل کرنے کی نیت سے کھیلا جائے تو مباح ہے بلکہ بسا اوقات اس کا درجہ استحباب تک پہنچ جاتا ہے یا اس سے بھی بڑھ جاتا ہے، اسی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے "الفقہ علی المذاہب الاربعہ" میں حنفیہ نے فرمایا: ''... وانما یجوز کل ذلك بشرط قصد الریاضة وتقویة البدن لا بقصد التسلیة وقطع الوقت'' (الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۲.۵۰)۔

ب- کھلاڑیوں کے لباس وپوشاک:

لباس وپوشاک کے سلسلہ میں کھلاڑیوں کے لئے ان تمام امور کی رعایت ضروری ہے جو عام طور پر لباس پہننے میں کی جاتی ہے کہ اولاً یہ لباس ساتر عورت ہو یعنی ناف سے گھٹنے تک چھپائے ہوئے ہو۔

''اعلم أن الکسوة منها فرض وهو ما یستر العورة'' (رد المحتار ۹.۵۰۵ زکریا)۔

نیز یہ لباس ریشم کا نہ ہو، تنویر الابصار میں ہے: ''یحرم لبس الحریر ولو بحائل علی المذهب'' (تنویر الابصار ۹.۵۰۶ زکریا)، حدیث میں ہے: ''إنما نهی النبی ﷺ عن الثوب المصمت من الحریر الخ'' (رواہ ابن عباس، رد المحتار ۹.۵۰۶)۔

ج- مروجہ کھیلوں کا شرعی حکم:

دور جدید میں مختلف قسم کے کھیل ایجاد ہوگئے ہیں جن میں سے کرکٹ، ٹینس، ہاکی، گیند، ریسلنگ مشہور ہیں، ان سب کھیل کے بارے میں تجربہ شاہد ہے کہ خصوصاً دور حاضر میں یہ سب کھیل لہو ولعب ہی کی نیت سے کھیلے جاتے ہیں اور عام طور پر کھیل دیکھنے یا کھیلنے کے وقت نماز وغیرہ دینی امور کا خیال نہیں رکھا جاتا، لہذا (الف) کے تحت بیان کردہ ضابطہ کے مطابق دور حاضر کے تمام کھیلوں کو حرام کہنا ہی اولی ہے۔

الفقہ علی المذاہب الاربعہ میں ہے: ''وانما یجوز کل ذلك بشرط قصد الریاضة وتقویة البدن لا بقصد التسلیة وقطع الوقت'' (۴.۵۰)، اس اصول کی بنا پر سوال (ہ) کے بارے میں کہا جائے گا کہ جو کھیل لباس کے اعتبار سے محرمات پر مشتمل نہ ہو لیکن اس میں کھیلنے والوں اور کھیل دیکھنے والوں کا کافی وقت ضائع ہوتا ہو تو ایسے کھیل قطع الوقت اور تضییع اوقات کی وجہ سے حرام ہیں، واللہ اعلم بالصواب۔

د- کھیل کی جیت ہار میں پیسے کی شرط:

کھیل کی جیت ہار میں پیسے کی شرط لگانے میں اگر قمار، مخاطرہ، یا میسر کی صورت پیدا ہو جائے تو ایسی شرط حرام ہے اور ایسا کسب کسب خبیث ہے، مخاطرہ اس کو کہا جاتا ہے کہ ایسا معاملہ کرنا جو نفع اور ضرر کے درمیان دائر ہو یعنی یہ بھی احتمال ہو کہ بہت سا مال مل جائے اور یہ بھی احتمال ہو کہ کچھ نہ ملے، اور میسرہ یا قمار اس کو کہا جاتا ہے کہ کسی معاملہ میں کسی مال کے مالک بنانے کو ایسی شرط پر موقوف رکھا جائے جس کے وجود وعدم کی دونوں جانبین مساوی ہوں اور اسی بنیاد پر نفع خالص یا تاوان خالص برداشت کرنے کی دونوں جانبین برابر ہوں، جیسے تجارتی لاٹری کی عام صورتیں، اس لحاظ سے فقہاء کرام نے فرمایا کہ کھیل کی جیت ہار میں اگر کھلاڑیوں کی دو پارٹی ہو اور دونوں پارٹی کی طرف سے پیسہ مقرر کیا جائے تو یہ قمار کی صورت ہونے کی وجہ سے حرام ہے، ہاں! اگر صرف ایک جانب سے یا کسی

تیسرے شخص کی جانب سے پیسہ کی شرط ہو یا جانبین سے تو پیسہ کی بازی ہو لیکن ان دونوں کے درمیان اگر تیسرا شخص بغیر پیسہ کی شرط کے مسابقہ میں شامل ہوجائے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں، کیونکہ ایسی صورت میں معاملہ نفع اور ضرر کے درمیان دائر نہیں ہوتا، بلکہ نفع اور عدم نفع کے درمیان دائر ہوتا ہے، اس کے جواز میں فقہاء کی عبارات مندرجہ ذیل ہیں:

''لا بأس بالمسابقة في الرمي والفرس والإبل والاقدام حل الجعل إن شرط المال من جانب واحد، وحرم لو شرط من الجانبين إلا إذا أدخلا ثالثاً بينهما'' (تنویر الابصار ۹،۵۷۷)۔

قوله: ''من جانب واحد أو من ثالث، بأن يقول أحدهما لصاحبه: إن سبقتني أعطيتك كذا وإن سبقتك لا آخذ منك شيئاً، أو يقول الأمير لفارسين أو راميين: من سبق منكما فله كذا وإن سبق فلا شيء له'' (رد المحتار ۹،۵۷۷)، ''إلا إذا أدخلا ثالثاً محللاً بينهما بفرس كفأ لفرسيهما يتوهم أن يسبقهما وإلا لم يجز ثم إذا سبقهما أخذ منهما وإن سبقاه لم يعطهما وفيما بينهما أيهما سبق أخذ من صاحبه'' (الدر المختار ۹،۵۷۸)۔

و-کھیل دیکھنا اور اس کے لئے ٹکٹ خریدنا:

اس بارے میں تفصیل یہ ہے کہ جواب (الف) کے تحت بیان کردہ ضابطہ کے مطابق جو کھیل کھیلنا مباح ہے، اس کو دیکھنا اور اس کو دیکھنے کے لئے ٹکٹ خریدنا بھی مباح ہوگا اور جو کھیل حرام یا مکروہ تحریمی ہوگا ان کے لئے ٹکٹ خریدنے میں تعاون علی الاثم لازم آنے کی وجہ سے ٹکٹ خریدنا اور دیکھنا بھی حرام ہوگا، جیسا کہ کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ میں ہے: ''ويحرم نطاح الكباش وصراع البقر ومهارشة الديكة ونحو ذلك مما فيه تعذيب للحيوان وضياع للوقت بدون فائدة تعود على الإنسان، ومن اتخذ ذلك وسيلة لكسب المال من ضعاف العقول وفاسدي الأمزجة كان كسبه خبيثاً''، ''وكل ما يحل فإن الفرجة عليه تحل أما ما لا يحل فإنه يحرم مشاهدته والتفرج عليه'' (الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۲،۵۰)۔

پس معلوم ہوا کہ حرام کھیل کو وسیلہ بنا کر جو مال کسب کیا جاتا ہے، وہ مال مال خبیث اور حرام ہے، اور قاعدہ ہے: "ما حرم أخذه حرم إعطائه" (الاشباہ ۱۵۸)، لہذا حرام کھیل دیکھنے کے لئے ٹکٹ خریدنے کے لئے پیسہ خرچ کرنا اور ٹکٹ خریدنا حرام ہوگا، واللہ اعلم بالصواب۔

☆☆☆

سیر وتفریح سے متعلق شرعی ضابطے

مولانا محمد عمران ندوی[1]

سوال:۱-الف- کیا شریعت میں مزاح جائز ہے، اور اگر جائز ہے تو اس کے حدود کیا ہیں؟

لفظ مزاح کی تحقیق اور اس کے حدود:

لفظ مزاح اپنی حد خود ہی بیان کرتا ہے، اس لئے کہ "مزاحاً" باب مفاعلہ کا مصدر ہے، مازح یمازح مزاحاً وممازحۃ، ہنسی مذاق کرنا، اور باب مفاعلہ کی ایک خاصیت تشارک بھی ہے جس کو الاستاذ الشیخ احمد الحملاویؒ نے اپنی مشہور کتاب شذ العرف میں یوں بیان کیا ہے: "التشارك بين اثنين فأكثر وهو أن يفعل أحدهما بصاحبه فعلا فيقابله الآخر بمثله، وحينئذ فينسب للبادی نسبة الفاعلية، وللمقابل نسبة المفعولية" (شذ العرف ۳۸)۔

(دو یا دو سے زائد لوگوں کا اشتراک اور وہ اس طرح کہ ایک شخص دوسرے کے ساتھ کوئی فعل کرتا ہے تو دوسرا شخص پہلے والے کے ساتھ وہی فعل دہرائے، لہذا اس وقت فعل شروع کرنے والے کی طرف فاعل کی نسبت کردیتے ہیں اور مقابل کی طرف مفعول کی نسبت کردیتے ہیں)۔

مذکورہ بالا اقتباس سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ مزاح میں دونوں فریق برابر کے شریک ہوتے ہیں، اور دونوں لطف اندوز ہوتے ہیں، فرق صرف اتنا ہوتا ہے کہ ابتداءً ایک کی طرف سے ہوتی ہے، دوسرے بعد میں شریک ہوجاتے ہیں، یہی اس کی حد بھی ہے لیکن جب یہ مزاح ایک طرفہ ہوجائے اور سامنے والے کو تکلیف دینے لگے تو یہ مزاح کی حد سے نکل کر سخریہ (مذاق اڑانے) کی سرحد میں قدم رکھ دیتا ہے، جیسا کہ ملا علی قاری اپنی کتاب مرقاۃ شرح مشکوۃ میں رقمطراز ہیں، وہ فرماتے ہیں: "انبساط مع الغير من غير إيذاء فإن بلغ الإيذاء يكون سخرية" (مرقاۃ ۹،۱۰۵ كتاب الآداب، باب المزاح) (دوسرے کے ساتھ ہنسی مذاق کرنا ایذا پہنچائے بغیر اگر ایذا پہنچ گئی تو وہ مذاق اڑانا ہے)۔

اور سخریہ کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہے، اللہ پاک کا ارشاد ہے: "يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيراً منهن" (حجرات:۱۱) (اے ایمان والو! تمہارا کوئی گروہ کسی دوسرے گروہ کا مذاق نہ اڑائے، ہوسکتا ہے وہ مذاق اڑانے والوں سے بہتر ہو، اسی طرح عورتیں دوسری عورتوں کا مذاق نہ اڑائیں، ممکن ہے وہ مذاق اڑانے والیوں سے بہتر ہوں)۔

دوسری چیز جو مزاح کے جواز کے لئے ضروری ہے وہ ہے غلط بیانی سے اجتناب، اس لئے کہ نبی پاک ﷺ کا پاک ارشاد ہے:

"عن أبي هريرة ﷺ قال: قالوا يا رسول الله! إنك تداعبنا قال: إني لا أقول إلا حقاً" (رواه الترمذي؛ مشکوۃ ۲،۴۱۶)

(حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں صحابہ کرام نے عرض کیا، اے اللہ کے رسول! آپ ہم سے ہنسی مذاق فرماتے ہیں، تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: میں مذاق میں بھی حق بات ہی کہتا ہوں)۔

گویا کہ صحابہ کرام نے آپ کی شان کے منافی سمجھا تھا مذاق کو، جس کی آپ ﷺ نے وضاحت فرمادی۔

مذکورہ شرائط کا خیال رکھتے ہوئے مزاح جائز ہوگا، جیسا کہ ہمارے نبی ﷺ کا مزاح مذکور ہے۔

اب بات رہی سوال نمبر کے "ڈ" کی یعنی بے تکلف قہقہے لگانے کی محفلوں کا انعقاد اور بیٹھ کر دیر تک ہنستے رہنا، یہ تو ایک عبث فعل ہے، جس کی شریعت میں گنجائش نہیں، اس لئے کہ نبی پاک ﷺ کا ارشاد ہے: "ولا تكثر الضحك فإن كثرة الضحك تميت القلب" (رواه الترمذي؛

---

[1] جامعہ اسلامیہ انوار العلوم، اورنگ آباد۔

باب من التقی المحارم فهو عبد الناس، رقم:۲۳۰۵) (آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا زیادہ نہ ہنسا اس لئے کہ اس سے دل مرجاتا ہے)۔

سوال نمبر ۲، الف- کھیل کے طریقہ کے اعتبار سے کھیل کے جائز اور ناجائز ہونے کے کیا اصول ہیں؟

کھیل کے تعلق سے بنیادی بات ذہن میں یہ رکھنی چاہئے کہ کھیل فی نفسہ نہ تو محمود ہیں اور نہ مقصود ہیں، اصل چیز ورزش ہے، اس لئے کہ انسانی صحت پرورزش کے کافی خوشگوار اثرات مرتب ہوتے ہیں اور انسان چست اور شاداب رہتا ہے، اس کے تمام اعضاء صحیح ڈھنگ سے کام کرتے ہیں جب کھیل کا مقصد اصلی ورزش ٹھہرا تو جس کھیل میں کم سے کم وقت میں زیادہ سے زیادہ ورزش ہوجائے تو وہ اچھا مانا جائے گا، جیسے فٹ بال، باسکٹ بال، والی بال اور ہاکی وغیرہ، پھر مسلمان ہونے کی وجہ سے حسب موقع ہم پر جہاد فرض ہوتا ہے، لہذا وہ کھیل جس کے اندر کھیل کے ساتھ ساتھ جہاد کی تیاری بھی ہوجائے تو پھر وہ سب سے اچھا شمار کیا جائے گا بلکہ وہ تو عبادت کا درجہ حاصل کرلے گا جیسے نشانہ بازی، گھوڑسواری، تیراکی اور کشتی وغیرہ۔

ب- لباس وپوشاک کے سلسلہ میں کھلاڑیوں کے لئے کن باتوں کی رعایت ضروری ہے؟

جواب: لباس وپوشاک کے سلسلہ میں اسلام زیادہ تنگی کرنے کے حق میں نہیں ہے، وہ لباس کے کسی خاص شکل کو مخصوص نہیں کرتا، بلکہ وہ تو ایک Universal Religion ہے، لہذا اس کے اندر تمام دنیا کے لباسوں کی گنجائش ہونی چاہئے، لہذا اسلام لباس کے متعلق چند موٹے موٹے اصول فراہم کرکے آزاد چھوڑ دیتا ہے۔

۱- لباس ستر کو چھپانے کا کام کرے نہ کہ نمایاں کرنے کا۔

۲- مرد لباس میں عورتوں کی مشابہت نہ کریں اور نہ ہی عورتیں مردوں کی مشابہت کریں۔

۳- مردوں کے لئے قید ہوگی کہ کپڑا ٹخنوں سے نیچے نہ آئے۔

۴- مرد ریشمی کپڑے سے اجتناب کریں، لہذا مرد کھلاڑیوں کے لئے اپنے ناف سے لے کر گھٹنے تک کے حصہ کو چھپانا ضروری ہوگا، باقی میں ان کو اختیار ہوگا۔

ج- شریعت کے اصولوں کی روشنی میں مروجہ کھیلوں میں سے جائز ناجائز اور مستحب ومکروہ کی نشاندہی۔

مستحب کھیلوں کی فہرست:......(۱) نشانہ بازی، (۲) گھوڑسواری، (۳) تیراکی، (۴) کشتی، (۵) دوڑنا، (۶) کراٹے، (۷) کبڈی، (۸) کھوکھو۔

جائز کھیلوں کی فہرست:......(۱) فٹ بال، (۲) والی بال، (۳) باسکٹ بال، (۴) ہاکی، (۵) بیڈمنٹن، (۶) لانگ جمپ، (۷) ہائی جمپ، (۸) گولہ پھینکنا۔

مکروہ کھیلوں کی فہرست:......(۱) ویڈیو گیم، (۲) لوڈو، (۳) کیرم بورڈ، (۴) تاش، (۵) اسکیٹنگ، (۶) کرکٹ۔

ناجائز کھیلوں کی فہرست:......(۱) شطرنج، (۲) ڈبلیوڈبلیوایف، (۳) باکسنگ۔

ہ- جو کھیل اپنے طریقہ اور لباس کے اعتبار سے محرمات پر مشتمل نہ ہولیکن اس میں کھیلنے والوں اور کھیل دیکھنے والوں کا کافی وقت ضائع ہوجاتا ہوتو ان کا کیا حکم ہے؟

جواب: غالباً سوال میں کرکٹ کی طرف اشارہ ہے تو اس کے تعلق سے میری ذاتی رائے یہ ہے کہ یہ کھیل ہی نہیں ہے یہ تو کمپنیوں کے پروڈکشن کے اشتہار بازی کا ذریعہ ہے، اس لئے کہ سب سے زیادہ موقع اشتہار کے لئے اسی میں ملتا ہے۔

سوال نمبر ۳: موجودہ دور میں سیاحت:

الف- تفریحی مقصد کے لئے سیاحت کرنا جبکہ اس میں کثیر رقوم کا صرفہ بھی ہوتا ہے۔

جواب: تفریحی مقصد کے لئے سیاحت پر حرمت کے فتوے تو نہیں دیئے جاسکتے اس لئے کہ قرآن کریم کا حکم موجود ہے، "سیروا فی الأرض"۔

ب- بعض علاقوں میں جان ومال اور عزت وآبرو کا خطرہ ہوتا ہے ایسی جگہوں پر بال بچوں کو لے کر جانا کیسا ہے؟

جواب: سیاحت کرنا مباح ہے اور جان ومال اور عزت وآبرو کی حفاظت فرض ہے، لہذا مباح پر فرض کو ترجیح دیں گے۔

ج- سیاحت پر آنے والوں کے لئے سواری فراہم کرنا اور اشیاء خورد ونوش فروخت کرنے کا کیا حکم ہے؟

جواب: سیاحت پر آنے والے حضرات کو چاہے جس نیت سے بھی آئیں وہ ہمارے مہمان ہیں اور مسلمانوں پر مہمان نوازی ضروری چیز ہے، لہذا ان کے لئے مناسب قیمتوں پر چیزوں کو فراہم کرنا ایک مسلمان کی اخلاقی ذمہ داری ہے۔

د- ٹور اور ٹراویل کمپنیاں قائم کرنا؟

عام طور پر ہمارے جو ہندو بھائی مندروں، تیرتھ گاہوں پر جاتے ہیں ان کے اندر ایک پیاس اور خدا کو پالینے کی تمنا ہوتی ہے، اور وہ اپنے مذہب کے متعلق سنجیدہ ہوتے ہیں اور مذہبی بات سننے کو تیار بھی ہوتے ہیں، اگر یہ ٹور والے گائڈ کی شکل میں ہر ٹرپ کو ایک ایک داعی فراہم کردیں جو ان کو متعلقہ مقامات کے گائڈنس کے ساتھ ساتھ مذہب کی صحیح تعلیم سے آگاہ کرتے رہیں اور حکمت کے ساتھ اسلام کے قریب کرتے رہیں تو بہت بڑا کام ہوجائے۔

سوال نمبر ۴، مذکورہ اور تعلیمی مقاصد کے لئے فلمیں بنائی جاسکتی ہیں؟ تو ان کے شرائط کیا ہوں گے؟

سوال نمبر ۵، الف: کیا کارٹون بنانا جائز ہے یا اس کا بھی شمار تصویر میں ہوگا؟

ب- تو کیا اس کو ذریعہ آمدنی بنانا اور اس مقصد کے لئے ملازمت کرنا درست ہوگا؟

ان دونوں سوالوں کے جواب سے پہلے تھوڑی بات تصویر کے تعلق سے عرض کرنا مناسب ہوگا اور بات بھی ذرا واضح ہوجائے گی۔

حضرت ابن عمر، حضرت ابوطلحہ انصاری، حضرت علی، حضرت عائشہ، حضرت ابن عباس اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہم اجمعین سے صریح وصحیح احادیث، بخاری ومسلم وابوداؤد وغیرہ میں مذکور ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے گھروں میں تصویروں کے لٹکانے سے منع فرمایا اور مصوروں کے لئے سخت سے سخت تہدیدی الفاظ فرمائے، چونکہ تمام کتب حدیث میں ایک ہی قسم ومعنی کی سب حدیثیں ہیں اس لئے صرف چند احادیث جن سے تصویروں کے متعلق مطلقاً امتناعی احکام مفہوم ہوتے ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں:

۱- ''قال رسول اللہ ﷺ: إن أشد الناس عذاباً یوم القیامة المصورون'' (بخاری ومسلم) (آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قیامت کے دن سب سے بڑا عذاب مصوروں کو ہوگا)۔

۲- ''قال رسول اللہ ﷺ الذین یصنعون الصور یعذبون یوم القیامة یقال لھم: أحیوا ما خلقتم'' (مسلم وبخاری) (آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو تصویر بناتے ہیں قیامت میں ان پر عذاب ہوگا، ان سے کہا جائے گا کہ جو تم نے پیدا کیا ہے اس میں روح پھونکو)۔

صحاح میں ان معنوں کی اور بھی حدیثیں ہیں جن میں الفاظ کا گو کسی قدر اختلاف ہے لیکن مطلب سب کا یہی ہے، ان کے علاوہ ایسی حدیثیں بھی ہیں جن میں آپ نے یہ فرمایا ہے کہ جس گھر میں کوئی تصویر یا مجسمہ ہو اس میں فرشتے داخل نہیں ہوتے، ایسی بھی حدیثیں ہیں جن میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ آپ جہاں تصویروں کو دیکھتے تھے ان کو بگاڑنے کا حکم فرماتے تھے، یہ تمام حدیثیں صحاح ستہ میں بہ تفصیل مذکور ہیں۔

لیکن ان کے برخلاف ان کے مقابل میں ایسی بھی حدیثیں ہیں جن میں بعض خاص قسم کی تصویریں حرمت سے مستثنیٰ کردی گئی ہیں، بعض حدیثوں میں ہے کہ صحابہ کے گھروں میں یا استعمال میں ایسے فرش یا کپڑے تھے جن میں تصویریں بنی تھیں، حالانکہ تصویروں کی ممانعت کا حال انہیں معلوم تھا۔ متعدد صحابہ سے روایت ہے کہ غیر ذی روح کی تصویر منع نہیں، اسی طرح کپڑے میں تصویر ہو تو اس کا استعمال جائز ہے، اب اس موقع پر پہنچ کر، روایت اور تحدیث کے علاوہ فہم، فقہ اور استنباط کی ضرورت پیش آتی ہے اور یہ دیکھنا پڑتا ہے کہ ائمہ حدیث اور فقہاء مجتہدین نے دونوں طرح کی روایتوں میں تطبیق کس طرح دی ہے۔

علامہ بدرالدین عینی بخاری کی شرح میں لکھتے ہیں: ابتداء شارع نے ہر قسم کی تصویروں کو گو وہ نقش ہی کیوں نہ ہوں، اس لئے منع کیا کہ اہل عرب کو اصنام پرستی چھوڑے ہوئے بہت ہی کم زمانہ گزرا تھا اس بنا پر جملہ تصاویر منع کی گئیں، لیکن جب ممانعت ان کے دلوں میں خوب گھر کرگئی تو کپڑے میں جو نقش ہو تصویر ہو وہ ضرورةً جائز کردی گئی، بس جو تصویریں محل عظمت میں نہ ہوں ان کو مباح کردیا، کیونکہ جاہل سے بھی یہ خطرہ نہیں ہے کہ جو چیز ذلیل سمجھی جائے اس کی وہ تعظیم کرے، ممانعت ان تصویروں میں باقی رہی جو محل عظمت میں ہوں۔

سوال نمبر ۶: ڈرامہ غیر اخلاقی مقاصد کے لئے بھی کیا جاسکتا ہے اور بہتر مقاصد کے لئے بھی، لیکن اس میں جو کچھ کہا جاتا ہے یا ڈرامہ میں شامل مختلف

لوگوں کے درمیان جو رشتے ظاہر کئے جاتے ہیں وہ عام طور پر فرضی ہوتے ہیں، البتہ ناظرین کو اس سے دھوکہ نہیں ہوتا اور وہ بھی اس کی حقیقت سے آگاہ ہوتے ہیں، سوال یہ ہے کہ کیا بہتر کاموں کی ترغیب اور معاشرے کے مفاسد پر تنقید کے لئے ڈرامے اسٹیج کئے جاسکتے ہیں؟

جواب: اچھے کاموں کی ترغیب کے ساتھ ساتھ تفریح طبع کے لئے بھی ڈرامے اسٹیج کئے جاسکتے ہیں، اور اس کی مثال عہد نبوی میں ملتی ہے بلکہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا اسوہ موجود ہے، حضرت عائشہ صدیقہؓ راوی ہیں وہ فرماتی ہیں: "والله لقد رأيت النبي ﷺ يقوم على باب حجرتي والحبشة يلعبون بالحراب في المسجد ورسول الله ﷺ يسترني بردائه لأنظر إلى لعبهم بين أذنه وعاتقه ثم يقوم من أجلي حتى أكون أنا التي أنصرف فاقدروا قدرا لجارية الحديثة السن الحريصة على اللهو" (متفق علیہ؛ مشکوۃ باب عشرة النساء وما لكل واحد من الحقوق ۲۸۰)۔

مذکورہ بالا حدیث کے اندر ہمارے لئے رہنمائی کا بہت سارا سامان موجود ہے، نمبر وار عرض کرتا ہوں:

۱- یہ حدیث ڈرامہ کے لئے جواز فراہم کرتی ہے اور فرضی رشتے کے اظہار پر دلیل فراہم کرتی ہے۔

۲- ایسے پروگرام دیکھنے اور پردے کے اہتمام کے ساتھ گھر کی عورتوں کو دکھانے کا بھی جواز فراہم ہوتا ہے۔

۳- ایسے پروگرام کافی دیر تک چلائے جاسکتے ہیں، اس لئے کہ حضرت عائشہ صدیقہؓ کی بات سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ کھیل کو دیکھنے کے شوقین ہونے کے باوجود استاد یکھیں کہ اکتا گئیں اور لوٹ گئیں، ظاہر بات ہے کہ شوقین آدمی اپنی مرغوب چیز سے دس بیس منٹ میں اکتاتا نہیں ہے، بلکہ گھنٹوں بعد ہی اکتائے گا۔

۴- حضرت عائشہ کا حکم ہے کہ اپنی کم سن عورتوں کو اس طرح کے کھیل تماشے دکھایا کرو، اس لئے کہ یہ کام تقوی کے منافی نہیں ہے، دیکھو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے لئے کتنی زحمت گوارا کی جبکہ آپ سے بڑا کوئی متقی نہیں ہوسکتا۔

۵- آپ کی موجودگی میں مسجد یا مسجد کے صحن میں ایسے پروگرام کا انعقاد اس بات پر سند جواز فراہم کرتا ہے کہ اس طرح کے فائدہ مند کھیل اور ڈرامے اسٹیج کرنا اس لہو ولعب میں شامل نہیں جس پر وعیدیں آئی ہیں۔

۶- صرف تفریح کے لئے بھی اس طرح کے پروگرام دیکھے جاسکتے ہیں، اس لئے کہ حضرت عائشہ صدیقہؓ کا دیکھنا جنگی مہارت کے مقصد سے تو نہیں ہوسکتا بلکہ تفریح طبع کے لئے تھا، جس پر حدیث کے الفاظ بھی دلالت کرتے ہیں۔

نیز حضرت زاہر بن حرام والی حدیث کو بھی فرضی رشتہ کے اظہار پر دلیل بنایا جاسکتا ہے، کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زاہر کو غلام بنا دیا حالانکہ وہ آزاد تھے اور اس بات سے سبھی واقف تھے۔

لہذا ان احادیث کی روشنی میں احقر کی رائے یہ ہے کہ بہتر کاموں کی ترغیب اور معاشرہ کے مفاسد پر تنقید کے لئے ڈرامے اسٹیج کئے جاسکتے ہیں۔

☆☆☆

تفریح کے جائز وسائل اور شرعی ضوابط

• مولانا محمد عفان منصور پوری[1]

۱-الف- مزاح یعنی دل لگی، ہنسی مذاق، خوش طبعی شریعت کی رو سے جائز عمل ہے۔ خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بعض اوقات اپنے رفقاء اور ازواج مطہرات کے ساتھ خوش طبعی فرمایا کرتے تھے۔ حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ میرے چھوٹے بھائی نے ایک مینا پال رکھی تھی جس سے وہ کھیلا کرتے تھے اسکو عربی زبان میں "نُغیر" کہتے ہیں، اتفاق سے وہ مینا مرگئی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مزاح فرمایا: "یا أبا عمیر ما فعل النغیر" (ترمذی شریف: ۴۸۴، بخاری شریف حدیث ۶۱۲۹)۔

ایک دوسری حدیث میں ہے کہ ایک صاحب خدمت اقدس میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ مجھے سواری عطا کیجئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ میں اونٹنی کا بچہ دے سکتا ہوں، وہ صاحب پریشان ہوئے اور کہنے لگے میں اونٹنی کا بچہ لیکر کیا کرونگا؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اونٹ بھی اونٹنی کا بچہ ہی ہوتا ہے۔

"عن أنس أن رجلا استحمل رسول الله ﷺ قال: إني حاملك على ولد ناقة، فقال يا رسول الله! ما أصنع بولد الناقة، فقال رسول الله ﷺ: وهل تلد الإبل إلا النوق؟" (ترمذی شریف: ۴۸۴/ ۱۹۹۲)۔

ان احادیث سے ثابت ہوگیا کہ مزاح جائز ہے، لیکن یہ صرف تفریح اور سکون قلب کی حد تک جائز ہے، کثرت اور مداومت اس میں بھی ممنوع ہے، مداومت کا مطلب یہ ہے کہ دل ہمیشہ کھیل اور ہنسی میں لگا رہے، لہذا مزاح میں مبالغہ نہ ہونا چاہئے کیوں کہ اس سے ہنسی زیادہ آتی ہے، زیادہ ہنسنے سے دل مردہ ہو جاتا ہے: "وعن أبي هريرة في حديث طويل ولا تكثر الضحك فإن كثرة الضحك تميت القلب" (ترمذی شریف ابواب الزہد ۲/ ۵۶)۔

شرائط مزاح: (۱) مزاح میں کوئی خلاف واقعہ بات شامل نہ ہو یعنی جھوٹ وغیرہ پر مشتمل نہ ہو ورنہ تو گناہ ہوگا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ میں مزاح تو کرتا ہوں لیکن سچ کے علاوہ کچھ نہیں کہتا، قال رسول الله ﷺ: "إني لأمزح ولا أقول إلا حقا" (مجمع الزوائد ۸/۱۱۰)۔

۲- ایسا مزاح جو دوسروں کے لئے باعث تکلیف اور وجہ اذیت ہو جائز نہیں، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے: "عن ابن عباس عن النبي ﷺ: لا تمار أخاك ولا تمازحه" (ترمذی شریف بیروت ۴۸۳/ حدیث ۱۹۹۵) حضرت عمر بن عبدالعزیز نے فرمایا کہ: مزاح سے بچو، اس لئے کہ مزاح سے دلوں میں کینہ پیدا ہوتا ہے وہ برائی کی طرف لے جاتا ہے (احیاء العلوم ۳/ ۳۲۶)۔

بعض بزرگوں کی طرف اس قول کی نسبت کی گئی ہے کہ ہر چیز کا ایک ثمرہ ہے، مزاح کا ثمرہ عداوت ہے (احیاء العلوم ۳/ ۳۲۶)۔

حافظ ابن حجر عسقلانی نے مزاح سے متعلق تمام روایتوں کو سامنے رکھ کر اپنی تصنیف "فتح الباری" شرح بخاری میں تحریر فرمایا ہے کہ مزاح کی تین حیثیتیں ہیں: (۱) ناجائز (۲) مباح (۳) مستحب۔

ناجائز: مزاح میں اگر افراط یا مداومت ہو تو ناجائز ہے کیونکہ یہ چیز تفکر فی امور الدین، ذکر اللہ سے غفلت، قساوت قلبی، ایذا رسانی، بغض، کینہ، رعب و دبدبہ اور وقار کے زوال کا سبب بنتی ہے۔

مباح: اگر مزاح افراط اور مداومت سے پاک ہو تو مباح ہے۔

مستحب: اور اگر کسی کی دلداری، اسکو مانوس کرنا اور شریعت میں معتبر مصلحت پیش نظر ہو تو مستحب ہے۔

"فالجمع بينهما أن المنهي عنه ما فيه إفراط أو مداومة عليه، لما فيه من الشغل عن ذكر الله والتفكر في مهمات

---

[1] جامعہ اسلامیہ، جامع مسجد، امروہہ (یوپی)۔

الدين ويؤول كثيرا إلى قسوة القلب والإيذاء والحقد وسقوط المهابة والوقار، والذى يسلم من ذلك هو المباح، فإن صادف مصلحة مثل تطييب نفس المخاطب ومؤانسة فهو مستحب'' (فتح الباری ۱۰،۶۲۵ حدیث ۶۱۲۹)۔

ب- مزاحیہ پروگرام یا مشاعرے، اگر چہ ایک جانب طبیعت کو فرحت وسکون بخشتے ہیں جو کہ انسان کے تمام امور کی انجام دہی کے لئے معاون ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر طبیعت سے انبساط کی کیفیت رفع ہو جائے تو پھر انسان بڑے سے بڑے امر کو بھی ترک کر دیتا ہے اور اسکو پایہ تکمیل تک نہیں پہنچا پاتا مگر پھر بھی اس کیفیت کے حصول کیلئے کئی کئی گھنٹوں اور پوری پوری راتوں پر مشتمل پروگراموں کے منعقد کرنے کی ضرورت نہیں، بلکہ اس مقصد کے حصول کے لئے چند لمحات بھی کافی ہیں، جبکہ موجودہ زمانے میں مزاحیہ پروگرام اور مشاعروں کا انعقاد اس کے برخلاف ہے، کیونکہ اس میں چند لمحات نہیں بلکہ رات کا معتد بہ حصہ گزر جاتا ہے۔ نیز یہ بات بھی مشاہدہ سے ثابت ہے کہ اس طرح کے پروگراموں میں مصالح کم ہیں اور مفاسد زیادہ، مثلاً عورتوں اور مردوں کا بے جا اختلاط، اوقات کا ضیاع، نمازوں سے بے توجہی، موت سے غفلت اور باری تعالیٰ کے سامنے جوابدہی کا احساس نہ ہونا وغیرہ۔ اور جس چیز میں نقصان زیادہ ہو اور نفع کم ہو وہ ناجائز اور حرام ہوتی ہے، لہذا اس طرح کے پروگراموں کا انعقاد کرنا بھی ناجائز ہوگا، جیسا کہ قرآن کریم میں جوا اور شراب کی حرمت کے متعلق ارشاد ربانی ہے: ''وإثمهما أكبر من نفعهما'' (البقرۃ: ۲۱۹)۔

ج- مزاحیہ کہانیاں لکھنے، انھیں پڑھنے، ایسی کتابوں کو شائع کرنے اور ان کی خرید وفروخت کرنے میں اگر نیت یہ ہے کہ ان سے زبان سیکھنا سہل ہو جائے تا کہ اس زبان میں تحریر کردہ کتب ورسائل سے استفادہ کیا جاسکے، علم وعمل، ایمان وتوحید کی دعوت کو اس زبان سے متعلق لوگوں تک پہنچانا آسان ہو جائے اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے فریضہ کی انجام دہی ہوتی رہے تو ''الأمور بمقاصدها'' کے تحت یہ امور جائز ہوں گے۔

لیکن اگر یہ مقصد نہ ہو، محض ہنسنا اور ہنسانا ہی پیش نظر ہو تو ظاہری بات ہے کہ یہ چیز مزاج شریعت کے خلاف ہوگی اور جو شخص اس کا داعی اور مروج ہوگا وہ اپنے دامن کو گناہوں سے نہیں بچا پائے گا۔

د- لطیفہ گوئی یا مزاح نویسی کو پیشہ بنالینا اور اس پر اجرت وصول کرنا از روئے شرع درست نہیں ہے، اس لئے کہ ہنسی مذاق کو پیشہ بنانا کثرت کلام کے بغیر ممکن نہیں اور کثرت کلامی غلطیوں سے محفوظ نہیں ہوتی، یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہی شان تھی کہ خوش طبعی اور دل لگی کے مواقع پر بھی زبان سے کلمہ حق ہی نکلتا، دوسرے لوگ خواہ وہ زہد وتقویٰ کے کتنے ہی اعلیٰ درجہ پر فائز کیوں نہ ہوں مذاق کے کوچہ میں پہنچنے کے بعد کذب سے اپنا دامن بچانے پر قادر نہیں رہتے ان کا مقصد لوگوں کو ہنسانا ہوتا ہے خواہ کسی بھی طرح ہو اور اسی کا نام پیشہ ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ جھوٹ کا سہارا لئے بغیر ہنسی ودل لگی کو پیشہ بنانا ممکن نہیں ہے (مستفاد از احیاء العلوم ۳ / ۳۲۴)۔

ہ- مذکورہ بالا تفصیلات سے یہ بات واضح ہوگئی کہ مزاح حصول نشاط کی حد تک جائز ہے، لیکن باقاعدہ اس کے لئے وقت کو فارغ کر کے ڈرامے لکھنا اور اس کے پروگرام ترتیب دینا جائز نہیں، کیونکہ اس میں ضیاع وقت کا پہلو غالب ہے، حالانکہ اسلام میں اس کی بڑی اہمیت ہے، بایں طور کہ وقت کا ضیاع عمر کا ضیاع ہے، اور اللہ تبارک وتعالیٰ قیامت کے دن جب تک پانچ چیزوں کے بارے میں سوال نہیں کرے گا، اس وقت تک قدم اپنی جگہ سے نہیں ہل سکتا، انہیں میں سے زندگی کے قیمتی اوقات بھی ہیں: ''عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا تزال قدما ابن آدم يوم القيامة من عند ربه حتى يسئل عن خمس عن عمره فيما أفناه وعن شبابه فيما أبلاه الخ'' (ترمذی شریف ابواب الزہد ۲ / ۶۷)۔

و- اس حقیقت سے انکار نہیں کہ تفریح اور دل لگی سے دل کو راحت ملتی ہے، بقول اطباء کے ہنسنا ہنسانا صحت کی برقراری کیلئے معاون فعل ہے، تفکرات کا بوجھ ہلکا ہو جاتا ہے، جیسا کہ اہل مدارس کیلئے جمعہ کے دن کی چھٹی پورے ہفتہ کیلئے نشاط کا سبب ہوتی ہے، جس طرح تعطیل سے عمل میں مدد ملتی ہے، اسی طرح ہنسنے ہنسانے سے سکون میسر آتا ہے، اس لحاظ سے تو اس کے مباح ہونے میں کوئی کلام نہیں، لیکن باقاعدہ اس کے لئے گھنٹوں پر مشتمل پروگرام بنانا، اور دیر تک ہنسنے کی کوشش کرنا، بتکلف قہقہہ لگانا درست نہیں، جس طرح دوا کی زیادتی مریض کو صحت نہیں دے سکتی بلکہ بسا اوقات زیادتی مرض کا سبب بن جاتی ہے، ایسے ہی ہنسی کی کثرت سے بھی بجائے فرحت وانبساط کے دل مردہ ہو جاتا ہے، اسلئے ہر چیز میں میانہ روی ہی شریعت میں مطلوب ہے قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی حدیث طویل: ''ولا تكثر الضحك، فإن كثرة الضحك تميت القلب'' (ترمذی شریف ۲ / ۵۶)، قرآن کریم میں ہے ''فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا'' (التوبہ: ۸۲)۔

۲-الف- اللہ تبارک وتعالیٰ نے انسان کو ایک مقصد کے تحت دنیا میں بھیجا ہے، جو چیز بھی اس میں مخل ہو اس سے اجتناب ضروری ہے۔ تفریح طبع کے لئے

فرصت کے لحات میں کھیلنا کودنا جو فرائض وواجبات سے غافل نہ کرے، شریعت کی نظر میں مباح ہی نہیں بلکہ بعض حالات میں مستحسن بھی ہوں گے لیکن حدود شرع کا خیال رکھنا ضروری ہے مثلاً:

۱- ایسا کھیل ہو جو مختصر وقت میں پورا کیا جاسکے، جیسے فٹبال، والی بال، ایسا طویل الوقت کھیل نہ ہو جو آدمی کو شرعی فرائض اور اپنی متعلقہ ذمہ داریوں سے غافل کردے جیسے شطرنج، تاش اور لوڈو وغیرہ۔

۲- ایسا کھیل نہ ہو جو اپنے یا دوسروں کیلئے ایذا رسانی کا باعث ہو، اور جس سے جسم کو شدید نقصان پہنچنے کا امکان ہو، جیسے فری اسٹائل کشتی اور باکسنگ وغیرہ، ایسے کھیل بھی جائز نہیں ہیں۔

۳- مردوں کے لئے زنانہ کھیل جیسے گڑیا گڈے کا کھیل اور عورتوں کے لئے مردانہ کھیل جیسے کشتی، کبڈی وغیرہ درست نہیں، کیونکہ حضور ﷺ نے عورتوں کو مردوں اور مردوں کو عورتوں کی مشابہت اختیار کرنے سے سختی سے منع فرمایا ہے: ''قال النبی ﷺ: لعن الله المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال'' (مشکوۃ شریف/ ۳۸۰)۔

۴- کھیل کود خواہ کوئی سے بھی ہوں اگر ان میں جوا ہے تو ناجائز ہیں، کیونکہ جوا حرام ہے: ''يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطن'' (المائدہ: ۹۰)۔

۵- ایسے کھیل جن سے جسمانی ریاضت ہوتی ہو، جو صحت انسانی کیلئے مفید ہوں اور جن سے انسان کے اندر قوت مدافعت بہم پہنچتی ہو مستحب ہیں اور اسلام ایسے کھیل کی حوصلہ افزائی کرتا ہے (قاموس الفقہ ۴/ ۵۸۴)۔

ب- مذکورہ اصولوں سے یہ معلوم ہوگیا کہ کھیل کود مطلقاً حرام وناجائز نہیں ہیں، بلکہ شرعی حدود کی پاسداری کرتے ہوئے تفریح طبع کے لئے بعض کھیل جائز ہیں۔ شرعی حدود میں سے ایک اہم رکن ستر عورت ہے، لیکن فی زمانا کھیل کود کے دوران عموماً کھلاڑی اس کا خیال نہیں کرتے، بلکہ اسکوفیشن کے خلاف اور رفتار زمانہ کے مخالف تصور کرتے ہیں، جب کہ شریعت میں کشف عورت حرام ہے: ''وإذا كان الستر فرضاً كان الانكشاف مانعا'' (بدائع ۱/۳۰۶)۔

لہذا کھیلنے والوں کیلئے ضروری ہے کہ کھیل کے دوران بھی ایسا لباس اختیار کریں جو ساتر بدن ہو، یعنی مرد ہو تو ناف سے گھٹنے تک کا حصہ چھپا ہوا ہو اور خواتین مردوں کے درمیان نہ کھیلیں، اس لئے کہ ان کی تو ہر چیز ستر ہے، البتہ خواتین کے لئے خواتین کے سامنے پردہ کی وہی حدود ہیں جو مردوں کیلئے ہیں یعنی ناف سے گھٹنے تک کا حصہ چھپا ہوا ہو، اس کی رعایت کے بغیر کھیلنا حرام ہے (قاموس الفقہ ۱/ ۵۸۷)۔

وينظر الرجل من الرجل سوى ما بين سرته إلى ما تحت ركبتيه وتنظر المرأة المسلمة من المرأة كالرجل من الرجل (درمختار ۲/۲۴۱ کتاب الحظر والاباحۃ)۔

ج- فی زمانا کھیل آلہ تفریح سے نکل کر آلہ معاش کی شکل اختیار کر چکا ہے اور وسیع پیمانہ پر کھیلوں کا دور دورہ ہے، اور ان میں اتنی انواع واقسام ہوگئیں ہیں کہ ہر ایک کو شمار کرنا، اور ان کے بارے میں جائز وناجائز، مباح ومستحب ہونے کا حکم لگانا بہت ہی دشوار امر ہے، کتب احادیث میں معدودے چند کھیلوں کے متعلق صراحۃً مباح ومستحب ہونے کا حکم ملتا ہے، مثلاً تیر اندازی کرنا، گھوڑا اسدھانا، بیوی کے ساتھ کھیلنا ''كل شئي يلهو به الرجل باطل إلا رميه وتأديبه فرسه وملاعبته امرأته فإنهن من الحق'' (مشکوۃ شریف باب اعداد الجہاد)۔ ایسے دوڑ لگانا جیسے حضور اکرم ﷺ نے حضرت عائشہ کے ساتھ دوڑ فرمائی ہے۔ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ پہلے میں حضور ﷺ سے بڑھ گئی، جب میرا بدن بھاری ہوگیا تو آپ ﷺ مجھ پر سبقت لے گئے، حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا یہ اس کا بدلہ ہوگیا ''هذه بتلك السبقة'' (ابوداؤد شریف بحوالہ قاموس الفقہ ۴/ ۵۸۸)۔

بہرحال مروجہ کھیلوں میں سے چند کا حکم احادیث میں ملتا ہے، بعض کے جواز اور بعض کے عدم جواز پر کتب فقہ میں اشارہ ملتا ہے، البتہ تمام کی تحدید نہیں ہے، لہذا کھیلوں کے جواز وعدم جواز کے سلسلہ میں ایک ضابطہ ذہن نشین کر لینا ضروری ہے تاکہ ہر ایک پر حکم لگانا سہل ہو جائے۔

شیخ الاسلام حضرت مفتی محمد تقی عثمانی صاحب ''تکملہ فتح الملہم'' میں تحریر فرماتے ہیں: ہر وہ کھیل جس کی دینی یا دنیاوی اعتبار سے صحیح اور مفید غرض نہ ہو تو وہ کھیل حرام یا مکروہ تحریمی ہے، یہ علماء امت کا متفقہ فیصلہ ہے اور اگر دینی یا دنیاوی مفاد اس سے وابستہ ہے، لیکن شریعت میں اس کے متعلق نہی وارد ہوئی ہے تو وہ

بھی حرام اور مکروہ تحریمی ہی رہے گا۔ جیسے ''نردشیر'' یہ بھی متفق علیہ فیصلہ ہے، البتہ بعض کھیل ایسے ہیں جن میں نہی متکلم فیہ ہے کہ بعض علماء کے نزدیک ان کے متعلق نہی کا ثبوت ہوگیا تو انہوں نے ان کو ناجائز کہہ دیا ہے اور جن کے نزدیک نہی ثابت نہیں ہوئی انہوں نے اس کو جائز قرار دے دیا، جیسے شطرنج چنانچہ احناف اور عام فقہاء نے اس کو مکروہ کہا۔ ابن مسیب، ابن مغفل اور فی روایۃ امام شافعی نے اس کو مباح قرار دیا۔ بہرحال جن کھیلوں کے متعلق شارع کی جانب سے کوئی نہی وارد نہیں ہوئی اور اس میں لوگوں کے لئے کوئی مصلحت اور مفاد وابستہ ہو تو فقہی نقطۂ نظر سے ایسے کھیل دو طرح کے ہیں:

۱- مشاہدہ اور تجربہ سے ان کے متعلق یہ بات ثابت ہوگئی کہ ان کا نقصان نفع سے زیادہ بڑھا ہوا ہے اور اس کے مفاسد خوبیوں سے زیادہ ہیں، نیز وہ مساجد، ذکر اللہ اور نماز سے دوری کا سبب ہیں تو وہ کھیل بھی حرام اور مکروہ ہوں گے۔

۲- اور جن کھیلوں میں یہ مفاسد نہیں تو اگر ان کو محض کھیل کی حیثیت سے کھیلا جائے تو وہ بھی مکروہ ہوں گے اور اگر حصول مصلحت اور منفعت پیش نظر ہو تو مباح ہے بلکہ کبھی کبھی مستحب یا اس سے بھی ایک درجہ اوپر پہنچ جاتے ہیں۔

خلاصہ یہ نکلا کہ ریاضت اذہان وابدان کے مقصد سے کھیل کھیلا جائے تو وہ فی نفسہ جائز ہے، جب تک کہ کسی دوسری معصیت پر مشتمل نہ ہو اور اس میں انہماک دینی ودنیاوی واجبات کی ادائیگی میں مخل نہ ہو۔

ب- کھیل کی ہار یا جیت میں اگر پیسے کی شرط ایک جانب سے ہو تو جائز ہے اور اگر جانبین سے ہو تو ناجائز ہے، یعنی جو جیتے گا دوسرا اس کو مشروط رقم دے گا، ''حل الجعل إن شرط المال فی المسابقه من جانب واحد وحرم لو شرط من الجانبین'' (درمختار ۲،۲۴۹ کتاب الحظر والاباحہ)، کیونکہ اس صورت میں یہ جوا ہو جائے گا اور جوئے کی حرمت قرآن میں صراحۃً مذکور ہے۔

ھ- اسلام میں وقت کی بڑی اہمیت ہے اور وہ اپنے ماننے والوں کو وقت کی قدردانی کی ترغیب دیتا ہے، لہٰذا وہ کھیل جس میں کوئی مفاد نہ ہو، البتہ وقت ضائع ہوتا ہو ایسا کھیل کھیلنا اور دیکھنا دونوں ہی درست نہیں ''من حسن إسلام المرء ترکه ما لا یعنیه'' (مشکوۃ ۴۱۳)۔

د- کھیل کود کے سلسلے میں یہ بات ذہن نشیں رہنی چاہئے کہ اگر ایسا کھیل ہے جسکو دیکھنے سے فائدہ ہو یعنی سیکھنا مقصود ہے اور پھر وہ کھیل بھی ایسا ہے کہ جس سے دینی یا دنیاوی مفاد وابستہ ہو تو اسکو ٹکٹ لیکر دیکھنے کی اجازت ہوگی، لیکن لہو ولعب اور موج ومستی کی حیثیت سے دیکھنا درست نہیں اور ٹکٹ لینا تو بدرجۂ اولی درست نہیں کیونکہ یہ فضول خرچی ہے، اور فضول خرچی کی شریعت میں ممانعت وارد ہوئی ہے، ''إن المبذرین کانوا إخوان الشیاطین'' (بنی اسرائیل: ۲۷)۔

۳- الف- شریعت مطہرہ میں اگرچہ سیر وسیاحت کا جواز ملتا ہے، مثلاً اللہ عزوجل فرماتے ہیں: ''سیروا فی الأرض فانظروا'' (الانعام: ۱۱)، نشاط طبع اور زوال کسل وملال کے لئے سیر وتفریح جائز بھی ہے بلکہ امر مستحسن ہے جس کا حکم تفصیلات سے معلوم ہوگیا، مگر تفریح کے لئے سفر کرنا اور ایک ملک سے دوسرے ملک جانا ہی ضروری نہیں، بلکہ تفریح اپنے مقام پر رہتے ہوئے بھی ہو سکتی ہے۔ مفسرین کرام مذکورہ آیت کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں: کسی بھی طرح کی منفعت کے حصول کی نیت کے بغیر سیر وسیاحت جائز نہیں ہے، البتہ اگر منفعت مقصود ہو تو جائز ہے۔ تفسیر ''کشاف'' میں ہے: ''فمعناه إباحة السیر فی الأرض للتجارة وغیرها من المنافع'' (تفسیر کشاف ۸/۲، تفسیر مظہری ۲۱۹/۳)۔

ب- سفر خواہ کوئی بھی ہو (بامقصد ہو یا بے مقصد) اس میں اس بات کا خیال رکھنا نہایت ہی ضروری ہے کہ وہ سفر خطرات سے پرامن ہے یا نہیں، جان ومال اور عزت وآبرو کا تحفظ ممکن ہے یا نہیں، تو اگر کسی جگہ ان کے عدم تحفظ کا خدشہ ہو تو ایسے مقامات کے لئے نہ تو خود ہی سفر کرے اور نہ ہی اپنے بیوی بچوں کو ساتھ لے جائے، کیونکہ اسلام میں ان کا تحفظ نہایت ہی ضروری ہے، چنانچہ تحفظ عصمت کے لئے حضرت یوسف علیہ الصلاۃ والسلام کی سعی کسی پر مخفی نہیں اور قرآن کریم میں اللہ عزوجل فرماتے ہیں کہ اپنے آپ کو ہلاکت میں نہ ڈالو، ''ولا تلقوا بأیدیکم إلی التهلکة'' (البقرہ: ۱۹۵)۔

ج- اگر کسی جگہ غیر شرعی باتیں پائی جاتی ہوں، مثلاً عورتوں اور مردوں کا اختلاط، بے پردگی، تو ایک مومن کا فریضہ یہ ہے کہ ان کو ختم کرنے کی کوشش کرے، خواہ وہ ہاتھ سے ہو یا زبان کے ذریعہ ہو، لیکن اگر ختم نہیں کر سکتا تو کم از کم دل سے برا سمجھے اور سوال مذکور میں برا سمجھنے کی کم سے کم مقدار یہی ہوگی کہ وہاں نہ جائے، ان کے ساتھ شریک نہ ہو، ایک حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں: ''من رأی منکم منکرا فلیغیره بیده، فإن لم یستطع فبلسانه، فإن لم یستطع فبقلبه وذلك أضعف الإیمان'' (ترمذی شریف ۴۰/۲)۔

البتہ سواری کرایہ پر لگانا، اشیاء خوردونوش کی دکان لگانا، چونکہ یہ اسکا ذریعہ معاش ہے، اور فی نفسہ شرعی نقطۂ نظر سے اس میں کوئی قباحت نہیں ہے تو وہ شخص غیر شرعی باتوں سے احتراز کرتے ہوئے یہ کام کرسکتا ہے، کیونکہ ہر آدمی اپنے کئے کا خود ذمہ دار ہے، اللہ عزوجل فرماتے ہیں کوئی شخص دوسرے کے گناہوں کا متحمل نہیں ہوگا، ''ولا تزر وازرة وزر أخرى'' (سورۃ الزمر:۷)۔

البتہ جہاں غیر شرعی باتوں کا دور دورہ ہو، عیاشی وفحاشی کے اڈے بنے ہوئے ہوں، سرعام شراب نوشی اور زناکاری ہوتی ہو، جیسے بعض ساحلی علاقے تو وہاں احتیاط اولیٰ ہے، کیونکہ اس میں ایک گونہ معاونت علی الاثم ہے اور اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ''ولا تعاونوا على الإثم والعدوان'' (سورۂ مائدہ:۲)۔

۵- ٹور پر لے جانے کیلئے مختلف تجارتی کمپنیاں قائم کرنا جائز ہے، جبکہ نیت درست ہو، حلال کمائی مقصود ہو:

اس کا مقصد غیر شرعی کاموں میں معاونت نہ ہو اور حرام کاموں پر مشتمل سہولیات فراہم نہ کی جاتی ہوں، اب اگر وہ لوگ (سیاح) اسکو ناجائز کام کے لئے استعمال کرتے ہیں تو وہ اپنے فعل کے خود ذمہ دار ہوں گے اور قائم کرنے والوں پر اسکا گناہ نہیں اور نہ ہی یہ کمائی حرام ہوگی: ''من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها'' (حم سجدہ:۴۶)، وإذا استاجر الذمي من المسلم داراً ليسكنها فلا بأس بذلك وإن شرب فيها الخمر، أو عبد فيه الصليب أو أدخل الخنازير لم يلحق المسلم في ذلك بأس لأن المسلم لا يؤاجرها لذلك وإنما أجرها لسكنى'' (ہندیہ ۴۵۰/۲ الفصل الرابع فی فساد الاجارہ)۔

۴- فلم اصل میں تصویر کشی یا عکس بندی کا نام ہے اور حدیث میں تصویر بنانے کی مذمت آئی ہے: ''عن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ''أشد الناس عذابا عند الله المصورون'' (مشکوۃ ۳۸۵/۲ باب التصاویر)۔

البتہ اگر تصویر غیر ذی روح کی ہو تو اس کی اجازت ہے، ''سعيد بن الحسن في حديث طويل: ويحك أن أبيت أن لا تصنع فعليك بهذا الشجر وكل شيئ ليس فيه روح'' (مشکوۃ ۳۸۶)۔

ان دونوں حدیثوں کی روشنی میں یہ بات واضح ہوگئی کہ تعلیمی اور تاریخی فلموں میں اگر غیر ذی روح کی تصویر کا سہارا لیا جائے تو کوئی حرج نہیں، لیکن اگر ذی روح کی تصاویر پر مشتمل فلم سازی کی گئی تو وہ حرام اور ناجائز ہے، البتہ اگر دعوت وتعلیم کے لئے دیگر ذرائع اختیار کرنا دشوار ہو جائیں تو ضرورۃً اسکی بھی گنجائش ہوسکتی ہے، ''الضرورات تبيح المحظورات'' (الاشباہ ۱۳۸) لیکن کچھ شرائط کی پاسداری کرنا ضروری ہے۔ مثلاً ناچ، گانا بجانا، لہو ولعب، مردوں اور عورتوں کا اختلاط، کھلے چہروں اور بازوں کی نمائش نہ ہو، اجر دو امرد کی شمولیت نہ ہو، کیونکہ ان کے حرام ہونے میں کوئی کلام نہیں ان کی حرمت نصوص سے ثابت ہے، اور ضرورت کا اعتبار غیر منصوص مسائل میں ہوتا ہے۔ اگر مواضع نص میں حاجت نص کے متصادم ہو، تو اسکا اعتبار نہ ہوگا۔ ''الاشباہ والنظائر'' میں ہے: المشقة والحرج انما يعتبر في موضع لا نص فيه إما مع النص فيه بخلافه فلا (الاشباہ والنظائر ۱۳۸)، البتہ احتیاط اسی میں ہے کہ ''سدّ الذرائع'' اس کو اختیار نہ کیا جائے، کیونکہ اگر اس میں نفع ہے تو اس کے ساتھ ساتھ نقصان زیادہ ہے، اور ہر وہ چیز جس میں نفع ہو اسکا حلال ہونا ضروری نہیں، جیسا کہ جوا اور شراب کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہے حالانکہ اللہ عزوجل نے خود فرمایا: کہ اس میں نقصان کے ساتھ ساتھ نفع بھی ہے، اور اسکا نقصان نفع سے زیادہ ہے، اور یہی چیز اس میں بھی ہے، لہذا عدم جواز ہی میں احتیاط ہے: ''يسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما'' (البقرة:۲۱۹)۔

۵- کارٹون کے سلسلہ میں یہ بات پیش نظر رہنی چاہئے کہ جن کارٹونوں کے سر موجود ہوں، اگر چہ ان کے چہروں کے خدوخال ظاہر نہ ہو رہے ہوں وہ شرعاً تصویر کے دائرہ میں داخل ہیں، انکا بنانا اور ان کو ذریعۂ آمدنی کے طور پر اختیار کرنا جائز نہیں ہے، نیز عام تصویر کے مقابلہ میں اس میں اور بھی زیادہ برائی ہے، کیونکہ اس میں ایک آدمی کی صورت بگاڑ کر اس کی توہین وتذلیل کی جاتی ہے، اور قرآن کریم میں اللہ تبارک وتعالیٰ نے صراحۃً اس سے منع فرمایا ہے، وقيد بالرأس لأنه لا اعتبار بإزالة الحاجبين أو العينين (شامی زکریا ۴۱۸/۲)۔

۶- بہتر کاموں کی ترغیب، سچے تاریخی واقعات کی منظر کشی اور معاشرہ میں پنپنے والی غیر اسلامی رسوم ورواج پر تنقید کرنے کے لئے اگر کوئی ایسا مکالمہ یا ڈرامہ اسٹیج کیا جائے، جس میں اسلامی وضع سے انحراف، احکام شریعت کا استہزاء اور شعائر اسلامیہ کا تمسخر جیسے مفاسد اور خرابیاں لازم نہ آتی ہوں تو اس میں کوئی حرج نہیں، ہاں اگر مکالمات اور ڈراموں میں غیروں کی نقالی اور ان کے کردار کو پیش کرنے میں مضحکہ خیز صورت اختیار کرلی جائے جس سے مضمون اور پیغام کی اصل روح فوت ہوجائے تو یہ مفضی إلى المعصية ہونے کی وجہ سے جائز نہ ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

☆☆☆

تفریح - اس کے جائز وسائل اور شرعی ضوابط

مولانا محمد رمضان علی[1]

جواب (۱)

(الف)۔ کیا شریعت میں مزاح جائز ہے، اور جائز ہے تو اس کی حدود کیا ہیں؟

مزاح کی لغوی تعریف:

المزاح بالضم فی اللغة اسم من مزح یمزح، والمزح الدعابة والمراح با لکسر مصدر مازحه وهما متمازحان (لسان العرب، بحواله موسوعه)۔

وفی الاصطلاح المزاح بالضم المبا سط الی الغیر علی وجه التلطف والاستعطاف دون اذية (قواعد الفقه للبرکتی، بحواله موسوعه)۔

دراصل مزاح کا مفہوم ومقصد خوش کلامی، دلداری، مخاطب کو مانوس کرنا، بے تکلفی کا اظہار اور ہنسنا ہنسانا ہوتا ہے۔ مخاطب کی ایذاء رسانی اور دوسروں کے سامنے اس کی توہین مقصد نہیں ہوتا، اگر ایذاء رسانی مقصد ہو تو وہ مزاح نہیں بلکہ استہزاء ہے جو قطعاً ناجائز ہے المزاح انبساط مع الغیر من غیر ایذاء فان بلغ الایذاء یکون سخرية (مرقات، باب المزاح ۹،۱۷۱، مکتبه اشرفیه)۔

مرقات میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مزاح سے منع فرمایا: اعلم أنه ورد عنه ﷺ لا تمار أخاك ولا تمازحه وأخرجه الترمذی فی جامعه من حدیث ابن عباس وقال: ہذا حدیث غریب لا نعرفه إلا من ہذا الوجه وقال الجزری: إسناده جید (مرقات، باب المزاح ۹،۱۷۱، مکتبه اشرفیه)۔

(جان لو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے وارد ہے کہ اپنے بھائی کے ساتھ جھگڑا مت کرو اور اس سے مزاح مت کرو، اس حدیث کی تخریج امام ترمذی نے اپنے جامع میں ابن عباس سے کی ہے اور فرمایا کہ یہ حدیث غریب ہے اس کو ہم صرف اسی صورت سے جانتے ہیں اور الجزری نے فرمایا کہ اس حدیث کی اسناد جید ہے)

اس حدیث کی رو سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ مزاح جائز نہیں ہے، لیکن دوسری احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم خود مزاح فرمایا کرتے تھے چنانچہ مندرجہ ذیل حدیث اس پر شاہد ہے:

عن أنس بن مالك قال كان النبی ﷺ قال: یا ذا الأذنین قال محمود قال أبو أسامة یعنی یمازحه (شمائل ترمذی، باب ماجاء فی صفة مزاح النبی ﷺ ۱۵)۔

(حضرت انس بن مالک ؓ سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ذا الاذنین (دو عدد کان والے) فرمایا کرتے تھے۔ محمود نے فرمایا کہ ابو اسامہ نے فرمایا یعنی ان سے مزاح فرمایا کرتے تھے)۔

امام نووی نے ان دونوں حدیثوں میں تطبیق کی صورت نکالی ہے: قال النووی اعلم ان المزاح المنهی عنه هو الذی فیه افراط و یداوم علیه فانه یورث الضحك و قسوة القلب ویشغل عن ذکر اللہ والفکر فی مهمات الدین ویؤول فی کثیر من الأوقات إلی الایذاء ویورث الاحقاد ویسقط المهابة والوقار فاما ما سلم من هذه الامور فهو المباح الذی کان

[1] استاذ شعبہ عربی، خانقاہ مجیبیہ، پھلواری شریف پٹنہ۔

رسول الله ﷺ يفعله على الندرة لمصلحة تطييب نفس المخاطب وموانسته وهو سنة مستحبة فاعلم هذا فإنه مما يعظم الاحتياج إليه (مرقات، باب المزاح ۹،۱۷۱مکتبہ رشیدیہ دیوبند)۔

امام نووی کے مذکورہ بالا قول سے معلوم ہوا کہ جو مزاح نماز وذکر اللہ سے غافل کردے اور اس میں کوئی گناہ کی بات پائی جائے تو ناجائز ہے اور جس مزاح میں یہ باتیں نہ پائی جائیں تو وہ جائز ہے جیسا کہ امام نووی نے شرح مسلم میں فرمایا: وفي هذا الحديث فوائد كثيرة جدا ... وجواز المزاح فيما ليس اثما (شرح مسلم للنووی ۲،۲۱۰) (جس میں گناہ نہ ہو وہ مزاح جائز ہے)۔

قال البركوي والخادمي: شرط المزاح قولا أو فعلا أن لا يكون فيه كذب ولا روع مسلم وإلا فيحرم (بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية ۴،۱۷، بحوالہ موسوعہ)۔ (برکوی اور خادمی نے کہا کہ مزاح کی شرط یہ ہے کہ اس میں جھوٹ نہ ہو اور کسی مسلم کو پریشان کرنا نہ ہو، چاہے وہ مزاح قولاً ہو یا فعل کے اعتبار سے ہو اور اگر ایسا نہ ہو تو وہ حرام ہے)۔

ولا بأس بالمزاح بعد أن لا يتكلم الإنسان فيه بكلام يأثم به أو يقصد به إضحاك جلسائه (ہندیہ ۵،۳۵۲)۔ (اگر کوئی مسلمان مزاح کے لئے جھوٹ بولتا ہے۔ جھوٹی باتیں کر کے مخاطب کو ہنساتا ہے تو ایسا مزاح ہرگز جائز نہیں ہے)۔

خلاصۂ کلام:

ان تمام باتوں کا خلاصہ یہ ہے کہ جو مزاح جھوٹ پر مشتمل ہو، نماز اور ذکر اللہ، اور دین کے اہم کاموں سے غافل کردے تو وہ جائز نہیں ہے اور اگر ایسا نہ ہو تو وہ جائز ہے۔

ب- مزاحیہ پروگراموں کا منعقد کرنا جو کئی گھنٹوں پر مشتمل ہو، یا مزاحیہ مشاعرہ منعقد کرنا کیا جائز ہوگا؟

احادیث مبارکہ اور حضرات سلف کی کتابوں کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ، صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین یا سلف صالحین نے کبھی بھی صرف مزاح ہی کے لئے کوئی پروگرام منعقد نہیں کیا، البتہ حدیث پاک سے یہ بات ثابت ہے کہ حضور ﷺ فجر کی نماز کے بعد سورج طلوع ہونے تک صحابہ کرام کی طرف رخ کر کے مصلی پر بیٹھ جاتے پھر صحابہ کرام سے گفتگو ہوتی حتی کہ زمانہ جاہلیت کی باتیں بھی سامنے آتیں جن کو سن کر صحابہ کرام ہنستے تھے اور حضور ﷺ تبسم فرماتے تھے چنانچہ مسلم میں ہے: عن سماك بن حرب قال قلت لجابر بن سمرة أكنت تجالس رسول الله ﷺ؟ قال: نعم كثيرا كان لا يقوم من مصلاه الذي يصلي فيه الصبح أو الغداة حتى تطلع الشمس فإذا طلعت قام وكانوا يتحدثون فيأخذون في أمر الجاهلية فيضحكون ويتبسم (مسلم ۱،۲۳۵، مکتبہ اصح المطابع)۔

(حضرت سماک بن حرب سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ میں نے جابر بن سمرہ سے کہا کہ کیا تم رسول اللہ ﷺ کے ساتھ بیٹھتے تھے تو انہوں نے کہا کہ ہاں! اکثر میں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ بیٹھتا تھا۔ حضور ﷺ جس مصلی پر صبح کی نماز ادا فرماتے تھے وہاں سے نہیں اٹھتے تھے حتی کہ سورج طلوع ہو جاتا تھا۔ جب سورج طلوع ہوتا تب آپ وہاں سے اٹھتے اور وہ حضرات (صحابہ کرام اور رسول اللہ ﷺ) گفتگو کرتے یہاں تک کہ زمانہ جاہلیت کی باتیں بھی کرتے تو صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین ہنستے اور رسول اللہ ﷺ تبسم فرماتے)۔

”جزء الف“ سے جب یہ معلوم ہوگیا کہ شریعت میں مزاح جائز ہے تو ایسا مزاحیہ پروگرام یا مزاحیہ مشاعرہ منعقد کرنا جو دماغ میں تازگی اور طبیعت میں چستی پیدا کرے تاکہ درس وتدریس یا دوسرے جائز امور میں اس سے مدد ملے تو ایسے پروگرام چند شرطوں کے ساتھ (جو آگے آرہی ہیں) منعقد کرنا جائز ہوگا حضرت ملا علی قاری رحمہ الباری نے تفریح طبع اور دماغ کو تازگی بخشنے کے لئے سماع کو بھی جائز قرار دیا ہے جب کہ وہ آلات محرمہ سے نہ ہو۔ ظاہر ہے کہ سماع کے لئے ابتداءً پروگرام منعقد کیا جاتا ہے، ایسا نہیں ہے کہ کوئی دینی بات چل رہی ہو اور بیچ بیچ میں کبھی کبھی سماع ہو۔

وفي معناها كل ما يعين على الحق من العلم والعمل إذا كان من الأمور المباحة كالمسابقة بالرجل والخيل والإبل والتمشية للتنزه على قصد تقوية البدن وتطرية الدماغ ومنها السماع إذا لم يكن بالآلات المطربة المحرمة (مرقات، باب اعداد آلة الجہاد ۷،۳۱۸، مکتبہ اشرفیہ)۔

(یعنی حدیث پاک کل شی یلھو به الرجل باطل إلا رمیه بقوسه وتادیبه فرسه وملاعبته امرأته فإنھن من الحق، میں جن تین باتوں کا استثناء کیا گیا ہے، اس میں ہر وہ عمل (لہو وغیرہ) بھی داخل ہے جو حق یعنی علم وعمل کے واسطے مددگار ومفید ہو بشرطیکہ امور مباحہ میں سے ہو (یعنی کسی معصیت پر مشتمل نہ ہو) مثلاً اونٹ اور گھوڑ دوڑ اور مثلاً جسمانی صحت وقوت اور دماغی تازگی کے لئے سیر وتفریح اور چہل قدمی کرنا اور اسی طرح سماع جب کہ وہ آلات محرمہ سے نہ ہو)۔

ملا علی قاری رحمہ الباری کے اس قول سے یہ ثابت ہوا کہ جب انسان تعلیم وتعلم کے مشاغل اور دوسرے امور کے مشاغل میں تھک جائے تو تفریح طبع اور دماغی تازگی کے لئے مزاحیہ پروگرام اور مزاحیہ مشاعرہ منعقد کرنا جائز ہے تاکہ حصول علم وغیرہ میں مدد ملے۔ نیز ایک حدیث میں ارشاد ہے: روحوا القلوب ساعة فساعة اخرجه ابو داؤد فی مراسیله عن ابن شهاب مرسلا (بحوالہ معارف القرآن ۷/ ۲۴) (تم اپنے قلوب کو کبھی کبھی آرام دیا کرو)۔

انعقاد کی شرطیں: لیکن مزاحیہ پروگرام اور مزاحیہ مشاعرہ کا منعقد کرنا اسی وقت جائز ہوگا جب کہ وہ محض مشغلہ کے طور پر نہ ہو اور اس میں اس قدر انہماک نہ ہو کہ ضروری کاموں سے بھی غفلت ہو جائے بلکہ اس کا مقصد دماغ میں تازگی، طبیعت میں نشاط پیدا کرنا ہو یعنی سستی اور تکان دور کرنے اور تفریح طبع کے لئے بہ قدر حاجت مزاحیہ پروگرام کا منعقد کرنا جائز ہوگا۔

ج- مزاحیہ کہانیاں لکھنا، انہیں پڑھنا اور ایسی کہانیوں پر مبنی کتابوں کو شائع کرنا، نیز ان کی خرید وفروخت کرنا شرعی نقطۂ نظر سے کیسا عمل ہے؟

زمانہ قدیم میں کہانیاں لکھنے کا رواج نہیں تھا، اس لئے علمائے کرام کی کتابوں میں اس کے متعلق کوئی تشفی بخش تحریر نہیں ملتی البتہ موجودہ زمانہ میں مزاحیہ کہانیاں لکھنے کا رواج عروج پر ہے، مزاحیہ کہانیاں نثر ونظم دونوں میں ملتی ہیں۔ مزاحیہ کہانیاں لکھنے کا مقصد کبھی قارئین کو ہنسانا ہوتا ہے اور سماج کی برائیوں پر ضرب لگانا ہوتا ہے جیسے کہ اکبر الہ آبادی کا یہ شعر:

ہوئے اس قدر مہذب کبھی گھر کا منہ نہ دیکھا ⁕ کٹی عمر ہوٹلوں میں مرے اسپتال جا کر

اس شعر کے ذریعہ ان لوگوں پر ضرب لگائی گئی ہے جو اپنے آپ کو تہذیب یافتہ کہتے ہیں حالانکہ وہ لوگ ماں باپ کی عظیم تربیت سے محروم ہوتے ہیں۔

اگر اسی طرح کوئی کہانیاں لکھتا ہے جن میں کوئی غیر اخلاقی اور غیر شرعی بات نہ ہو اور لکھنے والے کا مقصد قارئین کے ذہنی تناؤ کو دور کر کے ان کو دماغی تازگی فراہم کرانا ہو کہ وہ اپنے جائز امور کو بخوبی انجام دے سکیں تو بلاشبہ ایسی کہانیوں کا لکھنا، ان کا شائع کرنا نیز ان کی خرید وفروخت کرنا جائز ہوگا۔

وعلم من هذا انه لا یکره بیع ما لم تقم المعصیة به کبیع الجاریة المغنیة والکبش النطوح والحمامة الطیارة والعصیر والخشب ممن یتخذ منه المعازف (رد المحتار کتاب الحظر، فصل فی البیع ۹/ ۵۶۱، مکتبة زکریا)۔

اور اگر ان کہانیوں میں غیر شرعی اور غیر اخلاقی باتیں ہوں اور ان کہانیوں کے ذریعہ کسی خاص انسان کو ایذاء پہنچانا ہو، یا ان کہانیوں کو لکھنے کا مقصد قارئین کو دینی کتابوں کے مطالعہ سے برطرف کرنا ہو تو ان صورتوں میں ان مزاحیہ کہانیوں کا لکھنا جائز نہیں ہوگا کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

ومن الناس من یشتری لھو الحدیث لیضل عن سبیل اللہ (سورہ لقمان رکوع ۱)۔

اس آیت کریمہ کا شان نزول یہ ہے کہ نضر بن حارث ایک بڑا تاجر تھا وہ شاہان عجم کسری وغیرہ کے تاریخی قصے خرید کر لایا اور مشرکین مکہ سے کہا کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) تم کو عاد وثمود کے قصے سناتے ہیں اور میں تم کو ان سے بہتر رستم وغیرہ کے قصے سناتا ہوں، لہٰذا بہت سے مشرکین جو اس سے قبل قرآن کریم کے اعجاز کی وجہ سے اس کو سننے کی رغبت رکھتے تھے ان کو اعراض کا بہانا مل گیا۔ اگر ان مقاصد کے تحت ان کہانیوں کو لکھا جائے تو وہ بھی لہو میں شامل ہوگا جو کہ ناجائز ہے اس لئے ان کہانیوں کا لکھنا بھی ناجائز ہوگا۔

د- لطیفہ گوئی یا مزاح نویسی کو پیشہ بنالینا اور اس کی اجرت وصول کرنا درست ہے یا نہیں؟

عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں بعض صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین طبعاً مزاح گو تھے جیسے کہ حضرت ام سلمہؓ نے فرمایا کہ حضرت سویبطؓ بہت زیادہ مزاح فرمایا کرتے تھے (ابن ماجہ، باب المزاح ۲/ ۲۶۴)۔ لیکن کسی صحابی رسول کے متعلق یہ نہیں ملا کہ انہوں نے مزاح گوئی کو پیشہ بنایا ہو۔ کتب فقہ کا مطالعہ کرنے کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ لطیفہ گوئی یا مزاح نویسی کو پیشہ بنالینا یا اس پر اجرت لینا درست نہیں ہے، چنانچہ علامہ حصکفیؒ نے فرمایا: ومن السحت... ما یاخذه غاز

لغزو وشاعر لشعر ومسخرة وحكواتي قال تعالى: ومن الناس من يشترى لهو الحديث (الدر المختار مع الرد، كتاب الحظر، باب الاستبراء وغيره ۹، ۶۰۸، مكتبه زكريا)۔ کسب حرام (یعنی حرام کمائی وہ ہے جس کو) غازی جنگ کے لئے لے اور شاعر شعر کے لئے لے اور مسخرہ کر نے والا اور قصہ بیان کرنے والا لے۔

علامہ حصکفیؒ اور علامہ شامی کے عبارتوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ جو شخص لوگوں کو ہنسا کر یا ان کو کہانیاں سنا کر روپے لیتا ہے تو وہ حرام ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ لطیفہ گوئی یا مزاح نویسی کو پیشہ بنالینا اور اس کی اجرت وصول کرنا جائز نہیں ہے، لیکن علامہ شامی نے صراحت کی ہے کہ جو غازی جبراً لوگوں سے روپے وصول کرتا ہو یا جس شاعر کو اس کے شر سے بچنے کے لئے روپے دیئے جاتے ہوں تو ایسے روپیوں کا غازی اور شاعر کے لئے لینا حرام ہے، اس کے برخلاف جس کے شر سے لوگ مامون ہوں تو ایسے شاعر کو روپے دینا اور اس کے لئے ان روپیوں کا لینا جائز ہے کیونکہ کعب بن زہیر نے جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اپنا قصیدہ پیش کیا تو آپ نے ان کو انعام میں اپنی چادر مبارک عطا فرمائی۔

فلو كان ممن يومن شره فالظاهر انما يدفع له حلا ل بدليل دفعه عليه الصلوة والسلام بردائه لكعب لما امتدحه بقصيدته المشهورة (ردالمحتار، باب الاستبراء وغيره، فصل في البيع ۹، ۶۰۸ مكتبة زكريا)۔

ھ- تفریح طبع کے لئے مزاحیہ ڈرامے کے پروگرام بھی منعقد کئے جاتے ہیں، جن کا مقصد ہنسنا ہنسانا ہوتا ہے، کیا اس طرح کے ڈرامے لکھنا، اس کا پروگرام کرنا اور اسے دیکھنا درست ہے؟

"جزء ج" کو جن شرائط کے ساتھ ہم نے جائز قرار دیا ہے انہیں شرائط کے ساتھ "جزء ھ" میں مزاحیہ ڈرامے لکھنا، اور پروگرام کا انعقاد کرنا اور اسے دیکھنے کا بھی جواز ثابت ہوگا، البتہ ڈرامے میں اگر کوئی اداکارہ عورت ہو تو اس کا انعقاد کرنا اور اس کو دیکھنا دونوں ناجائز ہوگا۔

و- مزاحیہ پروگرام کا انعقاد کرنا کن شرائط کے ساتھ جائز ہے اور کن شرائط کے ساتھ ناجائز اس کو ہم "جزء ب" میں لکھ چکے ہیں البتہ مزاحیہ پروگرام میں لوگوں کا بہ تکلف قہقہہ لگانا از روئے شرع کیسا ہے، یہ امر تفصیل طلب ہے احادیث مبارکہ سے صحابہ کرام کا ہنسنا اور خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مسکرانا ثابت ہے چنانچہ ذیل کی حدیثوں میں اس کو دیکھا جاسکتا ہے:

عن عبد الله بن الحارث بن جزء قال: ما رأيت أحدا أكثر تبسما من رسول الله ﷺ رواه الترمذى (مشكوة، باب الضحك، الفصل الثانى ۴۰۶)۔

(حضرت عبداللہ بن حارث بن جزء سے مروی ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ تبسم فرماتے کسی کو نہیں دیکھا)۔

اس حدیث سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تبسم فرمانے کا ثبوت ملتا ہے۔

۲- عن قتادة قال: سئل ابن عمر هل كان أصحاب رسول الله ﷺ يضحكون قال: نعم والإيمان فى قلوبهم أعظم من الجبل وقال بلال بن سعد: أدركتهم يشتدون بين الأغراض ويضحك بعضهم إلى بعض فإذا كان الليل كانوا رهبانا رواه فى شرح السنة (مشكوة، باب الضحك، الفصل الثالث ۴۰۷)۔

اس حدیث سے واضح ہے کہ صحابہ کرام ہنستے تھے لیکن اخلاق اور آداب شرعیہ کے دائرہ میں رہ کر ہنستے تھے اتنا زیادہ نہیں ہنستے تھے کہ جس سے دل مردہ ہو جائے جیسا کہ ملا علی قاری رحمہ الباری نے تحریر فرمایا ہے:

مذکورہ عبارت سے واضح ہے کہ صحابہ کرام اتنا نہیں ہنستے تھے جس سے وقار گر جائے اور دل مردہ ہو جائے بلکہ دوران گفتگو کوئی بات آتی تو صحابہ کرام ہنس دیتے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تبسم فرمادیتے (مرقاۃ، باب الضحک، الفصل الثالث ۹، ۱۰۳)۔

بہر حال مزاحیہ پروگرام میں مسکرانا اور ہنسنا دونوں جائز ودرست ہے لیکن قہقہہ لگانا یعنی زور سے ہنسنا، ٹھٹھا مار کر ہنسنا خصوصا بہ تکلف قہقہہ لگانا اگر چہ درست ہے لیکن اس سے وقار گر جاتا ہے اس لئے احتیاط کرنا بہتر ہے۔

جواب (۲) الف- کھیل کے طریقہ کے اعتبار سے کھیل کے جائز اور ناجائز ہونے کے کیا اصول ہیں؟

کھیل کا شرعی حکم:

کھیل کود کے سلسلہ میں فقہائے کرام عام طور پر مندرجہ ذیل حدیث کو پیش کرتے ہیں:

عن عبد اللہ بن عبد الرحمن بن ابی حسین ان رسول اللہ ﷺ قال ... کل ما یلھو به الرجل المسلم با طل الا رمیه بقوس وتادیبه فرسه وملاعبته أهله فإنهن من الحق (ترمذی، باب ما جاء فی فضل الرمی فی سبیل اللہ ۱،۲۹۳)۔

قال رسول اللہ ﷺ ... کل ما یلھو به الرجل المسلم با طل الا رمیه بقوسه وتادیبه فرسه وملاعبته امرأته فإنهن من الحق (ابن ماجه، باب الرمی فی سبیل اللہ ۲۰۲)۔

(حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ...... ہر وہ کھیل جس سے ایک مرد مسلم کھیل کرے وہ باطل ہے مگر یہ کہ وہ کمان سے تیر چلائے، اور اپنے گھوڑے کو سدھائے، اور اپنی بیوی کے ساتھ کھیل کرے کیونکہ یہ سب درست ہے)۔

مذکورہ بالا احادیث سے تو واضح ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خود لہو ولعب کو باطل فرمایا: البتہ کچھ کھیلوں کا آپ نے استثناء فرمایا اور جن امور کا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے استثناء فرمایا وہ ایک غرض وعلت پر مبنی ہیں، لہٰذا وہ غرض وعلت جس قسم کے کھیل میں بھی پائی جائے گی وہ بھی مستثنیات کی فہرست میں داخل ہو کر جائز ہوگا۔ لہٰذا استثنائی صورتوں کے علاوہ ہر کھیل شرعی طور پر ایک مکروہ عمل ہے جیسا کہ فقہائے کرام کی عبارتوں سے واضح ہے: وکرہ کل لھو لقوله علیه الصلوۃ والسلام: کل لھو المسلم حرام إلا ثلاثة ملاعبته أهله وتادیبه لفرسه ومناضلته بقوسه (الدر المختار مع الرد کتاب الحظر. فصل فی البیع ۹،۵۶۶)۔

بعض علماء نے صراحت کی ہے کہ شطرنج کے علاوہ ہر کھیل بالاجماع مکروہ تحریمی ہے اور شطرنج کے بارے میں اختلاف ہے۔ قمار (جوا) نہ پائے جانے کی صورت میں امام شافعی نے اس کو مباح قرار دیا ہے اور اگر قمار وغیرہ پایا جائے تو بالاجماع حرام ہے (الدر المختار مع الرد۔ کتاب الحظر فصل فی البیع ۹/۵۶۶)۔

الغرض استثنائی صورتوں کے علاوہ ہر کھیل کا حکم یہی ہے کہ وہ ممنوع ومکروہ ہوگا مگر یہ واضح رہے کہ حدیث پاک میں لہو کو باطل قرار دے کر جن تین امور کا استثناء کیا گیا در اصل یہ تینوں چیزیں لہو ولعب میں داخل ہی نہیں ہیں صرف لہو ولعب سے مشابہ ہونے کی وجہ سے ان کو صورتاً لہو ولعب قرار دے دیا گیا ہے، کیونکہ لہو اس کام کو کہا جاتا ہے جس میں کوئی دینی یا دنیوی فائدہ لائق اعتبار نہ ہو اور یہ تینوں فوائد دینی ودنیوی سے وابستہ ہیں کیونکہ تیر اندازی اور گھوڑے کو سدھانا جہاد کی تیاری میں داخل ہیں اور بیوی کے ساتھ کھیلنا توالد وتناسل کے مقصد کی تکمیل ہے، اس لئے یہ تینوں امور یعنی تیر اندازی وغیرہ حقیقی طور پر لہو ولعب میں داخل ہی نہیں ہیں محض صوری مشابہت کی وجہ سے لہو قرار دے دیا گیا ہے، علامہ ابن حجر عسقلانی نے فرمایا کہ تیر اندازی کو لہو اس وجہ سے قرار دیا گیا ہے تا کہ اس کے سیکھنے کی طرف لوگوں کا میلان ہو (حقیقی طور پر وہ لہو نہیں ہے) (فتح الباری ۱۱/۱۰۸)۔

لہٰذا وہ کھیل جو کسی دینی یا دنیوی فائدہ سے وابستہ ہو، مثلاً ایسے کھیل جو جہاد کی تیاری میں مددگار ہو یا جسمانی صحت اور ورزش کے لئے کھیلا جائے تو وہ حقیقی طور پر لہو ولعب میں داخل نہیں ہوگا اور اگر اس کو ظاہری طور پر لہو ولعب قرار بھی دیا جائے تو وہ مستثنیات کی فہرست میں شامل ہو کر جائز ہوگا۔

وملاعبته امرأته فإنهن من الحق أی ولیس من اللھو الباطل فیترتب علیه الثواب الکامل (مرقات ۷،۳۱۸)۔

(اور اپنی بیوی کے ساتھ کھیلنا درست ہے یعنی وہ لہو باطل میں سے نہیں ہے لہٰذا اس پر ثواب کامل مرتب کیا جائے گا)۔

الغرض جس کھیل سے کوئی دینی یا دنیوی یا جسمانی فائدہ وابستہ ہو اس کا کھیلنا چند شرائط کے ساتھ جائز ہے جس کی تفصیل آئندہ آ رہی ہے۔

کھیل کے ناجائز ہونے کی علتیں: لہو ولعب کے ناجائز اور اس کے مکروہ وممنوع ہونے کی علتیں جو فقہائے کرام نے بیان کی ہیں یا ان کی عبارتوں سے سمجھ میں آتی ہیں ان کا تذکرہ مندرجہ ذیل کیا جا رہا ہے۔

کھیل کے ناجائز ہونے کی ایک علت فساد نیت ہے۔ کوئی آدمی اپنی بہادری اور جواں مردی دکھانے کے لئے اور اپنی شہرت کے لئے کھیلتا ہے تو فساد نیت کی وجہ سے وہ کھیل ناجائز ومکروہ ہوگا، اگر چہ وہ کھیل جائز اور دوسری قباحتوں سے خالی ہو۔ علامہ شامی رقمطراز ہیں:

إذا قصد التلهي أو الفخر أو لترى شجاعته فالظاهر الكراهة لأن الأعمال بالنيات فكما يكون المباح طاعة بالنية تصير الطاعة معصية بالنية (رد المحتار، كتاب الحظر، باب الاستبراء وغيره، فصل في البيع ۹،۵۷۷)۔

(اگر کھیل کا مقصد تلہی، فخر اور اپنی بہادری دکھانا ہو تو ایسا کھیل کھیلنا مکروہ ہے، کیونکہ اعمال کا دارومدار نیت پر ہوتا ہے، لہٰذا جس طرح مباح اچھی نیت کی وجہ سے طاعت بن جاتا ہے اسی طرح طاعت بھی فساد نیت کی وجہ سے معصیت (گناہ) بن جاتی ہے)۔

کھیل کے ناجائز ہونے کی دوسری علت: ہر وہ کھیل جس میں کوئی دینی یا دنیوی لائق اعتبار فائدہ نہ ہو اگرچہ وہ ممانعت کی علتوں سے خالی ہو مگر فعل عبث ہونے کی وجہ سے ایسا کھیل مکروہ ہوگا۔

کھیل کے ناجائز ہونے کی تیسری علت: فقہائے کرام کے نزدیک وہ کھیل بھی ناجائز ہے جس کے آلات اور جس کا طریقہ کافروں کا ایجاد کیا ہوا ہو اور اس کا صحیح بدل ہمارے پاس موجود ہو یعنی اس کھیل سے جو فوائد اور منافع حاصل ہوں ان کو ہم دوسرے کھیل سے بھی آسانی کے ساتھ حاصل کر سکتے ہیں اس کے باوجود اس کھیل کو اختیار کرنا ممنوع ہے اور اگر دوسرے کھیل سے وہ فوائد و منافع حاصل نہ ہوں تو ضرورت کی وجہ سے اس کو اختیار کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

کھیل کے ناجائز ہونے کی چوتھی علت: جو کھیل خود کسی گناہ و معصیت پر مشتمل ہو وہ ناجائز ہوگا یعنی ایسا کھیل جو قمار (جوا) پر مشتمل ہو یا بے پردگی اور کشف عورت کو مستلزم ہو بلاشبہ ایسا کھیل ناجائز و حرام ہوگا کیونکہ جوا کی حرمت قرآن سے ثابت ہے اللہ کا فرمان ہے:

يأيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه (سورہ مائدہ رکوع ۱۲)۔

(اے ایمان والو! شراب اور جوا اور انصاب و ازلام ناپاک چیزیں ہیں اور شیطانی عمل ہے تو اس سے بچو)۔

کھیل کے ناجائز ہونے کی پانچویں علت: کھیل کے ناجائز ہونے کی ایک اہم علت غفلت عن ذکر اللہ ہے۔ کھیل کے ناجائز ہونے کی بنیادی علت علماء کے نزدیک یہی ہے، لہٰذا جو کھیل آدمی کو نماز اور ذکر اللہ اور دوسرے ضروری کاموں سے غافل کردے ایسا کھیل شرعی اعتبار سے ناجائز اور حرام ہوگا چاہے وہ کھیل کتنے ہی فوائد پر مشتمل ہو۔ امام بخاری نے ایک مستقل باب قائم کیا ہے: "باب کل لھو باطل إذا شغلہ عن طاعۃ اللہ" یعنی جب کہ وہ اللہ کی طاعت سے غافل کردے۔

علامہ ابن حجر عسقلانی نے فتح الباری میں اس کی شرح کرتے ہوئے فرمایا ہے:

مصنف علیہ الرحمہ کا قول: ہر وہ کھیل باطل ہے جب کہ اس سے کھیلنے والا اللہ کے ذکر سے غافل ہو جائے۔۔۔۔ برابر ہے کہ جس سے وہ کھیل رہا ہے اس کھیل کو کھیلنے کی اجازت ہو یا وہ کھیل ممنوع ہو، یعنی اس سے کھیلنا منع ہو اس شخص کی طرح جو عمداً (جان بوجھ کر) نفلی عبادت میں مشغول ہو جائے یا تلاوت یا ذکر یا معانی قرآن میں غور و فکر کرنے میں مشغول ہو جائے اور فرض نماز کا وقت نکل جائے تو وہ بھی اسی ضابطہ میں شامل ہوگا (یعنی وہ بھی باطل ہوگا) جب عبادت کا یہ حال ہے تو جو شرعی طور پر مطلوب ہے اور اس کی ترغیب دی گئی ہے تو عبادت کے علاوہ چیزوں کا کیا حال ہوگا (یعنی کھیل تو بدرجہ اولی ممنوع ہوگا) (فتح الباری، کتاب الاستئذان، باب کل لھو باطل اذا شغلہ عن طاعۃ اللہ ۱۱/۱۰۸)۔

ب- لباس و پوشاک کے سلسلہ میں کھلاڑیوں کے لئے کن باتوں کی رعایت ضروری ہے؟

لباس و پوشاک کے سلسلہ میں کھلاڑیوں کے لئے تین باتوں کا ہونا ضروری ہے جن کو مندرجہ ذیل تفصیل سے لکھا جا رہا ہے:

اول: کھلاڑی کے جسم کا وہ حصہ چھپ جائے جس کا چھپانا واجب ہے۔ مرد کے لئے ناف کے نیچے سے گھٹنہ کے نیچے تک کا حصہ چھپانا واجب ہے۔

وهي للرجل ما تحت سرته الى ما تحت ركبته (الدر المختار مع الرد، باب شروط الصلوة ۲،۷۶)۔

(اور وہ (شرمگاہ) مرد کے لئے ناف کے نیچے سے گھٹنے کے نیچے تک کا حصہ ہے)۔

فالسرة ليست من العورة (رد المحتار، باب شروط الصلوة ۲،۷۶) یعنی ناف شرمگاہ نہیں ہے۔

عورت کے لئے موضع ستر:

عورت کے لئے موضع ستر اس کا پورا بدن واجب الستر ہے یعنی اس کے لئے واجب ہے کہ وہ اپنے پورے بدن کا پردہ کرے علاوہ چہرہ کے، لیکن محرم اور

شوہر کے علاوہ دوسرے مردوں کے سامنے چہرہ کا چھپانا بھی ضروری ہے، کیونکہ وہی فتنہ کا سبب ہے۔ غیر کے سامنے ستر کا کھولنا جائز نہیں ہے یہاں تک کہ تنہائی میں بھی بے وجہ اس کو کھولنا جائز نہیں ہے۔

یجب الستر بحضرة الناس إجماعا وفي الخلوة على الصحيح (الدر المختار مع الرد، باب شروط الصلوة ۲،۷۵)۔
(لوگوں کے سامنے ستر پوشی بالاجماع واجب ہے اور صحیح قول کے مطابق تنہائی میں بھی)۔

۲- لباس کے سلسلہ میں کھلاڑیوں کے لئے اس بات کی رعایت بھی ضروری ہے کہ ان کا لباس اتنا باریک نہ ہو کہ اعضاء کا رنگ ظاہر ہو یعنی لباس پہننے کے بعد بھی یہ معلوم ہو کہ بدن کا رنگ کالا ہے یا سفید۔ حدیث میں ہے:

عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: ...نساء كاسيات عاريات مميلات مائلات رؤسهن كأسنمة البخت المائلة لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها (مسلم، باب النساء الكاسيات العاريات ۲،۲۰۵)۔

امام نووی نے اس کی تشریح کرتے ہوئے فرمایا:

وقيل: معناه تلبس ثوبا رقيقا يصف لون بدنها (شرح مسلم للنووی ۲،۲۰۵)۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اتنا باریک کپڑا پہننا جائز نہیں ہے جس سے بدن کا رنگ معلوم ہو۔ لباس اتنے چست بھی نہ ہو کہ اعضاء کی ساخت ظاہر ہو جس لباس میں واجب الستر اعضاء کی بناوٹ ظاہر ہو چاہے وہ کتنا ہی موٹا ہو اس لباس کو مرد اور عورت دونوں کے لئے پہننا حرام ہے اور اس کی طرف دیکھنا بھی حرام ہے۔ چنانچہ علامہ شامی فرماتے ہیں:

مفاده أن رؤية الثوب بحيث يصف حجم العضو ممنوعة ولو كثيفا لا ترى البشرة منه....منه قوله حتى يتبين حجم عظامها۔ وعلى هذا لا يحل النظر الى عورة غيره فوق ثوب ملتزق بها يصف حجمها فيحمل ما مر على ما إذا لم يصف حجمها فليتأمل (رد المحتار ۹،۵۳۶)۔

مذکورہ عبارت سے ظاہر ہے کہ اتنا چست کپڑا جس سے واجب الستر اعضاء کی ساخت ظاہر ہو یا اتنا باریک کپڑا جس سے بدن کا رنگ ظاہر ہو ایسا کپڑا مرد اور عورت دونوں کے لئے حرام ہے۔

۳- کھلاڑیوں کے لئے اس امر کی رعایت بھی ضروری ہے کہ لباس میں تشبہ نہ پایا جائے کہ اس لباس کو دیکھتے ہی کسی خاص قوم یا جماعت کا خیال ذہن میں آئے۔ حضرت عبداللہ بن عمرو نے ایک مرتبہ ایسا کپڑا پہنا جس کو کفار استعمال کرتے تھے تو آپ نے اس کپڑے کو پہننے سے منع فرمایا۔ چنانچہ مسلم میں ہے:

عبد الله بن عمرو بن العاص أخبره قال: رأى رسول الله ﷺ علي ثوبين معصفرين فقال: إن هذه من ثياب الكفار فلا تلبسها (مسلم، كتاب اللباس، باب النهي عن لبس الرجل الثوب المعصفر ۲،۱۹۳)۔

(حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے میرے بدن پر دو معصفر کپڑوں کو دیکھا تو آپ نے فرمایا کہ یہ کافروں کا کپڑا ہے اس کو مت پہنو)۔

۴- اس امر کی رعایت بھی ضروری ہے کہ مرد کا کپڑا ٹخنہ سے نیچے نہ ہو کیونکہ اس عمل پر سخت وعید وارد ہوئی ہے۔ حدیث میں ہے:
"ما أسفل من الكعبين من الإزار ففي النار" (بخاری ۲،۸۶۱)۔ (جو کپڑا ٹخنوں سے نیچے ہو جائے وہ حصہ جہنم میں ہے)۔

ج- شریعت کے اصولوں کی روشنی میں مروجہ کھیلوں میں سے کن کو جائز، کن کو ناجائز، کن کو مکروہ اور کن کو مستحب قرار دیا جا سکتا ہے؟

۱- جو کھیل ذکر اللہ، نماز اور دوسرے فرائض سے غافل کردے وہ حرام ہے باطل ہے اگر چہ وہ نفلی عبادت ہو۔

۲- نرد (چوسر) شطرنج کھیلنا حرام ہے، اسی طرح ہر وہ کھیل حرام ہے جس میں جوا کی شکل پائی جائے۔

۳- کبوتر بازی، بٹیر بازی مکروہ تحریمی ہے۔ پتنگ بازی، تاش کھیلنا بھی ناجائز ہیں، کیونکہ اس میں عموماً مشغولیت ایسی ہوتی ہے کہ آدمی کو ضروری کام یہاں

تک کہ نماز جیسی فرض عبادت سے بھی غافل کردیتی ہے۔

۴- باکسنگ ناجائز ہے، کیونکہ اس میں جان کا خطرہ ہوتا ہے اور وہ کھیل جس میں جانوروں کا باہمی مقابلہ کرایا جاتا ہے وہ ناجائز ہے۔

۵- کرکٹ، ہاکی، فٹ بال، ٹینس وغیرہ کھیلنا جائز ہے بشرطیکہ ان میں ممانعت کی علتوں میں سے کوئی علت نہ پائی جائے اور امر خلاف شرع اور تشبہ بالکفار نہ ہو، اور لباس کے سلسلہ میں جن امور کو بیان کیا گیا کھلاڑی ان میں ہر ایک امر کی رعایت کرے یعنی واجب الستر اعضاء کو چھپا کر کھیلے، کپڑا ٹخنہ سے نیچے نہ ہو وغیرہ اگر کوئی شخص ان شرائط کے ساتھ کرکٹ وغیرہ کھیل سکتا ہے تو جائز ہے ورنہ نہیں۔

۶- جس کھیل میں ممانعت کی علل خمسہ میں سے کوئی علت نہ پائی جائے وہ جائز ہے اور اگر اس نیت سے کھیلا جائے کہ جائز امر میں مثلاً درس وتدریس میں معاون ثابت ہو تو وہ مستحب ہے اور حسن نیت کی وجہ سے ثواب دیا جائے گا۔

د- کھیل کی ہار جیت میں اگر پیسے کی شرط ہو تو کون سی صورت جائز اور کون سی ناجائز ہوگی؟

کھیل کی ہار جیت میں اگر پیسے کی شرط ہو تو اس کی چار صورتیں ہیں جن میں سے صرف ایک صورت ناجائز ہے بقیہ تین صورتیں جائز ہیں۔ اس کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے:

۱- اگر دو ٹیم میں کھیل کا مقابلہ ہو یا دو شخص یا چند اشخاص میں کھیل کا مقابلہ ہو اور ہر ٹیم پر یا ہر شخص پر یہ بات لازم قرار دی گئی ہو کہ وہ ہارنے کی صورت میں جیتنے والے کو اتنی رقم دے گا اور اگر وہ جیت گیا تو دوسرے لوگ اس کو اتنی رقم دیں گے تو یہ صورت قمار (جوا) ہونے کی وجہ سے قطعاً حرام ہے۔ اور عام طور پر کھیل کی ہار جیت میں یہ شکل پائی جاتی ہے۔ ہار جیت کی یہ شکل جس کھیل میں بھی پائی جائے گی وہ کھیل حرام ہوگا۔ مندرجہ ذیل فقہائے کرام کی عبارتوں کا یہی مطلب ہے۔

وحرم لو شرط فيها من الجانبين لأنه يصير قمارا (الدر المختار مع الرد، كتاب الحظر، باب الاستبراء وغيره ۹،۵۷۷)۔

من الجانبين بأن يقول: إن سبق فرسك فلك على كذا وإن سبق فرسي فلي عليك كذا (رد المحتار، كتاب الحظر، باب الاستبراء وغيره ۹،۵۷۷)۔

أما إذا كان البدل من الجانبين فهو قمار حرام (هنديه، كتاب الكراهية، الباب السادس في المسابقة ۵،۳۲۴)۔

مذکورہ بالا صورت کے علاوہ بقیہ ہار جیت کی شکلیں جائز ہیں مثلاً:

۲- دو شخص میں یا دو ٹیم میں مقابلہ ہو۔ ایک پر انعام کی شرط ہو اور دوسرے پر نہ ہو تو یہ صورت جائز و درست ہوگی مثلاً راشد یہ کہے کہ اگر میں جیت گیا تو مجھے خالد دس ہزار روپیہ دے گا لیکن خالد جیت گیا تو میں اس کو کچھ بھی نہیں دوں گا، اسی طرح مثلاً جنید کی ٹیم کہے کہ اگر میری ٹیم جیت گئی تو وسیم کی ٹیم، میری ٹیم کو دس ہزار روپیہ دے گی لیکن وسیم کی ٹیم جیت گئی تو میری ٹیم اس کو کچھ نہیں دے گی۔ کھیل کی ہار جیت میں پیسے کی یہ شکل جائز و درست ہوگی (الدر المختار مع الرد، کتاب الحظر، باب الاستبراء وغیرہ ۹/۵۷۷)۔

۳- دو شخص یا دو ٹیم کے درمیان ہار جیت کی دو طرفہ شرط ہو، لیکن کسی تیسرے شخص یا تیسری ٹیم کو بغیر کسی شرط کے شریک کرلیا گیا ہو کہ اگر تیسری ٹیم، تیسرا شخص ہارے گا تو اسے کچھ دینا نہ پڑے گا اور اگر وہ جیتے گا تو باقی دونوں شخص اسے حسب معاہدہ رقم دیں گے اور تیسرا شخص بھی ایسا ہو کہ اس سے جیتنے کی امید کی جاسکتی ہو تو ہار جیت کی یہ صورت بھی جائز ہوگی اگر تیسرے شخص کے ہارنے یا جیتنے کا یقین ہوجائے تو پھر یہ صورت ناجائز ہوگی کیونکہ اس وقت یہ صورت قمار (جوا) کی ہو جائے گی اس لئے یقین کی صورت میں یہ شکل جائز درست نہیں ہے۔

إذا أدخلا ثالثا محللا بينهما بفرس كفء لفرسيهما يتوهم أن يسبقهما وإلا لم يجز (الدر المختار مع الرد، كتاب الحظر، باب الاستبراء وغيره ۹،۵۷۸)۔

۴- دو ٹیم یا دو شخص ہار جیت کے مقابلہ میں شریک ہوں اور جیتنے والے کو انعام کوئی اور شخص دے یا حکومت دے یا کوئی تنظیم یا ادارہ دے تو یہ صورت بھی جائز ہو گی جیسا کہ آج کل مختلف دینی اداروں میں تقریر، نعت، قرأت کا مقابلہ ہوتا ہے اور اس مقابلہ میں جو جیت جاتا ہے، اچھی پوزیشن سے پاس ہوتا ہے ادارہ اس کو انعام دیتا ہے یہ شکل بھی جائز ہے۔

یقول الأمیر لفارسین أو رامیین: من سبق منکما فلہ کذا وإن سبق فلا شیء لہ (رد المحتار، کتاب الحظر، باب الاستبراء وغیرہ ۹،۵۷۷)۔

ھ- جو کھیل اپنے طریقہ اور لباس کے اعتبار سے محرمات پر مشتمل نہ ہو، لیکن اس میں کھیلنے والوں اور کھیل دیکھنے والوں کا کافی وقت ضائع ہوتا ہو تو ان کا کیا حکم ہوگا؟

ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ شرعی اعتبار سے تضییع وقت خود ایک مکروہ و ممنوع چیز ہے، اس لئے کہ جس کھیل میں کوئی دینی یا دنیوی لائق اعتبار فائدہ نہ ہو اور اس کو کھیلنے یا دیکھنے میں وقت ضائع کیا جائے تو اس کا شمار بھی فعل عبث میں ہوگا اور شریعت میں فعل عبث مکروہ تنزیہی ہے۔ لہٰذا جو کھیل اپنے طریقہ اور لباس کے اعتبار سے محرمات پر مشتمل نہ ہو لیکن اس میں کھیلنے والوں اور دیکھنے والوں کا کافی وقت ضائع ہوتا ہو تو شرعی طور پر وہ کھیل بھی مکروہ ہوگا چنانچہ کتاب الفقہ میں ہے:

وانما یجوز کل ذلک بشرط قصد الریاضة وتقویة البدن، لا بقصد التسلیة و قطع الوقت (کتاب الفقہ ۲،۵۰)۔

و- کھیل دیکھنے نیز اس کے لئے ٹکٹ خریدنے کا کیا حکم ہوگا، کیا اس سلسلہ میں کچھ تفصیلات بھی ہیں؟

کھیل دیکھنے کے متعلق بھی وہی احکام و تفصیلات ہوں گے جو کھیل کے جواز و عدم جواز کے متعلق گذر چکے ہیں، یعنی کھیل کے ناجائز ہونے کی جو علتیں وہاں تھیں وہی یہاں پر کھیل دیکھنے کے ناجائز کی ہوں گی۔ اسی طرح جن شرائط کے ساتھ کھیل کھیلنا جائز ہے انہیں شرائط کے ساتھ اس کا دیکھنا بھی جائز ہوگا، لہٰذا اگر کسی کھیل میں کوئی امر خلاف شرع یا تشبہ بالکفار نہ ہو اور لباس کے معاملہ میں بھی اس میں پوری طرح رعایت کی جائے اور اس کھیل کو اس نیت سے دیکھا جائے کہ اس کے دیکھنے سے دماغ میں تازگی پیدا ہوگی، تکان دور ہوگا تو اس نیت سے اس کھیل کا بقدر ضرورت دیکھنا جائز ہوگا اور اگر کھیل دیکھنے کا مقصد محض تفریح و تماشہ ہو تو پھر اس وقت جائز کھیل کا بھی دیکھنا ناجائز ہوگا کیونکہ جائز چیز اگر معصیت پر مشتمل ہو تو وہ بھی ناجائز ہو جاتی ہے۔ جو لوگ کھیل دیکھنے کے لئے دلی یا ممبئی یا دوسرے شہر یا ملک کا سفر کرتے ہیں ان کے لئے سفر کرنا اور اس کھیل کو دیکھنا دونوں ناجائز ہیں کیونکہ اس کا مقصد صرف لہو ولعب اور تفریح و تماشا ہوتا ہے، البتہ اگر کسی کھیل میں عدم جواز کی کوئی صورت نہ پائی جائے تو اس کے لئے سفر کرنا اور دیکھنا دونوں جائز ہوگا۔

اب رہا مسئلہ ٹکٹ خریدنے کا تو اس کی بھی وہی تفصیل ہے جو کھیل دیکھنے کی ہے یعنی جس کھیل کا دیکھنا جائز ہے اس کے لئے ٹکٹ خریدنا بھی جائز ہے مگر ان تمام باتوں کا خیال رکھنا ہوگا جو ہم نے کھیل دیکھنے کے متعلق بیان کی یعنی جن شرائط کے ساتھ کھیل دیکھنا جائز ان کے ساتھ ٹکٹ خریدنا بھی جائز ہے اور جو علتیں اس کے عدم جواز کی ہیں وہ اس کے عدم جواز کی بھی ہوں گی نیز جو کھیل حرام ہیں اس کا ٹکٹ خریدنا بھی حرام ہوگا۔ جو کھیل مکروہ ہے اس کے لئے ٹکٹ خریدنا بھی مکروہ ہوگا۔ جو جائز ہے اس کے لئے ٹکٹ خریدنا بھی جائز ہوگا۔

جواب (۳) الف- تفریحی مقصد کے لئے ایک شہر سے دوسرے شہر اور ایک ملک سے دوسرے ملک کا سفر کرنا جائز ہے یا نہیں جب کہ اس میں کثیر رقوم کا صرفہ بھی ہوتا ہے؟

تفریح کا مقصد اگر ندی، جھیل، جھرنا جیسی قدرتی چیزیں یا تاریخی عمارتیں دیکھنا ہو تو ان مباح چیزوں کے لئے ایک شہر سے دوسرے شہر یا ایک ملک سے دوسرے ملک کا سفر کرنا مباح ہے، چاہے اس میں کثیر رقوم کا صرفہ ہو، البتہ اگر تفریح کا مقصد کوئی کھیل تماشا یا زنا جیسی معصیت کا ارتکاب ہو تو اس وقت سفر کرنا ناجائز و حرام ہوگا۔

ب- کیا ایسے سفر میں بال بچوں کا ساتھ رکھنا درست ہے جب کہ بعض علاقوں کا سفر جان و مال اور عزت و آبرو کے تحفظ کے نقطہ نظر سے پرخطر ہوتا ہے؟

جس علاقہ کا سفر جان و مال اور عزت و آبرو کے لئے پرخطر ہو اس سفر میں بال بچوں کا ساتھ رکھنا مکروہ ہے اور آدمی کو چاہئے کہ ایسے علاقہ کا وہ خود بھی سفر نہ کرے اور اگر جان و مال کا خطرہ نہ ہو تو ایسے سفر میں بلا کراہت بال بچوں کا رکھنا جائز ہے کیونکہ سفر میں بال بچوں کو ساتھ رکھنے سے کافی مدد ملتی ہے نیز ان سے انسیت بھی حاصل ہوتی ہے۔ حدیث سے ثابت ہے کہ بعض سفر میں امہات المومنین حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہوتی تھیں۔ بدائع الصنائع میں ہے:

کذلک حکم إخراج النساء مع أنفسھم إلی دار الحرب علی ھذا التفصیل إن کان ذلک فی جیش عظیم، مأمون علیہ غیر مکروہ لأنھم یحتاجون إلی الطبخ والغسل ونحو ذلک وإن کانت سریة لا یؤمن علیھا یکرہ إخراجھن لما قلنا واللہ تعالی أعلم (بدائع الصنائع، کتاب السیر ۶،۶۶)۔

(اسی طرح اپنے ساتھ دارالحرب کی طرف عورتوں کو لے جانا اسی تفصیل کی بنیاد پر ہے کہ اگر وہ پرامن عظیم لشکر میں ہوں تو عورتوں کو ساتھ لے جانا مکروہ نہیں ہے کیونکہ کھانا پکانے اور کپڑے دھونے وغیرہ کی ضرورت پڑتی ہے اور اگر ایسے دستہ میں ہوں کہ جس میں خطرہ ہو تو اس وقت ان کو لے جانا مکروہ ہے)۔

ج- جس مقام پر مختلف علاقوں کے لوگ سیاحت کی غرض سے آتے ہیں، وہاں عموماً بعض غیر شرعی باتیں بھی دیکھنے میں آتی ہیں، ایسی جگہوں میں ازراہ تفریح جانا، وہاں جانے والوں کے لئے سواری کرایہ پر لگانا اور ایسے مقام پر اشیائے خورد ونوش فروخت کرنے کے لئے دکان لگانے کا کیا حکم ہے؟

وہ جگہ جہاں پر غیر شرعی باتیں دیکھنے میں آتی ہوں وہاں جانے کے لئے کرایہ پر سواری لگانا جائز معلوم ہوتا ہے، کیونکہ فقہائے کرام نے لکھا ہے کہ اگر کوئی کافر کسی مسلمان کی سواری شراب لے جانے کے لئے کرایہ پر لے یا کسی مسلمان کو مزدوری پر رکھے تو امام صاحب کے نزدیک یہ صورت جائز ہے اور اس کا کرایہ لینا جائز ہے مگر صاحبین کے نزدیک ناجائز ہے، چنانچہ علامہ شامی رقمطراز ہیں:

قال الزيلعي: وهذا عنده وقالا هو مكروه، لأنه عليه الصلاة والسلام لعن في الخمر عشرة وعد منها: حاملها، وله أن الإجارة على الحمل وهو ليس بمعصية ولا سبب لها وانما تحصل المعصية بفعل فا عل مختار وليس الشرب من ضرورات الحمل، لأن حملها قد يكون للإراقة وللتخليل فصار كما إذا استاجر لعصر العنب أو قطعه والحديث محمول على الحمل المقرون بقصد المعصية اهـ. زاد في النهاية وهذا قياس وقولهما استحسان ثم قال الزيلعي وعلى هذا الخلاف لو آجره (اى الكافر) دابته لينقل عليها الخمر او آجره نفسه ليرعى له الخنازير يطيب له الأجر عنده وعندهما يكره (رد المحتار كتاب الحظر، فصل في البيع ۵/۲۷۶، مكتبه رشيديه، كوئٹه پاكستان)۔

مذکورہ عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ جس جگہ غیر شرعی باتیں دیکھنے میں آتی ہوں اس کے لئے سواری کرایہ پر لگانا جائز ہے کیونکہ کرایہ پر سواری دینا گناہ نہیں ہے اور نہ گناہ کا سبب اس لئے جائز ہونا چاہئے مگر اس میں اعانت علی المعصیت ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ولا تعاونوا على الإثم والعدوان (سورہ مائدہ رکوع ۱ آیہ نمبر ۲) یعنی گناہ اور سرکشی پر مدد مت کرو۔ اس لئے اس سے احتراز لازم ہے۔

اشیائے خورد ونوش فروخت کرنے لئے دکان لگانے کا مقصد اگر غیر شرعی باتوں کو فروغ دینا ہو تو ناجائز ہوگا اور من کثر سواد قوم فهو منهم کے حکم میں ہوگا اور اگر تجارت کی نیت سے دوکان لگائے تو پھر بھی مکروہ تنزیہی ہوگا، لیکن ایسی جگہ سے احتیاط مناسب ہے اس لئے کہ اس میں اعانت علی المعصیت ہے۔

منکرات کو دور کرنا حکومت کے ہاتھ میں ہے کسی عام آدمی کے قبضہ میں نہیں ہے لہٰذا اگر اس کو گناہ میں مبتلا ہونے کا اندیشہ نہ ہو تو ایسی جگہ جانا جائز ہوگا ورنہ نہیں۔

د- جو کمپنیاں قیام کے سہولتوں کا نظم کرے اور وہاں ٹھہرنے والے لوگ شراب اور دوسری برائیوں میں مبتلا ہو تب بھی ان کے قیام کے لئے نظم کرنا درست ہوگا، کیونکہ فی نفسہ قیام کا نظم کرنا گناہ نہیں ہے جیسا کہ کوئی آدمی اپنا گھر کسی کو شراب بنانے کے لئے کرایہ پر دے، کیونکہ اس نے گھر کی منفعت کا پیسہ لیا اور اس میں کوئی معصیت کی بات نہیں ہے، معصیت تو کرایہ کے فعل کی وجہ سے ہے (ردالمحتار کتاب الحظر، فصل فی البیع ۵/ ۲۷۷، مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ پاکستان)۔ اسی طرح اگر کسی نے انگور کا نچوڑا ہوا پانی کسی ایسے شخص کے ہاتھ فروخت کیا جس کے بارے میں یہ یقین ہو کہ وہ اس پانی کا شراب بنائے گا تب بھی اس کا بیچنا جائز ہوگا، کیونکہ انگور کا پانی فی نفسہ گناہ نہیں ہے لیکن بعض علماء نے اس کو مکروہ قرار دیا ہے۔ وجاز بيع عصير عنب ممن يعلم انه يتخذه خمرا لان المعصية لا تقوم بعينه بل بعد تغيره وقيل: يكره لإعانته على المعصية (ردالمحتار کتاب الحظر فصل فی البیع ۵/۲۷۶، مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ پاکستان)۔

اسی طرح اگر کوئی کمپنی مندروں، تیرتھ گاہوں اور چرچوں کی زیارت کے لئے ٹکٹ یا سواری کا نظم کرے تب بھی یہ جائز ہونا چاہئے، کیونکہ بعض علمائے کرام نے لکھا ہے کہ اگر کسی نے چرچ کی تعمیر کی تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لئے مزدوری کرنے میں کوئی گناہ نہیں ہے۔ شامی میں ہے:

قوله: وجاز تعميركنيسة قال في الخانية: ولو آجر نفسه ليعمل في الكنيسة ويعمرها لا بأس به، لأنه لا معصية في عين العمل (رد المحتار كتاب الحظر، فصل في البيع ۵/۲۷۶، مكتبه رشيديه، كوئٹه پاكستان)۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ٹور کمپنیاں جو آمد ورفت کے لئے ٹکٹ اور قیام کے لئے سہولتوں کا نظم کرتے ہیں جس میں بعض مسافر شراب اور دوسری برائی میں مبتلا ہوتے ہیں اور بعض کا مقصد مندروں، اور چرچ وغیرہ کا زیارت کرنا ہوتا ہے ایسی کمپنیوں کا قائم کرنا جائز ہے، کیونکہ فی نفسہ قیام کی سہولت کا مہیا کرنا یا ٹکٹ

فروخت کرنا یا سواری کرایہ پر لگانا جائز ہے لیکن صاحبین کا قول ہے کہ اس میں اعانت علی المعصیت ہے اس لئے ایسا کرنا مکروہ ہے: وقالا: لا ینبغی ذلك لأنه إعانة على المعصية وبه قالت الثلاثة (الدر المختار مع الردكتاب الحظر، فصل في البيع ۵،۲۷۸، مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ پاکستان)۔

۴- اگر فلم اس طرح بنائی جائے کہ کیسٹ یا سی ڈی وغیرہ میں قاری قرآن کی آواز بھی ریکارڈ ہو اور مقامات مقدسہ کی فلم بھی، اور متعلقہ آیات کو سنتے ہوئے ان مقامات کو اسکرین پر دیکھا جائے یا متعلقہ آیات کو پڑھتے ہوئے ان مقامات کو طلبہ اسکرین پر دیکھیں تا کہ ان کے اندر اس مضمون کا زیادہ ادراک پیدا ہو تو ان مقاصد کے لئے ایسی فلمیں بنائی جا سکتی ہیں، کیونکہ احادیث مبارکہ میں جن تصویروں کی مذمت بیان کی گئی ہے ان سے مراد جاندار کی تصویریں ہیں۔ غیر جاندار کی تصویریں اس سے مستثنیٰ ہیں، خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے غیر جاندار کی تصویر بنانے کی اجازت فرمائی ہے:

قال: إن كنت لابد فاعلا فاصنع الشجر وما لا نفس له (مسلم شريف، باب تحريم تصوير صورة الحيوان ۲،۲۰۲)۔
(اگر تمہیں تصویر بنانی ہے تو درخت کی بنا اور ان چیزوں کی بنا جن میں روح نہیں)۔

تمام علماء کرام کا اس بات پر اتفاق ہے کہ غیر جاندار کی تصویر بنانا حرام نہیں ہے نیز اس سے کمائی کرنا بھی حرام نہیں ہے مگر مجاہد کے نزدیک پھلدار درخت کی تصویر بنانا مکروہ ہے چنانچہ امام نووی نے فرمایا:

وأما الشجر ونحوه مما لا روح فيه فلا يحرم صنعته ولا التكسب به سواء الشجر المثمر وغيره وهذا مذهب العلماء كافة إلا مجاهد فإنه جعل الشجر المثمر من المكروه وقال القاضي لم يقله أحد غير مجاهد (شرح مسلم للنووي، باب تحريم تصوير صورة الحيوان ۲،۲۰۲)۔

مذکورہ حدیث اور امام نووی کے قول سے تو صاف ظاہر ہے کہ غیر جاندار کی تصویر بنانے میں کوئی حرج نہیں ہے لہٰذا تعلیمی مقاصد کے لئے اگر ان مقامات کی فلم بنائی جائے جن کا ذکر قرآن وحدیث میں آیا ہے تو ان فلموں کے استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اسی طرح اگر تاریخی فلمیں بنائی جائیں یعنی ہندوستان اور دوسرے ملکوں کے آثار قدیمہ کی فلمیں بنائی جائیں تو وہ بھی جائز ہوں گی مگر ان فلموں کو بنانے اور انہیں استعمال کرنے کی چند شرطیں ہیں جو کہ مندرجہ ذیل ہیں:

۱- پہلی شرط یہ ہے کہ ان فلموں میں کسی جاندار کی تصویر نہ ہو، کیونکہ حدیث پاک میں اس کی مذمت بیان کی گئی ہے۔

۲- دوسری شرط یہ ہے کہ ان فلموں کا استعمال محض لہو ولعب اور تفریح وتماشہ کے مقصد کے لئے نہ کیا جائے۔ ان شرطوں کے ساتھ ان فلموں کا استعمال کرنا جائز ہوگا ورنہ نہیں۔

۵-الف- موجودہ دور میں کارٹون کے بنانے کا رواج عروج پر ہے۔ روزنامہ اخبارات کے فرنٹ پیج پر کارٹون ضرور ملتے ہیں۔ کارٹون بنانے کا مقصد شخصیتوں کی طرف اشارہ کرنا ہوتا ہے جس سے یہ بات سمجھی جاتی ہے کہ کارٹونسٹ کا اشارہ کس طرف ہے یہ صحیح ہے کہ کارٹون میں انسانی شکل کے خدوخال پوری طرح ظاہر نہیں ہوتے لیکن اتنا بھی غیر واضح نہیں ہوتے کہ مشار الیہ (جس کی طرف اشارہ کیا جائے) سمجھ میں نہ آئے، لہٰذا کارٹون کا شمار تصویر میں ہی ہوگا اس لئے تصویر سے متعلق جو احکام احادیث وکتب فقہیہ میں وارد ہیں وہ اس پر بھی مرتب ہوں گے۔ حدیث میں ہے:

عن أبي طلحة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم: لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا تصاوير (بخاری شریف، باب التصاویر ۲،۸۸۰)۔
(حضرت ابوطلحہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ فرشتے اس گھر میں داخل نہیں ہوتے ہیں جس میں کتا اور تصویریں ہوں)۔

بہر حال مذکورہ حدیث سے معلوم ہوا کہ جاندار کی تصویر بنانا حرام ہے اور جب کارٹون کا شمار بھی تصویر میں ہو گیا تو وہ بھی اسی کے حکم میں داخل ہو کر حرام ہو جائے گا چاہے دستی اور قلمی بنایا جائے یا پریس سے چھاپ کر بنایا جائے ہر طرح سے حرام ہے

ب- کارٹون بنانا اس وقت ایک نفع بخش ذریعہ آمدنی بھی ہے، تو کیا اس کو ذریعہ آمدنی بنانا اور اس مقصد کے لئے ملازمت کرنا درست ہوگا؟

اوپر "جزء الف" میں جب یہ معلوم ہو گیا کہ کارٹون تصویر کا ہی ایک حصہ ہے اور اس کا شمار تصویر میں ہی ہے تو اس سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ کارٹون بنانا اور اس مقصد کے لئے ملازمت کرنا حرام ہے۔

ولو استاجر مصورا فلا أجر له لأن عمله معصية، كذا عن محمد، ولو هدم بيتا فيه تصاوير ضمن قيمته خاليا عنهما (رد المحتار، مكروهات الصلوة ۲۰۴۲۰)۔

(اگر کسی نے تصویر بنانے والے کو مزدوری پر لیا تو اس کی کوئی اجرت نہیں ہے، اس لئے کہ تصویر بنانا گناہ ہے۔ اسی طرح کی روایت امام محمد سے ہے کہ اگر کسی نے ایسا گھر منہدم کر دیا جس میں تصویریں بھی ہوں تو صرف گھر کو ڈھانے کا تاوان دے گا تصویروں کا نہیں دے گا)۔

۶- فرضی اشعار یا فرضی کہانیاں جو سامعین کے سامنے پیش کی جائیں اور ان سے سامعین کو دھوکہ نہ ہو، ایسی کہانیوں اور اشعار کا سننا اور سنانا دونوں جائز ہے کیونکہ فرضی اشعار کا سننا خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ کعب بن زہیر کا شمار ممتاز مخضرمین شعراء میں ہوتا ہے۔ ان کا "قصیدہ بانت سعاد" اپنی امتیازی خصوصیت کی وجہ سے ادب عربی میں ایک امتیازی شان رکھتا ہے جسے سن کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس قدر خوش ہوئے کہ اپنی چادر مبارک اتار کر ان کو اڑھادی اور شاعر و شعر دونوں کو عمر جاوید عطا فرمائی اور اسی وجہ سے اس قصیدہ کا امتیازی نام "قصیدہ بردہ" پڑ گیا۔ قصیدہ کا مطلع ہے

بانت سعاد فقلبی الیوم متبول متیم اثره لم یفد مکبول

(آج سعاد داغ مفارقت دے گئی تو میرا دل بے چین ہے میں اس کے پیچھے ایسا محبت کا غلام ہوں جس کے پیر میں بیڑیاں ڈال دی گئی ہیں اور جس کی رہائی کے لئے کوئی فدیہ نہیں دیا گیا)۔

حضرت کعب بن زہیر نے اس قصیدہ کو جاہلی ریت کے مطابق تشبیب سے شروع کیا اور اپنی ایک فرضی محبوبہ کا ذکر کیا ہے جس کا نام انہوں نے "سعاد" رکھا کیونکہ جاہلی اور قدیم شعراء کا یہ دستور تھا کہ وہ اصل مضمون کو بیان کرنے سے پہلی کسی خیالی محبوبہ اور اس کے عارض کا ذکر یا محبوب کو یاد دلانے والے اور اس سے نسبت رکھنے والے مقامات کا ذکر کرتے تاکہ آتش شوق تیز ہو اور جس وقت اصل مضمون پر آئیں اس وقت بیان کرنے والے کا جوش اور سننے والوں کا اشتیاق نقطہ کمال پر پہنچ چکا ہو، قدیم شعراء اس کو تشبیب سے تعبیر کرتے تھے۔ تشبیب کا یہ مضمون عام طور سے قصیدہ کے ایک تہائی یا نصف ہوتا ہے۔ کعب بن زہیر نے بھی اس قصیدہ کی ابتداء قدیم عربی شاعری کے روایتی انداز سے کی اور مطلع میں اپنی فرضی محبوبہ سعاد کا ذکر کیا اور اس کے بعد کے اشعار میں اس کی صفتیں بیان کیں اور خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے شاعر کی فرضی محبوبہ کے سلسلے میں اشعار پر کوئی نکیر نہیں فرمائی بلکہ ان کو اپنا پیراہن مبارک عطا فرما کر شاعر اور شعر دونوں کو عمر جاوید عطا فرمائی۔

معلوم ہوا کہ فرضی کہانی یا اشعار کا سننا درست ہے جب کہ اس سے سامعین کو دھوکہ نہ ہو، مگر ان فرضی کہانیوں کو ڈرامہ اسٹیج کی شکل میں پیش کرنا چند شرائط کے ساتھ درست ہے:

۱- کوئی امر خلاف شرع نہ ہو مثلاً فحش کلامی وغیرہ نہ ہو۔

۲- رول ادا کرنے والوں میں کوئی لڑکی یا اجنبی عورت نہ ہو۔

۳- ڈرامے میں کسی عالم یا صوفی کا رول ادا نہ کیا جائے، کیونکہ کسی عالم یا صوفی کا رول ادا کرنا علم، عالم اور تصوف کا مزاق اڑانا ہے جو کہ شرعا ناجائز ہے۔

مذکورہ شرائط کے ساتھ ڈرامے اسٹیج کیے جاسکتے ہیں۔

☆☆☆

تفریح-اس کے جائز وسائل اور شرعی ضوابط

مفتی لطیف الرحمن ولایت علی[1]

الف- حدود میں رہتے ہوئے مزاح جائز ہے ورنہ ممنوع ہوگا، مزاح کے لغوی معنی خوش طبعی کے ہیں اور یہ خوش طبعی جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی بعض اوقات اپنے رفقاء اور ازواج مطہرات کے ساتھ فرمایا کرتے تھے، حضرت انسؓ راوی ہیں کہ میرے بھائی گوریئے سے کھیل رہے تھے، اتفاق سے وہ گوریا مرگیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے مزاحاً فرمایا: اے ابوعمیر! تمہارے گوریئے کا کیا ہوا؟ "یا أبا عمیر ما فعل بك النغیر" (بخاری، باب الانبساط إلی الناس)۔

ایک بوڑھی خاتون خدمت اقدس میں حاضر ہوئیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جنت میں کوئی بوڑھی داخل نہیں ہوگی، وہ بے چاری رونے لگی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مطلب یہ ہے کہ اس دن تم بوڑھی نہیں ہوگی، بلکہ سارے لوگ جوان ہوکر جنت میں جائیں گے (شمائل ترمذی)۔

خاص طور پر ازواج مطہرات کے ساتھ آپ صلی اللہ علیہ وسلم زیادہ مزاح کرتے تھے، حضرت انسؓ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ازواج کے ساتھ لوگوں میں سب سے زیادہ مزاح کرنے والے تھے: ''کان من أفکه الناس مع نسائه'' (قاموس الفقه ۸۲/۵)۔

معلوم ہوا کہ اس طرح کا مزاح جائز ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت بھی ہے، لیکن اگر اس مزاح میں پانچ چیزیں یا ان پانچ میں سے کوئی ایک بھی چیز شامل ہوگئی تو پھر یہ مزاح ناجائز اور ممنوع ہوگا۔

۱- اس مزاح میں کوئی گناہ کی بات شامل ہوجائے یعنی اس میں جھوٹ بولا جائے تو پھر گناہ ہوگا، چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ میں مزاح تو کرتا ہوں لیکن حق وسچائی کے سوا نہیں کہتا، حضرت ابوسعید خدریؓ سے مروی ہے کہ محض لوگوں کو ہنسانے کے لئے کوئی بات کہے تو آدمی اس کی وجہ سے آسمان سے بھی زیادہ دوری پر گرجاتا ہے۔ اس حدیث کا منشا یہی ہے کہ محض لوگوں کو ہنسانے کے لئے جھوٹ بولا جائے تو جائز نہیں۔

۲- اسی طرح ایسا مزاح جو دوسرے کے لئے تکلیف کا باعث اور وجہ اذیت ہو تو جائز نہیں۔

۳- اسی طرح اس میں مبالغہ کی بھی اجازت نہیں ہوگی۔

۴- اسی طرح اس میں مداومت اور مواظبت بھی ممنوع اور ناجائز ہوگا، اس طرح کہ آدمی اس کو اوڑھنا بچھونا بنالے۔

۵- اور اسی طرح افراط بھی منع ہوگا، افراط سے مراد بہت ہنسنا ہنسانا ہے اور مداومت سے مراد یہ ہے کہ زیادہ وقت ہنسی مذاق میں گذارے (قاموس الفقہ ۸۲/۵، وھکذا فی احیاء العلوم ۱۹۹/۳)۔

ب- مزاحیہ پروگراموں کا منعقد کرنا جو کئی گھنٹوں پر مشتمل ہو یا مزاحیہ مشاعرہ منعقد کرنا ناجائز ہوگا، قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''ومن الناس من یشتری لھو الحدیث... الخ'' (سورہ لقمان) (اور ایک وہ لوگ ہیں کہ خریدار ہیں کھیل کی باتوں کے)۔

اور پھر ایسے پروگراموں میں گھنٹوں اوقات ضائع ہوتے ہیں اور وقت کا ضیاع بالکلیہ حرام ہے، اسی طرح یہ مزاحیہ پروگرام اس وقت تک قبولیت حاصل نہیں کرپاتا جب تک اس میں جھوٹ کی آمیزش اور ملاوٹ نہ ہو اور پہلے حدیث گذر چکی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ محض لوگوں کو ہنسانے کے لئے جھوٹ بولے تو اس کی وجہ سے آسمان سے بھی زیادہ دوری پر گرجاتا ہے۔

ج، د، ہ- یہ تینوں چیزیں بھی ناجائز اور حرام ہیں، ومن الناس من یشتری لھو الحدیث کے ذیل میں حضرت مفتی صاحب فرماتے ہیں: اس زمانے میں بیشتر نوجوان فحش ناول یا جرائم پیشہ لوگوں کے حالات پر مشتمل قصے یا فحش اشعار دیکھنے کے عادی ہیں، یہ سب چیزیں اسی قسم لہو حرام میں داخل ہیں (معارف القرآن ۲۳/۷)۔

---

[1] دار الافتاء والارشاد، چونا بھٹی مسجد، سنتا کروز، ممبئی۔

اور ان تینوں میں اپنے اوقات عزیزہ کو بھی ضائع کرنا ہے اور دوسروں کے بھی اور جھوٹ باتیں لکھنا ہے اور پھر اس کی نشر واشاعت کرنا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ گناہ پر تعاون کرنا ہے، اور قرآن میں ہے: ''ولا تعاونوا على الإثم والعدوان'' (سورہ مائدہ)۔

و- ظاہر ہے کہ اگر ایک شخص نفسیاتی مریض ہے یا ڈپریشن کا شکار ہے اور اس کی صحت کا مدار ہنسنے ہنسانے پر ہے تو ایسے شخص کو بطور علاج اور بطور دوا بہ تکلف قہقہہ لگانا اور ایسے پروگرام دیکھنا جائز ہوگا تا کہ اس کی وجہ سے اس کی صحت برقرار رہے، لیکن صحت بحال ہونے کے بعد پھر گنجائش نہیں رہے گی۔

۲-الف- کھیل کے جائز اور ناجائز ہونے میں ایک بنیادی بات یہ ہے کہ جو کھیل بدن کی ورزش، صحت وتندرستی باقی رکھنے کے لئے یا کسی دوسری دینی ودنیوی ضرورت کے لئے یا کم از کم طبیعت کا تکان دور کرنے کے لئے ہوں اور ان میں غلو نہ کیا جائے کہ انہی کو مشغلہ بنا لیا جائے اور ضروری کاموں میں ان سے حرج پڑنے لگے تو ایسے کھیل مباح اور دینی ضرورت کی نیت سے ہو تو ثواب بھی ہے (معارف القرآن ۷/ ۲۳)، اور آپ تحریر فرماتے ہیں کہ کھیل ایسا ہو جو مختصر وقت میں پورا کیا جاسکتا ہو جیسے فٹ بال، والی بال، ایسا طویل کھیل نہ ہو جو آدمی کو شرعی فرائض اور اپنی متعلقہ ذمہ داریوں سے غافل کردیں، جیسے شطرنج اور فی زمانہ کرکٹ، تاش۔

۲-ایسا کھیل نہ ہو جو اپنے یا دوسرے کے لئے ایذا رسانی کا باعث ہو اور جسم کو شدید نقصان پہنچنے کا امکان ہو جیسے فری اسٹائل کشتی اور باکسنگ وغیرہ۔ ایسے کھیل جائز نہیں ہیں۔

۳- مردوں کے لئے زنانہ کھیل اور عورتوں کے لئے مردانہ کھیل جیسے کشتی، کبڈی درست نہیں ہے، کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مردوں کو عورتوں کی اور عورتوں کو مردوں کی مشابہت اختیار کرنے سے سختی سے منع فرمایا ہے۔

۴- کھیل خواہ کوئی بھی ہو اگر اس میں جوا ہو تو جائز نہیں کہ جوا حرام ہے، کھیل کے بارے میں یہ چند بنیادی باتیں ملحوظ رکھنی ہوگی (مستفاد راہ عمل ۱۷۶-۱۷۷)۔

ب- لباس کے بارے میں شرعی اصول یہ ہے کہ کھلاڑی ایسا لباس اختیار کریں جو ساتر ہو، یعنی مرد ہو تو ناف سے گھٹنے تک کا حصہ ڈھکا ہوا ہو، خواتین مردوں کے درمیان نہ کھیلیں اور خواتین کے لئے خواتین کے سامنے پردہ کی حدود وہی ہیں جو مردوں کے لئے ہیں کہ ناف سے گھٹنے تک کا حصہ چھپا ہوا ہو اس کی رعایت کے بغیر کھیلنا حرام ہے، کیونکہ حصہ ستر کو چھپانا شرعاً واجب ہے، اور پھر اس بات کا بھی (مرد وعورت دونوں کھلاڑی کو) خیال رکھنا ہوگا کہ اگرچہ لباس تو دونوں کا ساتر ہے کہ ان کے حصہ ستر کو چھپا رہا ہے، لیکن اتنا تنگ ہے کہ دونوں کے اعضاء مستورہ اگر نمایاں ہوتے ہیں تو یہ بھی بے پردگی کے حکم میں ہوگا، اور یہ لباس بھی حرام ہوگا اور دونوں گنہگار ہوں گے۔

ج- چند جائز اور مستحب کھیل:

کچھ کھیل جن کا احادیث سے ثبوت ہے، یہاں ان کا ذکر مناسب معلوم ہوتا ہے:

(۱) دوڑ: دوڑ کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پسند فرمایا ہے، خود آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہؓ کے ساتھ دوڑ فرمائی ہے، حضرت سلمہ بن اکوع راوی ہے کہ انصار میں سے ایک شخص نے اعلان کیا کہ کوئی ہے جو میرے ساتھ مدینہ تک دوڑ کا مقابلہ کرے؟ اور یہ شخص اتنا تیز دوڑتا تھا کہ لوگ اس پر سبقت حاصل نہیں کر پاتے تھے، میں نے اس سے کہا: تم کو کسی کی عزت وشرافت کا بھی خیال نہیں؟ اس نے کہا: سوائے رسول اللہ کے میں کسی اور کو دعوت مقابلہ دینے سے باز نہیں آسکتا، حضرت سلمہ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اجازت چاہی اور مقابلہ کیا تو سبقت حاصل کرلی (نیل الاوطار ۸/ ۹۲ بحوالہ راہ عمل ۳/ ۱۷۷)۔

(۲) کشتی: اسلام کشتی کی بھی حوصلہ افزائی کرتا ہے، رکانہ عرب کے مشہور پہلوان تھے، انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دعوت مقابلہ دیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قبول فرمالیا کشتی ہوئی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم جیت گئے اور یہی شکست حضرت رکانہ کے قبول اسلام کا سبب بنی (حوالہ بالا)۔ موجودہ زمانہ میں ''کراٹے'' بھی کشتی کے حکم میں ہے کیونکہ اس کا مقصد بھی جسمانی ورزش اور مدافعانہ صلاحیتوں کو پروان چڑھانا ہے۔

(۳) تیراکی: اس کو بھی آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پسند فرمایا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ کے ذکر کے علاوہ ہر چیز لہو ولعب ہے، سوائے چار چیزوں کے: شوہر اپنی بیوی سے دل لگی کرے، اپنے گھوڑے کی تربیت کی جائے، دو مقرر نشانوں کے درمیان چلنا اور تیراکی کا فن سیکھنا (الجامع الصغیرہ ۵/ ۲۳۱)۔ ایک اور روایت میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بچوں کو تیراکی اور تیر اندازی سکھانے کی ترغیب دی۔

(۴) گھوڑ دوڑ: یہ بھی جائز ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی حوصلہ افزائی فرمائی ہے، حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم گھوڑے کی دوڑ کا مقابلہ کراتے جو گھوڑے چھریرے اور ہلکے بدن کے ہوتے ان کے لئے موازنے کی جگہ اور اس کی حد حفیہ سے ثنیۃ الوداع تک ہوتی اور جو بھاری بدن کے ہوتے ان کی ثنیۃ الوداع سے مسجد بنو زریق تک (بخاری مع الفتح ۱/ ۲۱۴)، لیکن آج کل جو گھوڑ دوڑ ہوتی ہے جس کا اصل مقصد جوا ہی ہوتا ہے یہ جائز نہیں۔

(۵) تیراندازی: اس کی بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حوصلہ افزائی فرمائی ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ہر کام کا تفریح طبع کے طور پر کیا جانا ناروا ہے سوائے تین باتوں کے ان میں ایک تیراندازی کا ذکر فرمایا (ترمذی)، موجودہ زمانے میں بندوق وغیرہ کی نشانہ بازی بھی اسی حکم میں ہے (مستفاد از راہ عمل ۳/ ۱۷۷-۱۷۹)۔

حضرت مفتی شفیع صاحبؒ جواہر الفقہ میں مفید کھیل کے عنوان سے چند کھیل ذکر فرمائے ہیں، آپ تحریر فرماتے ہیں کہ جن کھیلوں سے کچھ دینی یا دنیوی فوائد حاصل ہوسکتے ہیں وہ جائز ہیں بشرطیکہ انہیں فوائد کی نیت سے کھیلا جائے محض لہو ولعب کی نیت سے نہ ہو لیکن اس کی بازی پر کوئی معاوضہ یا انعام وشروط مقرر کرنا جائز نہیں، مثلاً گیند کا کھیل کہ اس سے جسمانی ورزش ہوتی ہے، یا لاٹھی وغیرہ کے کھیل یا پہلوانوں کی کشتی وغیرہ جو قوت جہاد میں معین ہوسکتے ہیں، اسی طرح معمہ بازی، شعر بازی، تعلیمی تاش وغیرہ، ہارجیت کی بازی لگانا جائز ہے، مگر اس پر کوئی رقم معاوضہ کی مقرر کرنا جائز نہیں، بلکہ قمار حرام ہے (۲/ ۳۵۱)۔

ج- چند ناجائز اور بے فائدہ کھیل:

ایسے کھیل تماشے جن کے ماتحت میں کوئی معتدبہ فائدہ نہ ہو نہ دین کا نہ دنیا کا وہ سب ممنوع اور ناجائز ہیں خواہ ان پر بازی لگائی جائے یا انفرادی طور پر کھیلا جائے پھر بازی پر کوئی رقم لگائی جائے یا نہیں اور رقم بھی دوطرفہ ہو یا یکطرفہ، بہرحال ایسے لغو کھیل شرعاً مطلقاً ناجائز ہیں اور ان کھیلوں میں پتنگ بازی، کبوتر بازی، بیٹر بازی، مرغ بازی، چوسر، شطرنج، تاش، کتوں کی ریس وغیرہ تمام کھیل شامل ہیں (جواہر الفقہ ۲/ ۳۵۲)۔

گھوڑ دوڑ: پہلے ثابت ہوچکا کہ گھوڑ دوڑ یہ مستحب کھیل ہے، چونکہ حدیث میں اس کا ذکر ہے، لیکن اگر گھوڑ دوڑ کی بازی محض کھیل تماشا یا روپیہ کی طمع کے لئے ہو اور استعداد قوت جہاد کی نیت نہ ہو تو یہ صورت ناجائز ہوگی۔ اسی طرح معاوضہ یا انعام کی شرط فریقین میں دوطرفہ ہو اور کسی تیسرے کو اپنے ساتھ (چند مخصوص شرائط پر) نہ ملایا جائے تو یہ قمار حرام ہے، اسی طرح ریس کی مروجہ شکل کہ گھوڑوں کی دوڑ کسی کمپنی کی طرف سے ہوتی ہے. گھوڑے کمپنی کی ملک اور سوار کمپنی کے ملازم اور دوسرے لوگ گھوڑوں کے نمبر پر اپنا داؤ لگاتے ہیں جس کی فیس ان کو داخل کرنا ہوتی ہے، جس نمبر کا گھوڑا آگے بڑھ جائے اس پر داؤ لگانے والے کو انعامی رقم مل جاتی ہے، باقی سب لوگوں کی فیس ضبط ہوجاتی ہے یہ صورت مطلقاً قمار حرام ہے، (تفصیل کے لئے دیکھئے: جواہر الفقہ ۲/ ۳۵)۔

لاٹری ٹکٹ خریدنا: مفتی کفایت اللہ صاحب سے کسی نے سوال کیا کہ شہروں میں لاٹری ٹکٹ خریدے جاتے ہیں، یہ جائز ہے یا ناجائز، جواب میں آپ نے فرمایا: لاٹری ٹکٹ خریدنا ناجائز ہے، قمار ہے اور قمار حرام ہے (کفایت المفتی ۹/ ۲۶۲)۔

اخباری معمے: آج کل وبا کی طرح قمار کی یہ صورت بھی عام ہوگئی ہے جو حل معمہ کے عنوان سے بہت سے اخباروں اور رسالوں کا بڑا کاروبار بنا ہوا ہے یہ بھی قمار ہے اور حرام ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے: جواہر الفقہ ۲/ ۳۴۳)۔

تاش، شطرنج، چوسر، یہ تینوں کھیل بھی ناجائز اور حرام ہے، عالمگیری میں ہے: ''ویکرہ اللعب بالشطرنج والنرد وثلاثة عشر وأربعة عشر وکل لهو ما سوی الشطرنج حرام بالإجماع، وأما الشطرنج فاللعب حرام عندنا'' (۵،۳۵۲)۔

ویڈیو گیم: یہ کھیل بھی چند وجوہات سے شرعاً جائز نہیں:

۱- اس کھیل میں دینی اور جسمانی کوئی فائدہ مقصود نہیں ہوتا۔ ۲- اس میں وقت اور روپیہ ضائع ہوتا ہے اور ذکر اللہ سے غافل کرنے والا ہے۔ ۳- سب سے شدید ضرر یہ ہے کہ اس کھیل کی عادت پڑنے پر چھوڑنا دشوار ہوجاتا ہے۔ ۴- بعض گیم تصویر اور فوٹو پر مشتمل ہوتے ہیں جو کہ شرعاً ناجائز ہے (تلخیص: آپ کے مسائل اور ان کا حل ۷/ ۳۳۶)۔

ج- مکروہ کھیل:

بطور تفریح کے کیرم بورڈ مکروہ ہوگا اور پھر یہی کھیل آئندہ ہارجیت کا ذریعہ بن جاتا ہے، لہذا احتیاط مناسب ہے (فتاوی محمودیہ ۱۹/ ۵۳، آپ کے مسائل ۷/ ۳۲۹)۔

د- کھیل کے ہارجیت میں اگر پیسہ کی شرط ہو تو اس کے جائز ہونے کی ایک صورت یہ ہے کہ فریقین جو بازی لگا رہے ہیں آپس میں کسی کو کسی سے کچھ لینا دینا نہ ہو بلکہ حکومت وقت یا کسی تیسرے شخص کی طرف سے بطور انعام کوئی رقم مقرر ہو تو یہ جائز ہے اور قمار نہیں ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ آگے بڑھنے والے کے لئے یا کھیلنے والے کے لئے معاوضہ یا انعام فریقین ہی کی جانب سے ہو مگر صرف ایک طرف سے دوطرفہ شرط نہ ہو ورنہ دوطرفہ شرط قمار کی صورت ہوگی۔

تیسری صورت یہ ہے کہ کوئی بھی کھیل کوئی خاص کمپنی شروع کرائے اور مثال کے طور پر گھوڑ دوڑ، اس میں گھوڑے کمپنی کی ملک اور سوار کمپنی کے ملازم اور

اب دوسرے لوگ گھوڑے کے نمبر پر اپنا داؤ لگاتے ہیں جس کی فیس ان کو داخل کرنا ہوتی ہے جس نمبر کا گھوڑا آگے بڑھ جائے اس پر داؤ لگانے والے کو انعامی رقم مل جاتی ہے باقی سب لوگوں کی فیس ضبط ہوجاتی ہے یہ صورت بھی قمار کی ہے اور حرام ہے (تلخیص جواہر الفقہ ۲/ ۳۴۸-۳۵۰)۔

۵- اگر چہ لباس اور طریقہ کے اعتبار سے محرمات پر مشتمل نہ ہو لیکن وقت کا ضیاع یہ خود مستقل کبیرہ گناہ ہے، نہ کھیلنے کی اجازت ہوگی اور نہ دیکھنے کی۔ اسلام وقت کے ضیاع کو سخت ناپسند کرتا ہے، کل قیامت میں وقت کے بارے میں سوال ہوگا تم نے اپنے اوقات کو کہاں پر لگایا؟ اور قیامت میں عمر اور خاص کر اپنی جوانی کے زمانہ کا حساب دینا ہوگا کہ اسے کن کاموں میں خرچ کیا (ترمذی)۔

۶- جو کھیل اپنے طریقہ اور لباس کے اعتبار سے محرمات پر مشتمل ہو تو ایسے کھیل دیکھنے کے لئے ٹکٹ خریدنا بھی ناجائز ہوگا، اس لئے کہ یہ گناہ پر اجارہ ہے اور گناہ پر اجارہ درست نہیں ہے۔

عالمگیری میں ہے: ''ولا تجوز الإجارة على شيئ من الغناء والنوح والمزامير والطبل وشيئ من اللهو'' (۴/۴۴۹) اور اگر وہ کھیل محرمات اور خرافات سے پاک ہو اور شرعاً اس کھیل کی اجازت ہو اور اس کھیل میں وقت کی تعیین عملاً ممکن ہو تو پھر اس کی ٹکٹ خریدنے کی اجازت ہوگی، اس لئے کہ اجارہ میں وقت کی تعیین ضروری ہے، عالمگیری میں ہے: ''يصح العقد على مدة معلومة أي مدة كانت قصرت المدة كاليوم ونحوه أو طالت كالسنين كذا في المضمرات'' (۴/۴۱۵)۔

۳: الف- ایک حدیث میں ارشاد ہے: ''روحوا القلوب ساعة فساعة'' (ابوداؤد) یعنی تم اپنے قلوب کو کبھی کبھار آرام دیا کرو، اسی طرح بعض صحابہ کرام سے منقول ہے کہ جب وہ قرآن وحدیث کے مشاغل میں تھک جاتے تو بعض اوقات عرب کے اشعار یا تاریخی واقعات سے دل بہلاتے تھے۔

ان روایات کے پیش نظر گھر کے اندر کوئی تفریحی مشغلہ کچھ دیر کے لئے اختیار کرلیا جائے، اسی طرح باہر ہوا خوری یا کچھ دیر ٹہلنے کے لئے اگر نکلا جائے تو اجازت ہوگی، لیکن صرف تفریحی مقصد کے پیش نظر ایک شہر سے دوسرے شہر اور ایک ملک سے دوسرے ملک باقاعدہ سفر کرنا اور ہزاروں روپے (جو در حقیقت اللہ پاک کی دی ہوئی نعمت ہے) اس لایعنی کام کی خاطر پھونک دینا اس کی اجازت نہیں ہوگی، گویا تفریح اب مقصود بن گئی، حالانکہ یہ ایک وقتی ضرورت تھی دل ودماغ کو دوبارہ اپنی جگہ پر لانے کے لئے اور ان دونوں قوتوں سے کام لینے کے لئے۔

ب- شریعت کا مزاج یہ ہے کہ وہ ایک عورت کو بغیر ضرورت شدیدہ کے گھر سے نکلنے کی اجازت نہیں دیتا، اور جب اجازت بھی ملتی ہے تو شریعت بہت ساری حدود وقیود کے ساتھ اجازت دیتی ہے، بغیر زیب وزینت کے اور پورے شرعی پردے کے ساتھ۔ قرآن میں اللہ پاک کا ارشاد ہے: ''وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى'' (احزاب)، وہ حج وزیارت، تعزیت وتیمارداری، والدین اور قرابت داروں سے ملاقات کے لئے اور علاج ومعالجہ کے لئے نکل سکتی ہے، وہ بھی بغیر بناؤ سنگھار کے، ایک نوجوان عورت کو جب نماز جو اہم عبادت ہے اور جہاد جو اعلاء کلمۃ اللہ کے لئے سب سے اہم کوشش ہے، اس کے لئے نکلنے کو ناپسند کیا گیا تو پھر تفریحی مقصد سے نکلنے کی اجازت کیسے اور کیونکر ہوسکتی ہے؟

اس بارے میں حضرت مفتی رشید احمد لدھیانویؒ کا تفصیلی جواب احسن الفتاوی (۸/ ۴۸) پر موجود ہے، اس کے اقتباسات ملاحظہ ہوں، قرآن وحدیث میں عورت کو پردے کی سخت تاکید اور عورت کو باہر نکلنے میں مفاسد کثیرہ کے پیش نظر عورت کا تفریح کے لئے گھر سے باہر نکلنا جائز نہیں، اگر نکلے گی تو اس کے علاوہ اس کا شوہر اور دوسرے اولیاء بھی سخت گنہگار ہوں گے، ان سب پر ایسے فسق وفجور سے توبہ کرنا ضروری ہے۔

۱- عورت کو بلا ضرورت برقع اوڑھ کر بھی گھر سے نکلنا حرام ہے، ''وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى''۔

۲- عورت برقع وغیرہ میں لپٹ کر بھی باہر نکلے گی تو غیر محارم پر نظر پڑے گی، حدیث میں امہات المومنینؓ کو ایک متقی نابینا صحابیؓ کی طرف دیکھنے سے منع کیا گیا۔

۳- باہر نکلنے میں منکرات وفواحش، عریاں عورتوں اور تصاویر پر نظر پڑے گی جس کا قلب پر برا اثر پڑے گا۔

۴- گانوں اور باجے کی آوازیں کان میں پڑیں گی اور قلب پر اثر کرے گی، مفاسد مذکورہ اگر چہ مردوں کے خروج میں بھی پائے جاتے ہیں مگر مرد وعورت کے خروج میں دو وجہ سے فرق ہے۔

(۱) مرد کا خروج ضرورت دینیہ ودنیویہ کی وجہ سے ہوتا ہے، اس لئے اللہ تعالی اس کی حفاظت فرماتے ہیں اور عورت کا تفریح کے لئے نکلنا ضرورت میں داخل نہیں۔

(۲) حفظ صحت کے لئے بھی مردوں کو باہر نکلنے کی ضرورت ہے، عورتوں کو اس کی ضرورت نہیں، عورتوں کو وقرن في بيوتكن کا حکم ہے، اس لئے اللہ تعالی نے گھر کے اندر کا ماحول ان کے لئے سازگار بنایا ہے، ان کی صحت گھر کے اندر ہی ٹھیک رہتی ہے، جس عورت کو صحت کے لئے گھر سے باہر نکلنے کی ضرورت محسوس ہو تو یہ اس کی

دلیل ہے کہ کثرت معاصی سے اس کی فطرت تبدیل ہوگئی ہے یہ اس کے بے دین ہونے کی علامت ہے، دیندار عورتوں کی صحت گھر ہی میں ٹھیک رہتی ہے۔

حضرت فقیہ الامت فتاوی محمودیہ میں تحریر فرماتے ہیں: اضطرار کی حالت میں نفیر عام کے وقت عورتوں کو جہاد کے لئے نکلنا درست ہے، بشرطیکہ ان کو قتال کی قدرت بھی ہو اور لشکر بڑا ہو، مرہم پٹی وغیرہ کے لئے بوڑھی عورتوں کا نکلنا جائز ہے جوانوں کو نہیں، جب جہاد کے لئے نکلنے کا حکم یہ ہے تو پھر شوہروں کے ساتھ گھومنا تو کوئی عبادت بھی نہیں۔ آج فتنہ وفساد کے غلبہ کی وجہ سے مساجد میں نماز کے لئے عورتوں کا آنا بدرجہ اولی ممنوع ہوگا، جبکہ دینی امور میں عورتوں کے نکلنے کا یہ حکم ہے تو پھر شوہروں کے ساتھ گھومنا تو کوئی دینی ضرورت نہیں بلکہ نصاری کا شعار اور طریقہ ہے وہ کیسے جائز ہوسکتا ہے (۱۹/۱۸۷)۔

ج- معصیت اور گناہ کے کاموں میں تعاون اور مدد بھی گناہ ہے، اور فقہاء کے نزدیک حرام ہے، لیکن معصیت میں تعاون سے مراد ایسی شئی ہے کہ جس سے بعینہ معصیت کا ارتکاب کیا جاتا ہو، اسی لئے فقہاء نے اہل فتنہ سے اسلحہ فروخت کرنے کو ناجائز قرار دیا ہے، اور ایسے مقام پر سواری کرایہ پر لگانا اسی طرح ایسے مقام پر اشیاء خورد ونوش فروخت کرنے کے لئے دوکان لگانے کا تعلق ان غیر شرعی باتوں اور جگہوں سے نہیں ہے اس لئے ایسی جگہ پر دوکان لگانے میں کوئی مضائقہ نہیں، فقہ حنفی کی مشہور کتاب ہدایہ میں ہے: ''ویکرہ بیع السلاح في أیام الفتنة ولا بأس ببیع العصیر ممن یعلم أنه یتخذ خمراً، لأن المعصیة لا تقام بعینه'' (۴/۴۵۶)۔

د- آج کل ٹور پر لے جانے کے لئے مختلف تجارتی کمپنیاں قائم ہیں، درحقیقت ان کے قیام کی بنیاد اور مقصد صرف لوگوں کے سفر کا بہتر سے بہتر انتظام کرنا ہے، کھانے پینے اور قیام کے اعتبار سے اور ٹکٹ کی سہولت فراہم کرنے کے اعتبار سے اور پھر ان سفروں میں اشخاص اور افراد کے احوال بھی مختلف ہوتے ہیں اور لوگوں کی نیتیں بھی مختلف ہوتی ہیں، یہ الگ بات ہے کہ کچھ لوگ ایسے اسفار پر داد عیش دینے کے لئے جاتے ہیں اور کچھ لوگ مندر اور چرچوں کی زیارت اور عبادت کی غرض سے جاتے ہیں، حالانکہ ان کمپنیوں کے قیام کا مقصد یہ نہیں ہوتا ہے۔ اب کسی معصیت کی اعانت جواز روئے قرآن حرام ہے، وہ ہے جس میں معصیت کا قصد ونیت حقیقۃً یا حکماً شامل ہو۔ حقیقۃً یہ کہ دل میں یہ ہو کہ اس کے ذریعہ عمل معصیت کیا جائے اور حکماً یہ ہے کہ وہ چیز بجز معصیت کے کسی دوسرے کام میں نہ آتی ہو، جیسے آلات معازف، طبلہ سارنگی وغیرہ۔ اور جہاں قصد معصیت نہ حقیقتاً ہو نہ حکماً وہ اعانت علی المعصیۃ میں داخل نہیں، البتہ اعانت سے ملتی جلتی ایک اور چیز ہے جس کو اصطلاح میں ''تسبب'' کہتے ہیں وہ بھی از روئے قرآن حرام ہے، خواہ بنیت معصیت ہو یا نہ ہو، پھر سبب قریب اور بعید کا بھی فرق لحوظ رکھنا ہوگا۔ اگر دونوں سبب کی حرمت کو عام کردیا جائے تو شاید دنیا میں کوئی بھی کام جائز نہ رہے، اس لئے سبب قریب ممنوع ہوگا اور سبب بعید مباح، کپڑا بننا، مکان بنانا، ظروف اور استعمالی چیزیں بنانا ان سب میں بھی ظاہر ہے کہ ہر ایک بروفاجران کو خریدتا اور استعمال کرتا ہے اور اپنے فسق وفجور میں بھی استعمال کرتا ہے۔ ظاہر ہے کہ ان کا شمار سبب بعید میں ہے اور بنانے والا البری الذمہ ہے، اور ایک سبب سبب قریب ہے اور وہ یہ ہے کہ ہو تو سبب قریب مگر معصیت کے لئے محرک نہیں بلکہ صدور معصیت کسی دوسرے فاعل مختار کے اپنے فعل سے ہوتا ہے، جیسے بیع عصیر عنب ممن یتخذ خمراً۔ ایسے سبب قریب کا حکم یہ ہے کہ اگر بیچنے یا اجارہ پر دینے والے کا مقصد اس معصیت ہی کا ہو تو یہ اعانت معصیت میں داخل ہو کر قطعاً حرام ہوگا اور اگر اس کا قصد ونیت شامل نہ ہو تو پھر اس کی دو صورتیں ہیں: ایک یہ کہ اس کو علم بھی نہ ہو کہ یہ شخص گھر خرید کر اس میں فسق وفجور کرے گا اس صورت میں یہ بیع یا اجارہ بلا کراہت جائز ہے، اور اگر اس کو علم ہے تو اجارہ اور بیع مکروہ ہے، پھر اس مکروہ کی بھی دو قسمیں ہیں، ایک یہ کہ معصیت اس کے عین کے ساتھ متعلق ہو بغیر کسی تغیر اور تصرف کے دوسرے یہ کہ وہ کچھ تصرف وتغیر کے بعد وہ معصیت کام میں آئے، پہلی صورت میں مکروہ تحریمی ہے دوسری مکروہ تنزیہی (تلخیص جواہر الفقہ ۲/۴۵۳-۴۵۶)۔

اس تفصیل کو سامنے رکھتے ہوئے ایسی ٹور کی کمپنیاں قائم کرنا ''سبب بعید'' میں شامل ہو کر بغیر کراہت کے جائز ہوگا۔

۴- آج ٹیلی ویژن اور سنیما ہالوں میں زیادہ تر فحاشی اور عریانیت اور مخرب اخلاق پروگراموں کا غلبہ ہے، ۲۴/ گھنٹے اس کے مختلف چینلوں میں رقص وسرور اور حد درجہ شرمناک مناظر دکھائے جاتے ہیں، پھر اگر اس کے ذریعہ دینی مقاصد ظاہر فرمائے گئے ہیں تو بھی اکثر علماء کی رائے یہ ہے کہ ''ٹی وی'' کے پردے پر ظاہر ہونے والی صورتیں ''تصاویر'' ہیں جن کو اسلام میں ناجائز قرار دیا گیا ہے، اور متعدد احادیث اس کی حرمت پر دال ہیں، لہٰذا اس کی بھی اجازت نہیں دی جاسکتی (تلخیص جواہر الفقہ ۴/۲۹۰)، لہٰذا صرف کمپیوٹر کے ذریعہ سے جدید تعلیم دی جاسکتی ہے لیکن تعلیمی مقاصد کے لئے تصاویر کا استعمال درست نہیں (محمود الفتاوی ۳/۱۶۵)۔

۵: الف، ب- ''کارٹون'' بھی تصویروں میں شامل ہے، اس کا بنانا، دیکھنا اور اس کو ذریعہ آمدنی بنانا سب ناجائز ہوگا۔

۶- ڈرامے اور مکالمات اگر دینی ہو اور بہتر مقاصد کے لئے اگر کرائے جاتے ہوں تو شرعی حدود اور قیود میں رہتے ہوئے اس کی گنجائش معلوم ہوتی ہے (محمود الفتاوی ۳/۱۶۶)۔ فقط واللہ تعالی اعلم بالصواب۔

☆☆☆

تفریح اور اس کے جائز وسائل

مولانا محمد ارشد علی رحمانی [1]

سوال: کیا شریعت میں مزاح جائز ہے اور جائز ہے تو اس کی حدود کیا ہیں؟

جواب: حدیث پاک میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مزاح کرنا ثابت ہے، مختلف مرحلوں میں الگ الگ انداز میں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے مزاح فرمایا ہے، لہٰذا شرعاً مزاح جائز و درست ہے، ترمذی شریف میں حضرت انسؓ کی روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ ایک بار اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے مزاح کرتے ہوئے فرمایا: "یا ذا الأذنین" (اے دوکان والے) اسی طرح ایک دوسری حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ مزاح فرمایا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "یا أبا عمیر ما فعل النغیر" اے ابوعمیر تو نے نغیر پرندہ کیا کیا اور ایک موقعہ پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بوڑھی عورت سے فرمایا کہ کوئی بوڑھی جنت میں داخل نہیں ہوگی یہ سن کر وہ عورت رونے لگی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ ہر بوڑھی کو جوان بنا کر جنت میں داخل کرے گا۔

مزاح جائز ہے، البتہ اس کی شرعاً حد یہ ہے کہ آدمی شریعت کا لحاظ و خیال رکھتے ہوئے سچی باتوں کے ذریعہ مزاح کرے، جھوٹ اور غلط باتوں کے ذریعہ بالکلیہ مزاح نہ کرے، اسی طرح مزاح کبھی کبھار مصلحت کی بنیاد پر کرنا درست ہے، اب اگر کوئی اس کی عادت بنالے اور ہمیشہ مزاح کرتا رہے تو پھر یہ مزاح چونکہ ہنسی کا ماحول اترتا ہے اللہ کے ذکر سے غافل رکھتا ہے اور بسا اوقات لوگوں کو ایذا پہنچانے کا ذریعہ بنتا ہے، انسان کے وقار کو گھٹاتا ہے، اس لئے اس درجہ مزاح کرنا درست نہیں ہے۔

سوال: مزاحیہ پروگراموں کا منعقد کرنا جو کئی گھنٹوں پر مشتمل ہو یا مزاحیہ مشاعرہ منعقد کرنا کیا جائز ہوگا؟

جواب: مزاح کو شریعت نے بہت محدود طریقہ پر انسانی طبائع کی فرحت و انبساط کے لئے جائز قرار دیا ہے، اب اگر کوئی اسے جائز سمجھ کر اس کا غلط فائدہ اٹھائے اور اس کے لئے اتنا لمبا پروگرام منعقد کرے جو کئی گھنٹوں پر مشتمل ہو تو چونکہ یہ اللہ کے ذکر سے دور کرنے کا ذریعہ، دوسروں کو ایذا رسانی کا ذریعہ، انسانی وقار کو گھٹانے کا ذریعہ اور سب سے بڑھ کر یہ محض لوگوں کو ہنسانے کا ذریعہ ہے، جس سے قرآن کریم نے منع کیا: "فلیضحکوا قلیلاً ولیبکوا کثیراً" (القرآن) تو اس طرح کا پروگرام شرعاً ممنوع و مکروہ ہے اور اس طرح کے پروگرام سے احتراز بہتر ہے۔ اسی طرح شریعت نے ایسے اشعار کے پڑھنے کی اجازت دی ہے جو اسلام کی علوشان پر دلیل ہو یا اسلامی فوج کو ہمت دلانے کی خاطر ہو یا پھر وہ اشعار ایسے ہوں جو فحش اور بری باتوں سے پاک ہو، اب اگر کوئی ایسے اشعار پڑھے جو اسلامی نقطہ نگاہ کے خلاف ہو یا ایسے اشعار پڑھے جو برائی و منکرات سے بھرے ہوں، اسی طرح اشعار پڑھنے کے لئے اتنا لمبا پروگرام بنالیا جائے کہ اس سے ذکر اللہ سے غفلت، دوسروں کی ایذا رسانی اور انسانی وقار مجروح ہوتا ہو تو شرعاً یہ بھی مکروہ ہے، اسی طرح اگر طنز و مزاح کے مشاعرے اتنے لمبے منعقد کئے جائیں جو ضیاع وقت، محض ہنسنے ہنسانے اور دین سے غفلت کا ذریعہ بنیں تو یہ سب مکروہ ہیں۔

"قال علیہ السلام: لھو المؤمن باطل ولقولہ علیہ السلام: ما ألھاك عن ذکر اللہ فھو میسر" (ہدایہ ۴؍۴۷۲)۔

سوال: مزاحیہ کہانیاں لکھنا، انہیں پڑھنا اور ایسی کہانیوں پر مبنی کتابوں کو شائع کرنا نیز ان کی خرید و فروخت کرنا شرعی نقطہ نظر سے کیسا عمل ہے؟

جواب: مزاح کو دراصل انسانی طبائع کو خوش رکھنے اور بعض دینی مصلحت کی بنیاد پر جائز قرار دیا گیا اور اس میں افراط و غلو کو فقہاء نے ناپسندیدہ قرار دیا ہے، لہٰذا مزاح میں اس قدر مشغول ہوجانا کہ دن رات اسی کی لگن ہو، اس کے لئے مزاحیہ کہانیاں لکھے، اسی سے متعلق کہانیاں پڑھے، اسی کی طباعت اور نشر و اشاعت کرنے، اسی کی خرید و فروخت میں لگا رہے یعنی مزاح کے کاموں میں اس طرح منہمک ہوجائے کہ اسی کو زندگی گذارنے کا ذریعہ بنالے تو پھر ایسا کرنا شرعاً مکروہ

---

[1] المعہد العالی، پھلواری شریف پٹنہ۔

وناپسندیدہ ہے، چونکہ مزاح پر مداومت اختیار کرنا مختلف نقصانات کا ذریعہ ہے، ایک نقصان تو یہ ہے کہ مزاح پر ہمیشگی اختیار کرنا لہو ولعب میں مشغول ہونے کے مترادف ہے جو شرعاً ناپسندیدہ ہے، قرآن کریم نے ایسے کاموں کے بارے میں اس کی وضاحت لہو ولعب سے کی۔

سوال: لطیفہ گوئی یا مزاح نویسی کو پیشہ بنالینا اور اس کی اجرت وصول کرنا درست ہے یا نہیں؟

جواب: لطیفہ گوئی یا مزاح نویسی فی نفسہ ان دونوں میں کوئی قباحت نہیں اگر یہ دونوں جھوٹ اور کسی فحش ومنکرات پر مشتمل نہ ہو، جہاں تک لطیفہ گوئی اور مزاح نویسی پر اجرت لینے کی بات ہے تو یہ اجرت لینا شرعاً درست ہے، البتہ اگر اس طرح کے پیشہ سے احتراز کیا جائے تو یہ احوط اور افضل ہے چونکہ فقہ کا اصول ہے: ''درء المفاسد أولی من جلب المنفعة''، درمختار میں ہے: ''وجاز بیع عصیر عنب ممن یعلم أنه یتخذه خمراً؛ لأن المعصیة لا تقوم بعینه بل بعد تغیره'' (درمختار مع الرد ۶،۳۹۱) (اور انگور کے رس کی بیع جائز ہے، اس شخص کے ساتھ جس کے بارے میں معلوم ہو کہ وہ اس سے شراب بنائے گا، کیونکہ معصیت انگور کے ساتھ قائم نہیں ہوتی بلکہ اس کے تغیر کے بعد واقع ہوتی ہے)۔

سوال: تفریح طبع کے لئے مزاحیہ ڈرامے کے پروگرام بھی منعقد کرنا شرعاً کیسا ہے؟

جواب: مزاح کا جواز حق باتوں کے ساتھ بربناء مصلحت مخاطب کے حسن طبائع کے لئے مطلقاً مباح ہے، اب اگر حدود مباح کو عبور کرکے اس کے لئے باضابطہ ڈرامے کے پروگرام منعقد کئے جائیں جس کا مقصود صرف ہنسنا ہنسانا ہی ہو جب کہ زیادہ ہنسنے سے قرآن کریم میں منع کیا گیا ہے: ''فلیضحکوا قلیلاً ولیبکوا کثیراً'' اور پھر محض ہنسنے ہنسانے کی خاطر اگر باضابطہ مزاحیہ باتوں پر بھی مشتمل ہوگا جو بڑے گناہ کا ذریعہ ہے، اس کے علاوہ آج کل ڈراموں کی جو شکل منظر عام پر دیکھی جاتی ہے جس میں لڑکے لڑکیوں کا کردار اور رول ہوتا ہے، اگر اس طرح سے مزاحیہ ڈرامہ کے پروگرام پیش کئے جائیں تو یہ بالکل ناجائز ہے ہاں اگر لڑکے لڑکیوں کے اختلاط اور دیگر غیر شرعی امور سے پاک رکھ کر دینی جلسوں کی طرح سادہ پروگرام رکھا جائے جس میں سچی اور درست باتوں کے ذریعہ مزاح ہو تو شرعاً یہ درست ہے اور اس کی وضاحت اس بات سے خوب ہوتی ہے کہ مناظرہ اگر حق کی مدد کے لئے ہو تو درست ہے، لیکن اگر اہل ایمان کو مغلوب کرنے یا اپنے علم کا اظہار کرنے یا دنیا کی دولت اور مقبولیت حاصل کرنے کے لئے ہو تو حرام ہے (درمختار ۹/۶۰۸)، لہٰذا مزاحیہ ڈراموں کے پروگرام کا منعقد کرنا اگر مخاطب کے حسن طبائع کے بجائے محض ہنسنے اور ہنسانے کے لئے ہو تو اگر چہ حرام نہیں البتہ کراہت سے خالی نہیں ہوسکتا۔

سوال: موجودہ دور میں ڈاکٹروں کی رائے ہے کہ ہنسنا انسانی صحت کی برقراری اور اس کو چست ونشیط رکھنے کے لئے

بہت معاون فعل ہے، اس لئے خاص طور پر ہنسنے کے پروگرام بھی رکھے جاتے ہیں، جس میں بہت سے لوگ بے تکلف قہقہے لگاتے ہیں اور دیر تک ہنسنے کی کوشش کرتے ہیں، اس عمل کا شرعی حکم کیا ہے؟

جواب: ہنسنا شرعاً جائز ومباح ہے، البتہ قرآن کریم نے قلیل مقدار میں ہنسنے کی اجازت دی ہے، ''فلیضحکوا قلیلاً ولیبکوا کثیراً''، آیت کریمہ میں کم ہنسنے کی اجازت ہے، اب اگر ڈاکٹروں کے کہنے کے مطابق زیادہ ہنسنے کی اجازت دی بھی جائے تو وہ فقہ کے اصول ''الضرورات تبیح المحظورات'' کے پیش نظر ہی اجازت دی جائے گی اور پھر اجازت دوسرے اصل کے تحت بقدر ضرورت ہی ہوگی، ''الضرورات تتقدر بقدر الضرورة'' (الاشباہ والنظائر)، لہٰذا ان دونوں فقہی اصول کو سامنے رکھ کر ہنسنے کی اجازت ہوگی، لیکن اب اگر باضابطہ اس کے لئے پروگرام منعقد کرکے بے تکلف قہقہے لگائے جائیں اور دیر تک ہنسنے کی کوشش کی جائے تو یقیناً یہ قرآنی نقطۂ نگاہ اور اصول فقہ کی روشنی میں درست نہیں ہوگا۔

سوال: کھیل کے طریقہ کے اعتبار سے کھیل کے جائز اور ناجائز ہونے کے کیا اصول ہیں؟

جواب: انسان دنیا میں جو بھی کام کرتا ہے وہ کام اس انسان کے لئے دینی اور دنیوی اعتبار سے یا تو فائدہ مند ہوگا یا نقصان دہ ہوگا، یعنی اس کے اس عمل میں دین ودنیا روح وجسم کا فائدہ ہوگا یا نقصان یا پھر وہ فائدہ ونقصان دونوں کو جامع ہوگا، یعنی اس عمل میں ایک جہت سے فائدہ ہوگا تو دوسری جہت سے بڑا نقصان بھی ہوگا یا پھر وہ عمل ایسا ہوگا کہ اس میں نہ دینی فائدہ ہوگا نہ دنیوی، اسی طرح کوئی نقصان بھی نہیں ہوگا، بلکہ وہ فعل فقط عبث اور لغو ہوگا۔

مذکورہ افعال کی طرح انسان کا ایک فعل کھیل بھی ہے، اب اس کے جائز وناجائز ہونے کی کئی صورتیں ہوسکتی ہیں؛ اگر کھیل ایسا ہو جو اللہ کے ذکر مثلاً روزہ جیسے ضروری اعمال سے مانع ہو تو پھر یہ کھیل ناجائز ہوگا، اسی طرح اگر کھیل مانع ذکر تو نہ ہو البتہ کسی شرعی مفاسد کو ملتزم ہو یا پھر اس سے کوئی معصیت لازم آتی ہو تو یہ

کھیل بھی ناجائز ہوگا، اور اگر کھیل ان کے علاوہ محض لہو ولعب اور لایعنی ہو اس سے کوئی دینی یا دنیوی غرض وابستہ نہ ہو تو یہ کھیل بھی فعل عبث ہونے کی وجہ سے ممنوع ہوگا، اور اگر کھیل ایسا ہو جس سے کھیلنے والے کا مقصد فخر وغرور اور مکر وریا ہو یا اپنی بہادری اور شہرت ہو تو ایسا کھیل بھی مکروہ وممنوع ہوگا، اسی طرح اگر کھیل کے آلات وذرائع غیر سے مشابہت رکھتے ہوں تو یہ بھی تشبہ بالغیر کی وجہ سے مکروہ ہوگا، البتہ اگر کھیل جسمانی ورزش، ذہنی تفریح، دماغ کی تازگی اور طبیعت کے نشاط کے لئے کھیلا جائے تو ایسا کھیل بلاشبہ جائز ودرست ہوگا اور دراصل اس پر لہو کا اطلاق ہی درست نہیں اور اگر ظاہری مشابہت کی بنیاد پر لہو کہا بھی جائے تو یہ کھیل استثناء کی اس فہرست میں شامل ہوگا جن کا تذکرہ حدیث پاک میں مذکور ہے۔

"وأما اللعب فلقوله عليه الصلاة والسلام: كل لعب حرام إلا ملاعبة الرجل امرأته وقوسه وفرسه" (بدائع ۴،۳۰۶)۔ "وأما اللعب فإن المباح منه ما كان خالياً من التكلم بالفحش والكذب وكشف العورة والاستهزاء" (كتاب الفقه ۲،۴۲)۔ "وفي معناها كل ما يعين على الحق من العلم والعمل إذا كان من أمور المباحة كالمسابقة بالرجل والخيل والتمشية للتنزه على قصد تقوية البدن وتطرية الدماغ ومنها السماع إذا لم يكن بآلات المطربة المحرمة" (مرقاۃ ۷،۲۱۸)۔

سوال: لباس وپوشاک کے سلسلہ میں کھلاڑیوں کے لئے کن باتوں کی رعایت ضروری ہے؟

جواب: شریعت اسلامی میں مرد وعورت دونوں کے لئے لباس کا حکم الگ الگ ہے، مردوں کے لئے تو شرعاً ایسے لباس کا استعمال جو ناف سے گھٹنہ تک کو ڈھک لے فرض ہے اور عورتوں کے لئے تو چہرہ، ہتھیلی اور پاؤں کے علاوہ پورے جسم کا ڈھکنا فرض ہے، لہذا اب اگر کھلاڑی مرد ہے تو اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ ایسا لباس استعمال کرے جس سے مقدار فرض کی ادائیگی ہو جائے یعنی ناف سے گھٹنہ تک کا حصہ چھپ جائے، یہی وجہ ہے کہ اگر کھلاڑی اتنا تنگ اور باریک لباس استعمال کرے جس سے اندرونی اعضاء کی بناوٹ بالکلیہ ظاہر ہوتی ہو تو ایسے لباس کا پہننا بھی شرعاً درست نہیں، اسی طرح اگر اتنا چھوٹا کپڑا استعمال کرے کہ ران تک نظر آتی ہو تو ایسے کپڑے کا استعمال بھی درست نہیں ہوگا، البتہ اگر کھلاڑی لڑکی ہو تو اس کے لئے پورے جسم کا ڈھکنا، چہرہ ہتھیلی اور پاؤں کے علاوہ فرض ہے، اگر کوئی لڑکی اس سے چھوٹے لباس میں رہ کر کھیلے تو یہ شرعاً درست نہیں ہے، اسی طرح اگر لڑکی پورے جسم کو ڈھک لے لیکن لباس اتنا چست اور تنگ ہو کہ اندرون جسم کی پوری ساخت نظر آتی ہو تو شرعاً ایسے لباس کا استعمال بھی درست نہیں ہوگا، اور موجودہ دور میں دوران کھیل جو لباس لڑکیوں کے لئے متعین کیا گیا ہے، شریعت اسلامی میں ایسے لباس کی کوئی گنجائش نہیں ملتی، الغرض کھلاڑی چاہے مرد ہو یا عورت بہرحال لباس کی جو مقدار فرض ہے اس کی رعایت لازم وضروری ہے اس کے بغیر کوئی چارہ نہیں۔

سوال: شریعت کے اصولوں کی روشنی میں مروجہ کھیلوں میں سے کن کو جائز کن کو ناجائز کن کو مکروہ اور کن کو مستحب قرار دیا جاسکتا ہے؟

مروجہ کھیلوں کی تفصیل حسب ذیل ہے:

۱- تاش اور شطرنج یہ دونوں کھیل شرعاً ناجائز وحرام ہیں، حدیث پاک میں ہے: "عن سليمان بن بريدة عن أبيه عن النبي ﷺ قال: ومن لعب بالنردشير فكأنما غمس يده في لحم خنزير ودمه" (حضرت سلیمان بن بریدہؓ اپنے والد سے نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: جس نے نردشیر (تاش) کھیلا اس نے گویا اپنے ہاتھ کو خنزیر کے گوشت اور خون میں ڈبویا)۔

۲- کرکٹ: دراصل کوئی بھی کھیل ہو اگر اس سے جسمانی ورزش ہوتی ہے اور صحت پر اس کا مفید اثر پڑتا ہے ساتھ ہی وہ کھیل فرائض سے غفلت کا ذریعہ بھی نہ بنے تو ایسا کھیل جائز ومباح ہے، لیکن کرکٹ چونکہ آج کل ایسا کھیل بن گیا ہے کہ لوگ اس کے دیوانے ہو گئے ہیں اور اس کو اپنا مشغلہ بنالیا ہے اور حد تو یہ ہے کہ سڑکوں اور گلیوں کو کرکٹ کا میدان بنالیا ہے اور اس صورت حال میں فرض سے کوتاہی ظاہر ہے ساتھ ہی دوسرے کے ایذاء کا خطرہ بھی ہے، اس لئے یہ ممنوع ومکروہ ہے البتہ اگر فرائض میں کوتاہی نہ ہو تو پھر اس کا کھیلنا جسمانی ورزش اور دماغ کی تازگی طبیعت کے نشاط کے لئے جائز ہے: "كره كل لهو لقوله عليه الصلاة والسلام: كل لهو المسلم حرام" (درمع الرد ۹،۵۶۶)۔

۳- فٹ بال: فٹ بال بھی مروجہ کھیلوں میں ایک اہم کھیل ہے، موجودہ دور میں فٹ بال کھیلنے کا جو طریقہ رائج ہے، اس میں فٹ بال کھیلنے والے کھلاڑی غیر شرعی لباس پہن کر کھیلتے ہیں جس کی وجہ سے یہ بھی ناجائز ہے، البتہ اگر اس طریقے میں تبدیلی لائی جائے اور کھلاڑی شرعی لباس پہن کر کھیلیں اور دیگر محرمات سے

بھی اجتناب کریں تو چونکہ یہ جسمانی ورزش کا بڑا ذریعہ ہے اس لئے یہ جائز ہوگا۔ ’’وفی معناها كل ما يعين على الحق من العلم والعمل إذا كان من أمور المباحة كالمسابقة بالرجل والخيل والإبل والتمشية للتنزه على قصد تقوية البدن وتطرية الدماغ‘‘ (مرقاۃ ۳۱۸/۷)۔

۴- ویڈیو گیم: آجکل کمپیوٹر اور موبائل پر ویڈیو گیم کھیلنے کی سہولت پیدا ہوگئی ہے اس میں بعض گیم تو ایسا ہوتا ہے جس میں تصویر کی آمیزش ہوتی ہے، تو یہ گیم تو یقیناً ناجائز ہوگا، لیکن اگر گیم سادہ ہو اور تصویر کی آمیزش سے خالی ہو تو اس کی بھی عادت اگر اتنی لگ جائے کہ آدمی ہمیشہ اسی میں مشغول رہے جو ذکر اللہ سے غفلت اور محض تضییع اوقات کا ذریعہ ہو تو فقہاء نے ایسے لہو ولعب کو جو تضییع اوقات کا ذریعہ ہو مکروہ قرار دیا ہے، لہذا یہ بھی مکروہ ہوگا، البتہ اگر تنشیط اذہان کے لئے تھوڑا کھیل لے تو کوئی مضائقہ نہیں۔

۵- کراٹا بازی: کراٹا کا سیکھنا، اس کا استعمال کرنا اگر اچھے مقصد اور حق کی مدد کے لئے ہو، اسی طرح ذہنی وجسمانی فائدہ کے لئے ہو تو یقیناً اس کو جائز ومباح قرار دیا جائے گا (مرقاۃ ۳۱۸/۷)۔

ان کے علاوہ کھیل کے بہت سارے اقسام مثلاً کیرم، لوڈو وغیرہ، بہت سے کھیل آج کل رائج ہیں ان سب میں اسی اصول کو پیش نظر رکھ کر حکم لگایا جائے گا کہ اگر وہ کھیل کسی دینی یا دنیوی فائدہ کا ذریعہ ہو، ساتھ ہی ساتھ کسی حرام کے ارتکاب اور ذکر اللہ سے غفلت کا ذریعہ نہ بنے تو جائز ہوگا بصورت دیگر ناجائز ہوگا۔

’’حدثنا ابن نمير حدثنا حفص عن عبد الله بن عمر عن القاسم بن محمد قال: كل ما ألهى عن ذكر الله وعن الصلاة فهو ميسر‘‘ (اعلاء السنن ۴۹۴)۔

سوال: کھیل کی جیت ہار میں اگر پیسے کی شرط ہو تو کون سی صورت جائز اور کون سی ناجائز ہوگی؟

جواب: فی نفسہ کھیل کی تو شریعت نے مختلف شرطوں کے ساتھ اجازت دی ہے، اب اگر اس میں اس کا پاس ولحاظ رکھنے کے بجائے اتنا غلو کیا جائے کہ شرط کے ساتھ کھیلنا شروع کردے تو اس کی دو صورتیں ہوسکتی ہیں: ایک صورت تو یہ ہے کہ دو کھیلنے والے کھلاڑی آپس میں شرط لگائیں کہ اگر مقابلہ میں جیتوں تو تم اتنا روپیہ دو گے، اور اگر تم جیتو گے تو میں اتنا روپیہ دوں گا، تو یہ دو طرفہ شرط ہے جس کی شرعاً گنجائش نہیں یہ حرام ہے، لہذا اگر کھیل میں شرط کی ایسی صورت ہو تو یہ ناجائز وحرام ہوگا۔

’’حل الجعل إن شرط المال من جانب واحد وحرم لو شرط فيها من الجانبين لأنه يصير قماراً‘‘ (در مع الرد ۴۰۲/۶)۔

البتہ اگر شرط کی صورت یہ ہو کہ دو کھیلنے والے کھلاڑی ہوں اور ایک تیسرا آدمی یہ کہے کہ تم دونوں میں سے جو جیت حاصل کرے گا اسے میں اتنا روپیہ دوں گا یا فلاں چیز دوں گا اور جو ہارے گا اسے جیتنے والے سے کم دوں گا یا کچھ نہیں دوں گا تو شرط کی یہ صورت جائز ہے، لہذا اگر کھیل کی صورت یہ ہے کہ کھلاڑی کا شرط سے کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ شرط لگانے والا کوئی تیسرا آدمی ہے تو پھر یہ جائز ومباح ہے۔

اسی طرح اگر شرط لگانے والا کوئی تیسرا آدمی نہ ہو لیکن کھلاڑی ہی میں سے دونوں شرط لگانے والے نہ ہوں بلکہ کوئی ایک یہ کہہ دے کہ اگر تم جیت جاؤ گے تو میں تمہیں یہ چیز دوں گا تو پھر یہ صورت بھی جائز ہے (بحوالہ شامی)۔

سوال: جو کھیل اپنے طریقہ اور لباس کے اعتبار سے محرمات پر مشتمل نہ ہو، لیکن اس میں کھیلنے والے اور کھیل دیکھنے والوں کا کافی وقت ضائع ہوتا ہو تو ان کا کیا حکم ہوگا؟

جواب: ایسا کھیل جو لباس اور طریقہ کے اعتبار سے مکمل طور پر شرعی حدود میں ہو اور کسی طرح کے محرمات پر مشتمل نہ ہو تو اس کے جائز ہونے میں کوئی قباحت نہیں، لیکن اگر اس کے برعکس کھیل ہو جو شرعی لباس سے عاری ہو کر ہو یا غیر شرعی طریقہ پر ہو یا پھر اس کے ارتکاب سے کوئی برائی اور معصیت لازم آتی ہو تو پھر یہ شرعاً ناجائز ہے۔

اسی طرح اگر کھیل تو شرعی حدود کی پوری رعایت، شرعی لباس وپوشاک کے ساتھ ہو، لیکن اس کھیل کے کھیلنے اسی طرح دیکھنے میں کافی وقت کھیلنے اور دیکھنے والوں کا ضائع ہوتا ہو تو چونکہ فقہاء کرام نے تضییع اوقات کو مکروہ قرار دیا ہے، اس لئے ایسا کھیل جو تضییع اوقات کا ذریعہ ہو اس کا کھیلنا اسی طرح دیکھنا دونوں مکروہ

وممنوع ہے اور کیوں نہیں جب کہ وقت اللہ کی جانب سے ملی ہوئی بڑی نعمت ہے جس کی مکمل طریقے پر نا قدری ہوتی ہے۔

سوال: کھیل دیکھنے نیز اس کے لئے ٹکٹ خریدنے کا کیا حکم ہوگا، کیا اس سلسلہ میں کچھ تفصیلات بھی ہیں؟

جواب: ایسے کھیل جو شرعاً مباح ہیں اگر ان میں محرمات کا دخل نہ ہو اور نہ ہی کوئی ذریعہ معصیت ہو یعنی ایسا کھیل جو ہر طرح کے گناہ اور شبہ گناہ سے خالی ہو، ضیاع وقت کا ذریعہ بھی نہ ہو ساتھ ساتھ ذکر اللہ سے غفلت کا ذریعہ بھی نہ بنتا ہو، ایسے کھیل کا دیکھنا اور اس کے لئے ٹکٹ خریدنا دونوں جائز ہوگا، کیونکہ حدیث پاک میں اس بات کی وضاحت ملتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہؓ کو اپنے پیچھے کھڑا کر کے حبشیوں کے تیراندازی کا مقابلہ دکھایا تھا جو اس بات پر واضح ثبوت ہے کہ اگر کھیل ہر طرح کے گناہ اور معصیت سے پاک ہو ساتھ ہی ذکر اللہ سے غفلت اور ضیاع وقت کا ذریعہ نہ بنتا ہو تو ایسے کھیل کے دیکھنے اور اسی طرح اس کے دیکھنے کے لئے ٹکٹ خریدنے میں کوئی حرج نہیں۔

البتہ اگر کھیل ایسا ہو جو شرعی نقطہ نگاہ سے جائز نہ ہو بلکہ مختلف طرح کے محرمات اور گناہ پر مشتمل ہو یا پھر ذکر اللہ سے غفلت اور ضیاع وقت کا ذریعہ ہو تو پھر ایسے کھیل کا دیکھنا اور اس کے لئے ٹکٹ خریدنا فعل عبث اور لہو ہونے کی وجہ سے شرعاً درست نہیں۔

سوال: تفریحی مقصد کے لئے ایک شہر سے دوسرے شہر اور ایک ملک سے دوسرے ملک کا سفر کرنا جائز ہے یا نہیں، جبکہ اس میں کثیر رقوم کا صرفہ بھی ہوتا ہے؟

جواب: اگر اپنی جان اور اپنے دین پر خطرہ نہ ہو بلکہ تفریح کے ذریعہ تفریح کرنے والے کی طبیعت بحال رہتی ہو جیسا کہ بعض حضرات اس کے عادی ہوتے ہیں، گھر میں رہ کر ان کی طبیعت ٹھیک نہیں رہتی، لیکن باہر تفریح کرنے کے بعد ان کی صحت ٹھیک رہتی ہے تو ایسی صورت میں تفریحی غرض سے ایک شہر سے دوسرے شہر اسی طرح ایک ملک سے دوسرے ملک کا سفر جائز ہے اور اگر تفریح کا مقصد پچھلی امتوں کے حالات سے واقفیت ہو یعنی مقصد یہ ہو کہ ایک شہر سے دوسرے شہر اسی طرح ایک ملک سے دوسرے ملک جا کر یہ دیکھیں گے کہ پچھلی امتیں جو کفر وشرک میں مبتلا تھیں اس پر اللہ تعالیٰ کا عذاب کس طرح آیا اور کس طرح ان کی بستیوں کو برباد کر دیا گیا تو پھر اس مقصد سے تفریح کے لئے کہیں بھی جانا نہ صرف جائز ہے بلکہ پسندیدہ ہے، البتہ اصول فقہ کا قاعدہ ہے: "الضرورات تتقدر بقدر الضرورة" (الاشباہ والنظائر)، لہٰذا ہنی مون منانے، پکنک منانے اور اس جیسے غیر شرعی ضرورتوں کے لئے شرعاً دور دراز کے سفر کرنے اور بے فائدہ پیسہ خرچ کرنے کی اجازت نہیں دی جائے گی۔

سوال: کیا ایسے سفر میں بال بچوں کو ساتھ رکھنا درست ہے، جبکہ بعض علاقوں کا سفر جان ومال اور عزت وآبرو کے تحفظ کے نقطہ نظر سے پرخطر ہوتا ہے؟

جواب: تفریح کے لئے تو خود سفر کرنا بطور ضرورت جائز ہے، یعنی اگر کسی کی طبیعت ہی ایسی ہے کہ وہ تفریح کے ذریعہ درست رہتی ہے تو ایسے لوگوں کے لئے سفر کرنا جائز ہے اب اگر اس کے بچوں کا ماحول بھی ایسا ہو گیا ہے کہ وہ تفریح کے ذریعہ ہی صحتیاب رہتے ہیں تو پھر بقدر ضرورت اس کے لئے بھی سفر اس وقت جائز ہوگا جب کہ جان ومال اور عزت وآبرو کا خطرہ نہ ہو، واضح رہے کہ یہ سفر صرف مردوں کے لئے جائز ہے عورتوں اور لڑکیوں کے لئے جائز نہیں ہوگا، کیونکہ قرآن کریم میں عورتوں کو باہر نکلنے سے منع کیا گیا ہے، "وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى"۔

سوال: جس مقام پر مختلف علاقوں کے لوگ سیاحت کی غرض سے آتے ہیں وہاں عموماً بعض غیر شرعی باتیں بھی دیکھنے میں آتی ہیں، ایسی جگہوں میں از راہ تفریح جانا، وہاں جانے والوں کے لئے سواری کرایہ پر لگانا اور ایسے مقام پر اشیاء خورد ونوش فروخت کرنے کے لئے دکان لگانے کا کیا حکم ہے؟

جواب: ایسے مقامات جہاں غیر شرعی باتیں ہوتی ہیں وہاں از راہ تفریح جانا چونکہ تعاون علی الاثم والعدوان کے زمرے میں شامل ہو جاتا ہے، اس لئے ایسے مقامات پر از راہ تفریح جانے سے پرہیز ہی کرنا چاہئے، چونکہ ہر وہ کام جو معصیت پر معاون ومددگار ثابت ہو وہ بڑا گناہ ہے، اور شریعت نے ایسے کاموں سے رکنے کا حکم دیا ہے، "ولا تعاونوا على الإثم والعدوان" (القرآن)، اسی طرح ایسی جگہوں پر جانے والوں کے لئے سواری کرایہ پر لگانا بھی بالواسطہ معصیت پر تعاون ہے اس سے بھی احتراز ہی کرنا چاہئے، البتہ ایسے مقامات پر اشیاء خورد ونوش کا فروخت کرنا یہ بھی چونکہ معصیت کرنے والوں کو تقویت

پہنچانے کا ذریعہ ہے جس کی وجہ سے یہ بھی تعاون علی المعصیت کے زمرے میں آجاتا ہے جس سے پرہیز لازم ہے، لیکن ان تمام تر تفصیلات کے باوجود چونکہ ایسے مقامات پر از راہ تفریح جانا، وہاں جانے والوں کے لئے سواری کرایہ پر لگانا اور ایسے مقامات پر اشیاء خورد ونوش کا فروخت کرنا فی نفسہ گناہ نہیں ہے بلکہ گناہ کے لئے معاون ہے، اس لئے یہ سب جائز ہے لیکن جواز مع الکراہت ہے، چونکہ تعاون علی المعصیت بھی شرعاً بڑا گناہ ہے، لہذا اگر کوئی یہ کام انجام دے تو اس کے لئے جائز تو ہوگا لیکن تعاون علی الاثم کی وجہ سے گنہگار ہوگا (ہدایہ ۴/ ۴۷۲)۔

سوال: آج کل ٹور پر لے جانے کے لئے مختلف تجارتی کمپنیاں قائم ہیں جو آمد ورفت کے لئے ٹکٹ اور قیام کے لئے

سہولتوں کا نظم کرتے ہیں، سفر کرنے والے حضرات مختلف قسم کے ہوتے ہیں بعض وہ بھی ہوتے ہیں جو سیاحتی مقامات پر دادعیش دینے کے لئے جاتے ہیں، نیز شراب اور دوسری برائیوں میں مبتلا ہوتے ہیں، بعض کا مقصد مندروں، تیرتھ گاہوں اور چرچوں کی زیارت کرنا اور وہاں اپنے طور پر عبادت کرنا ہوتا ہے، کیا اس طرح کی ٹور کمپنیاں قائم کرنا جائز ہے؟

جواب: کسی بھی کمپنی کا قیام جو آمدنی کا ذریعہ ہو اس کے جواز میں کوئی کلام نہیں، البتہ کمپنی کے قیام کے مقاصد مختلف النوع ہو سکتے ہیں اور مقاصد کے تحت احکام میں تبدیلی بھی ہو سکتی ہے، چونکہ فقہ کا مشہور اصول ہے: ''الأمور بمقاصدها'' (الاشباہ والنظائر)، لہذا آج کل ٹور پر لے جانے کے لئے جو کمپنیاں قائم ہیں اور قائم ہو رہی ہیں اگر ان کمپنیوں کے قیام کا مقصد مطلقاً مسافروں کو لانا لے جانا ان کے قیام کے لئے سہولتوں کا نظم کرنا ہو، اس سے کوئی بحث نہیں کہ وہ مسافر کس طرح کا ہے، محض تفریح کے لئے جا رہا ہے یا شراب نوشی اور دادعیش دینے جا رہا ہے، یا پھر مندروں، تیرتھ گاہوں اور چرچوں کی زیارت وعبادت کے لئے جا رہا ہے تو اس صورت میں اس طرح کی کمپنی کا قائم کرنا درست ہوگا اور کمپنی قائم کرنے والے گنہگار بھی نہیں ہوں گے ہاں جو لوگ وہاں جا کر مختلف برائیوں میں مبتلا ہوں گے وہ ان برائیوں کی وجہ سے گنہگار ہوں گے اور ان کا یہ سفر معصیت پر مبنی ہوگا۔

البتہ اگر اس طرح کی کمپنی کے قیام کا مقصد ہی یہی ہو کہ ایسے لوگوں کے آمد ورفت اور قیام وطعام کی سہولتوں کا نظم کریں گے جو مقام سیاحت پر دادعیش دینے یا شراب نوشی کرنے کے لئے یا پھر مندروں تیرتھ گاہوں اور چرچوں کی زیارت وعبادت کے لئے جاتے ہوں تو اس صورت میں چونکہ اس کمپنی کے ذریعہ تعاون علی المعصیت ہو رہا ہے جس سے شریعت نے منع کیا ہے، "ولا تعاونوا على الإثم والعدوان" اس لئے اس صورت میں اس طرح کی کمپنی کا قائم کرنا جائز تو ہے لیکن اس کے قائم کرنے والے معصیت پر مدد کرنے کی وجہ سے گناہ گار ہوں گے اور ایسے کاموں سے احتیاط بہر حال لازم ہے۔

''وجاز بيع عصير عنب ممن يعلم أنه يتخذه خمراً، لأن المعصية لا تقوم بعينه بل بعد تغيره'' (درمع الرد ۹،۵۶۰)۔

''ومن آجر بيتاً ليتخذ فيه بيت نار أو كنيسة أو بيعة أو يباع فيه الخمر بالسواد فلا بأس به'' (ہدایہ ۴،۴۷۲)۔

سوال: تاریخی ودستاویزی فلموں کے بنانے اور ان کو دیکھنے کا شرعی حکم کیا ہے؟

ایسی فلمیں جو دستاویزی ہیں، اسی طرح بعض فلمیں تاریخی بھی ہیں اور بعض فلمیں ایسی بھی ہیں جو صرف اور صرف تعلیمی ماحول اور انسان کے اندر علمی ذوق پیدا کرنے کے مقصد سے بنائی جاتی ہیں، مثلاً آج کل ہجرت کے بعد کے زمانہ کی تاریخ پر فلمیں آرہی ہیں جس میں موجودہ دور کے انسانوں کو صحابہ کرام کی شکلوں میں پیش کیا جاتا ہے اور اس میں عہد نبوی کے زمانہ کی تاریخی باتیں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے غزوات کے حالات کو منظر عام پر لانے کی کوششیں کی جارہی ہیں، اسی طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام اور بنی اسرائیل کے ساتھ پیش آنے والے واقعات پر بھی فلمیں آرہی ہیں وغیرہ تو ان کے جواز کی گنجائش یقیناً شریعت اسلامی میں نہیں مل سکتی، چونکہ یہ کھلم کھلا شریعت اسلامی کا استہزاء اور مذاق ہے جس کی بنا پر اس طرح کی فلموں کے دیکھنے اور اس کے بنانے کی اجازت نہیں مل سکتی۔

''وذر الذين اتخذوا دينهم لعباً ولهواً وغرتهم الحياة الدنيا وذكر به أن تبسل نفس بما كسبت ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع'' (سورہ انعام: ۷۰)۔

اور پھر ظاہر ہے کہ کوئی بھی فلم جاندار کی تصویروں سے خالی نہیں ہوتی جبکہ جاندار کی تصویروں کا بنانا ایک نہیں سیکڑوں احادیث سے حرام ہے، ''عن عبد الله بن مسعودؓ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: أشد الناس عذاباً عند الله المصورون'' (مشکوۃ شریف: ۳۸۵)۔

اور جب تصاویر کی اس قدر مذمت احادیث میں بیان کی گئی ہے، تو پھر ایسے ذرائع سے جس میں تصاویر کی آمیزش ہو، قرآن کریم کے مضامین کو پیش کرنا

قرآن کے توہین کے مترادف ہے، جس کی گنجائش شرعاً نہیں ہوسکتی۔

ہاں تعلیمی مقاصد کے لئے قرآن کریم کی آیتوں کو بچے کے ذہن میں زیادہ سے زیادہ اتارنے کے لئے مضامین کو آسان سے آسان بنا کر پیش کرنے کے لئے اگر یہ باتیں کی جاتی ہیں تو یہ اس وقت جائز ہوگا جبکہ مندرجہ ذیل باتیں اس میں نہ پائی جائیں:

۱- وہ فلم کسی بھی جاندار کی تصویر پر مشتمل نہ ہو چونکہ جاندار کی تصویر سازی شرعاً حرام ہے۔

۲- وہ فلم گیت گانا اور بینڈ باجا سے بالکلیہ خالی ہو کیونکہ یہ بھی شرعاً ممنوع ہے۔

۳- وہ فلم قرآنی آیات کے علاوہ دوسری غیر شرعی باتوں پر مشتمل نہ ہو۔

۴- وہ فلم کسی بھی شعائر اسلامی کی بے حرمتی پر مشتمل نہ ہو۔

۵- وہ فلم تمام تر لہو ولعب سے پاک ہو۔

لیکن جو باتیں اوپر ذکر کی گئی ہیں موجودہ دور میں کسی بھی فلم کا ان باتوں سے خالی ہونا مشکل ہے، اس لئے کتب فقہ واحادیث کی روشنی میں احقر کی رائے تو یہی ہے کہ بے جا تعلیم وتبلیغ کو بہانہ بنا کر اس کے جواز کی شکلیں نہ نکالی جائیں ورنہ یہ بگڑی ہوئی امت اور بگڑ جائے گی، اللہ تعالیٰ اس امت کو ممنوعات سے بچائے۔

"وفي التاتارخانية عن العيون: إن كان السماع سماع القرآن والموعظة يجوز وإن كان سماع غناء فهو حرام بإجماع العلماء" (شامی ۹،۵۰۲)۔

سوال: کیا کارٹون بنانا جائز ہے یا اس کا بھی تصویر میں شمار ہوگا؟

جواب: مجسمہ سازی اور تصویر کشی کی ایک بگڑی ہوئی شکل کارٹون ہے اور کتب فقہ وحدیث میں مجسمہ سازی اور تصویر کشی کی حرمت ظاہر ہے، لہٰذا کارٹون جو تصویر یا مجسمہ کی ایک بگڑی ہوئی شکل ہے شرعاً اس کا بنانا حرام ہے اس کا شمار تصویر میں ہوگا اور اس کی حرمت اسی طرح ہوگی جس طرح شریعت میں تصویر کی حرمت ہے، اور تصویر کی حرمت کا اندازہ اس حدیث سے واضح ہوتا ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ عذاب کے لحاظ سے زیادہ سختی میں تصویر بنانے والے ہوں گے، اور ایک دوسری حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تصویر جس گھر میں ہو فرشتے اس گھر میں داخل نہیں ہوتے ان دونوں حدیث اور اس کے علاوہ سینکڑوں احادیث تصویر کی حرمت پر عیاں ہے، لہٰذا کارٹون جو تصویر کی ہی بگڑی ہوئی شکل ہے، اس کی حرمت میں کیا کلام ہوسکتا ہے، اور چونکہ کارٹون سازی بسا اوقات لوگوں کی ایذا رسانی کا بڑا ذریعہ بنتی ہے جو شرعاً ممنوع ہے، حدیث میں صراحت ہے کہ ایذاء مسلم حرام ہے، اس وجہ سے بھی اس کی حرمت ہی سامنے آتی ہے، بہر صورت اس کے جواز کی صورت شرعاً نظر نہیں آتی، لہٰذا کارٹون سازی درست نہیں ہوسکتی۔

سوال: کارٹون بنانا اس وقت ایک نفع بخش آمدنی کا ذریعہ ہے تو کیا اس کو ذریعہ آمدنی بنانا اور اس مقصد کے لئے ملازمت کرنا درست ہوگا؟

جواب: کارٹون بنانا اس وقت رائج ہے جو یقیناً تصویر کشی اور مجسمہ سازی کی ایک ترقی یافتہ نئی شکل ہے اور یہ بات واضح ہے کہ تصویر کشی اور مجسمہ سازی بالکلیہ طور پر مکروہ ہے تو کارٹون سازی جو تصویر کی ایک بگڑی ہوئی شکل ہے اس کی حرمت میں کیا شبہ ہے اور جب کارٹون سازی ہی حرام ہے تو پھر ایک حرام کام کو ذریعہ آمدنی بنانا کیسے درست ہوگا؟ حدیث پاک میں اس بات کی صراحت ملتی ہے کہ ایک آدمی حضرت عبداللہ بن عباس کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس نے فتویٰ طلب کیا کہ میں ایک انسان ہوں اور اپنی روزی کے لئے تصویر سازی کا کام کرتا ہوں تو کیا میرا یہ کام درست ہے اس پر آپ نے جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جو شخص کوئی تصویر بنائے تو اللہ اس کو عذاب دینے والے ہیں یہاں تک کہ وہ مصور اس میں روح ڈالے اور وہ اس میں روح کبھی نہیں ڈال سکتا، اس کے بعد اس شخص کی حالت بدل گئی اور چہرے کا رنگ زرد ہوگیا تو یہ دیکھ کر حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ تیری بربادی ہو اگر تو نے اس کا انکار کیا اور اگر تو تصویر سازی ہی کرنا چاہتا ہے تو بے جان چیزوں کی تصویر بنا۔ اس حدیث میں صراحتاً تصویر سازی سے منع کیا گیا ہے اور اس کے ذریعہ سے روزی حاصل کرنے کو منع کیا گیا، لہٰذا موجودہ دور میں کارٹون بنانا اور اس کو ذریعہ آمدنی بنانے کی جو صورت رائج ہے شرعاً اس کی گنجائش نہیں یہ حرام ہے اور جہاں تک بات ہے اس مقصد کے لئے ملازمت کرنے کی تو چونکہ اس کی مختلف صورتیں ہوسکتی ہیں، ایک صورت تو یہ ہے کہ وہ ایسی ملازمت کرے کہ خود ملازم

بن کر تصویر اور کارٹون بنائے تو پھر یہ تو یقیناً ناجائز وحرام ہے، البتہ اس کی دوسری صورت یہ ہے کہ وہ تصویر تو نہیں بنائے البتہ تصویر بنانے والوں کو مدد اور اس کا تعاون کرے تو یہ بھی چونکہ تعاون علی الاثم والعدوان ہے جس سے صراحتاً منع کیا گیا ہے، ''ولا تعاونوا علی الإثم والعدوان''، لہٰذا یہ دوسری صورت بھی شرعاً ممنوع ہے، ایسے لوگوں کو چاہئے کہ وہ دوسرا حلال طریقہ اپنائیں اور اس سے اپنی روزی تلاش کریں چونکہ فقہ کا اصول ہے: ''درء المفاسد أولی من جلب المصالح'' اور اس ملازمت میں مفاسد کا ایک بڑا اجتماع ہے جس سے احتراز ہی احوط ہے۔

سوال: ڈرامہ اسٹیج کرنے کا شرعی حکم

جواب: موجودہ دور میں ڈرامے کی جو شکلیں رائج ہیں جس میں بلا مبالغہ مرد وعورت کا اختلاط ہوتا ہے اور دونوں مل کر ڈرامہ کے کردار کو پورا کرتے ہیں تو اس طرح کے ڈرامے تو بہر حال درست نہیں چونکہ اختلاط کی اجازت شریعت کبھی نہیں دے سکتی اور اگر عورتوں کے ساتھ مرد نہ بھی ہوں پھر بھی محض عورتوں کے ہونے کی صورت میں بھی اس کی اجازت نہیں ہو سکتی چونکہ عورتوں کی آواز کو بھی فقہاء نے پردہ قرار دیا ہے اور قرآن کریم نے تو اس کی وضاحت کی ہے کہ عورتیں گھر سے باہر ہی نہ نکلیں، تو پھر اس صریح حکم کے بعد جو سورہ احزاب میں اللہ نے نازل فرمایا عورتوں کا باہر نکلنا ہی درست نہیں تو پھر اس کا ڈرامہ کے لئے اسٹیج پر جانا کیسے درست ہوگا، ہاں اگر عورتوں کی محفل ہو اور پھر اس میں عورتیں بہتر کاموں کی ترغیب اور معاشرے کی اصلاح کی خاطر ڈرامہ کی شکل میں کچھ اصلاحی باتیں پیش کریں تو اس کی اجازت اس شرط کے ساتھ ہوگی کہ ان کی آواز اس محفل سے باہر نہ جاتی ہو اور نہ ہی اس کے جسم کے وہ حصے کھلتے ہیں، جس سے شریعت نے عورتوں کے سامنے کھولنے سے منع فرمایا ہے۔ ''وتقدم فی شروط الصلاۃ أن صوت المرأۃ عورۃ علی الراجح'' (شامی ۹،۵۳۱)۔ ''وتنظر المرأۃ المسلمۃ من المرأۃ کالرجل من الرجل'' (درمختار مع الرد ۹،۵۳۲)۔

البتہ مدارس میں ڈرامے کی شکلیں، بہتر باتوں کی ترغیب اور معاشرے کی اصلاح کی غرض سے رائج ہیں جس میں طلباء مدارس مختلف رول میں مختلف کردار ادا کرتے ہیں جس کی وجہ کر عوام الناس دلچسپی کے ساتھ اس پروگرام میں شامل ہو کر اس سے استفادہ کرتی ہے اور اس کے اچھے اثرات لوگوں کے ذہن پر مرتب ہوتا ہے جو بہت حد تک آج دینی باتوں کو عوام کے دلوں میں بٹھانے کے لئے ایک حاجت کی شکل بن گئی ہے اور اصول فقہ میں ایسی چیز جو حاجت کے درجے میں ہو اس کی رعایت کی جاتی ہے، ''الحاجۃ تنزل منزلۃ الضرورۃ عامۃ کانت أو خاصۃ'' (اشباہ ونظائر ۱۴۹)۔

اور پھر یہ کہ مدارس میں جو اس طرح کے ڈرامے ہوتے ہیں اس کا مقصد اچھائی کی تبلیغ وترویج ہوتی ہے اور طلباء کے مابین مقابلہ کرانا ہوتا ہے جس کی اجازت آیت کریمہ میں دلالۃً ملتی "فاستبقوا الخیرات" (القرآن) اور چونکہ یہ ڈرامے اصلاح معاشرہ اور دین کی باتوں کی اشاعت کے لئے ہوتے ہیں اور اس میں کسی طرح سے جھوٹ فحش، برائی، دھوکہ اور کسی طرح کی معصیت کا ارتکاب بھی نہیں ہوتا اس لئے شرعاً یہ جائز ہوگا، البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ اس کا پورا خیال رہے کہ اس میں کسی بھی طرح غیر شرعی چیزوں کا استعمال نہ ہو۔

☆☆☆

تفریح-اس کے جائز وسائل اور شرعی ضوابط

مولانا محمد مغفور باندوی دہلی

جواب (۱)

الف: مزاح کے جواز کے سلسلہ میں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت سی قولی اور فعلی روایات منقول ہیں:

عن أنس أن رجلاً أتى النبی ﷺ فقال یا رسول اللہ ﷺ: احملنی فقال النبی ﷺ: إنا حاملوك علی ولد ناقة فقال: وما أصنع بولد الناقة فقال النبی ﷺ: وهل تلد الابل الا النوق (رواہ ابو داؤد، باب فی المزاح، ۲/۶۸۲)۔

عن عوف ابن مالك الاشجعی ﷺ قال: أتیت النبی ﷺ فی غزوة تبوك وهو فی قبی من أدم فسلمت فرد قال: ادخل، فقلت: أكلی؟ قال: كلك فدخلت (رواہ ابو داؤد، باب فی المزاح ۲/۶۸۲)۔

اس کے علاوہ بھی سنن ابوداؤد اور دوسری کتب حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے قولی روایات منقول ہیں۔

مزاح کی حدود کے تعلق سے ہندیہ کی عبارت بہت ہی واضح ہے:

لا بأس بالمزاح بعد أن لا یتكلم الإنسان فیه بكلام یأثم به أو یقصد به إضحاك جلسائه كذا فی الظهیریة (فتاوی ہندیہ ۲/۳۵۴)

ب، ہ- آج کے اس دور میں جتنے بھی مزاحیہ پروگرام یا مشاعروں یا ڈراموں کا انعقاد ہوتا ہے ان تمام کا مقصد سامعین کے ہنسانے اور ان کی دلجوئی کرنے کے علاوہ اور کچھ نہیں ہوتا، نیز ان میں خلاف شرع گناہ پر مشتمل گفتگو بھی ہوتی ہے اور وقت کا ضیاع اظہر من الشمس ہے، اور یہ تمام چیزیں درست نہیں ہے، جیسا کہ ہندیہ کی مذکورہ بالا عبارت سے واضح ہے۔ احقر کے نزدیک مزاحیہ پروگرام، مشاعرہ، ڈراموں کا انعقاد اور اس میں شرکت اور ان کا لکھنا جائز نہ ہوگا۔

ج، د- علامہ طبریؒ نے اپنی معرکۃ الآرا تفسیر طبری میں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کیا ہے: ما ألهاكم عن ذكر الله فهو میسر (طبری ۲/۳۶۰)

ایک مباح اور جائز عمل جب کسی گناہ کا سبب بن جائے تو وہ جائز عمل بھی ایسی صورت میں ممنوع ہو جاتا ہے، نیز الاشباہ والنظائر میں ایک قاعدہ ابن نجیم مصریؒ نے لکھا ہے: درء المفاسد أولی من جلب المصالح (الاشباہ)۔

اس گفتگو کے بعد اب جائزہ لیا جائے تو یہ بات واضح ہو جائے گی کہ مزاحیہ کہانیوں کے لکھنے اور ان کو پڑھنے میں ذہنی عیاشی اور وقت بربادی کے سوا اور کچھ نہیں ہے، اور یہ دونوں چیزیں مقصد تخلیق بنی نوع آدم کے خلاف ہیں، لہذا احقر کی رائے یہ ہے کہ مزاحیہ کہانیوں کا لکھنا، پڑھنا، ان کی خرید وفروخت، اور ان کی نشر واشاعت از روئے شرع جائز نہ ہوگی اور اس کو پیشہ بنا کر اس پر اجرت وصول کرنا مزید قبیح عمل ہوگا۔

و- ہنسی فطرت انسانی کا ایک حصہ ہے، جس کو جدا کرنا ممکن نہیں اور شریعت نے بالکلیہ اس کو ممنوع بھی قرار نہیں دیا، البتہ کثرت سے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے، ارشاد نبوی ہے: لا تكثر الضحك فإنه تمیت القلب۔

ڈراموں کے تعلق سے بات اوپر گذر چکی۔

جواب (۲) کھیلوں کے تعلق سے جو بات عام طور پر مذکور ہے وہ تین طرح کے کھیل ہیں، جنکی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اجازت دی ہے اور یہ تینوں کھیل وہ ہیں جو جہاد کی تیاری میں معاون ہوتے ہیں۔

اس سلسلہ میں مستدرک حاکم کی ایک روایت ہے:

كل لعب حرام إلا ملاعبة الرجل امرأته وقوسه وفرسه (اخرجه الحاكم في المستدرك ۲/۹۵)۔

عام کتب فقہ میں انہی تین قسم یا کشتی کی گنجائش ہے۔

کشتی کے سلسلہ میں علامہ شامیؒ رقم طراز ہیں: ''وقد جاء الأثر في رخصة المصارعة لتحصيل القدرة على المقابلة دون التلهي فإنها مكروهة'' (الرد مع الدر ۹/۴۸۱،۴۸۲)۔

کھیل کے شرائط:

(۱) کھیل فی نفسہ جائز اور مباح ہو اور شرعاً اس میں کوئی ممنوع عمل نہ ہو۔

(۲) اس کھیل کو مقصود بالذات نہ سمجھا جائے اور نہ ہی اسکو بطور پیشہ کے اختیار کیا جائے۔

(۳) اس کھیل کا انہماک اس درجہ نہ ہو کہ آدمی مقصد تخلیق کو ہی فراموش کردے اور وہ فرائض وواجبات کے ترک کا ذریعہ بن جائے، کیونکہ علامہ شامیؒ نے شطرنج کی کراہت کی جو علت ذکر کی ہے وہ: شطرنج کا انہماک دنیاوی امور میں دلچسپی اور آخرت سے بے رغبتی ہے، اور اس عمل کو انہوں نے حرام کہا ہے اور اس عمل کو گناہ کبیرہ میں شمار کیا ہے۔

چنانچہ علامہ شامی رقم طراز ہیں: إنما كره لأن من اشتغل به ذهب عناؤه الدنيوي وجاء العناء الأخروي، فهو حرام وكبيرة عندنا (الرد على هامش الدر ۹/۴۸۱)

(۳) ان کھیلوں میں پیسہ کا اسراف نہ ہو کیونکہ اللہ نے اپنی مقدس کتاب میں ایسے لوگوں کو شیطان کا بھائی کہا ہے، ارشاد خداوندی ہے: إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين (الاسراء:۱۷)۔

(۴) وقت کا حد درجہ ضیاع نہ ہو۔

(۵) مرد وزن کا اختلاط نہ ہو۔

(۶) اگر مذکورہ بالا شرائط کی رعایت کسی کھیل میں ہو تو ایسی صورت میں اسکا کھیلنا جائز ہوگا اور اگر ان شرائط کی رعایت نہ ہو تو ایسی صورت میں اس کا کھیلنا جائز نہ ہوگا۔

ج- کھیل کی تقسیم احکامات کے اعتبار سے (جائز، مکروہ، حرام)

(۱) وہ جائز اور مباح کھیل جنکو تلہی اور لہو ولعب کے طور پر کھیلا جائے وہ مکروہ ہیں۔ جیسا کہ صاحب الدر کشتی کے تعلق سے تحریر فرماتے ہیں: والمصارعة ليس ببدعة إلا للتلهي فتكره (الدر مع الرد ۹/۴۹۳)۔

(۲) اور وہ کھیل جن میں کوئی دینی یا دنیاوی فائدہ نہ ہو، یا ایسے کھیل جن کا کھیلنا شرعاً مباح نہیں ہے، یا وہ کھیل جو مذکورہ شرائط کے خلاف ہوان تمام طرح کے کھیلوں کا کھیلنا ناجائز وحرام ہے جیسا کہ اوپر گذرا۔

(۳) اور وہ کھیل جو شرعاً مباح ہو اور ان کے اندر کوئی شرط غیر مشروعہ نہ ہو ان کا کھیلنا جائز اور مباح ہے (الرد علی ہامش الدر ۹/ ۴۹۲)۔

د- کھیلوں کا جواز ان کھیلوں کے متعلق ہے جن میں اخروی یا دنیاوی فائدہ ہو۔ اخروی فائدہ مثلاً جہاد کی تیاری وغیرہ، اور دنیاوی فائدہ مثلاً حفظان صحت وغیرہ، اور اگر انہی کھیلوں کو تلہی کے طور پر کھیلا جائے تو انکا کھیلنا بھی مکروہ ہے جیسا کہ دون التلهي فانه مكروهة (الرد مع الدر ۹،۴۸۱) کے حوالہ سے اوپر گذرا۔ لہذا کھیلوں کا دیکھنا جبکہ اسکا بے فائدہ ہونا اور تلہی میں شمار ہونا اظہر من الشمس ہے۔ مزید اسکے دیکھنے پر پیسہ کا خرچ کرستم بالائے ستم ہے، لہذا احقر کی رائے میں نہ تو کھیل کا دیکھنا جائز ہے اور نہ میچ کے لئے ٹکٹ خریدنا ہی جائز ہے۔

جواب ۳: الف- حنفیہ نے سفر کی احکامات کے اعتبار سے تین قسمیں کی ہیں:

(۱) سفر طاعت جیسا کہ حج اور جہاد (۲) سفر مباح جیسا کہ سفر تجارت (۳) سفر معصیت جیسا کہ ڈاکا ڈالنے کیلئے اور عورت کا اپنے محرم کے بغیر سفر کرنا، جبکہ مالکیہ نے سفر کی دو قسمیں کی ہیں: (۱) سفر طلب (۲) اور سفر ہرب اور انہوں نے سفر ہرب کو واجب قرار دیا ہے (الموسوعۃ الفقہیہ ۲۵/ ۲۷)

اور سفر سیاحت کے سلسلہ میں حنابلہ اور شوافع کی رائے اباحت کی ہے۔

وقد صرح الشافعية والحنابلة بأن السفر لرؤية البلاد والنزهة فيها مباح (الموسوعة الفقهية ۲۵/۲۸)
شیخ الاسلام ابن تیمیہ ایک سوال کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں: وقد رخص بعض المتأخرين في السفر الى المشاهد ولم ينقلوا ذالك من احد من الائمة ولا احتجوا بحجة شريعة (فتاوى ابن تيميه ۲۷/۹)

ان عبارات کے جائزہ سے یہ بات تو واضح ہوتی ہے وہ یہ کہ سفر سیاحت ناجائز نہیں ہے، کیونکہ حنفیہ کی تقسیم کے مطابق یہ سفر معصیت نہیں ہے، لہذا احقر کی رائے کے مطابق شوافع اور حنابلہ کا قول زیادہ بہتر ہے۔ اللہ اعلم بالصواب

ب- سفر طاعت میں سے حج بھی ہے اور صاحب بدائع علامہ کاسانیؒ نے حج کے شرائط میں راستہ کا مامون ہونا بھی ذکر کیا ہے (بدائع الصنائع ۲/ ۲۹۸)

لہذا ایسی کسی جگہ کا سفر تفریح جو جان اور مال کے خطرہ کا باعث ہو کیسے جائز ہوگا؟

ج- کسی گناہ کی جگہ جانا یا کسی گناہ کی مجلس میں شرکت کرنا ہرگز جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ اللہ کے رسول ﷺ کا ارشاد گرامی ہے: من كثر سواد قوم فهو منهم، الحديث۔

البتہ ایسی جگہوں پر اشیائے خورد ونوش کی دکانیں لگانا اور ایسی جگہیں جانے والوں کیلئے ٹکٹ وغیرہ کا نظم کرنا جائز ودرست ہے اس سلسلہ میں کچھ فقہی جزئیات درج ذیل ہیں:

''وجاز تعمير كنيسة) قال في (الخانيه) ولو اجر نفسه ليعمل في الكنيسة ويعمرها في عين العمل (الرد مع الدر ۹/۴۷۷)۔

اور علامہ کاسانیؒ نے اسی قسم کا ایک جزئیہ تحریر کیا ہے وہ فرماتے ہیں: ''مسلم باع خمرا أو اخذ ثمنها وعليه دين يكره لصاحب الدين ان ياخذ منه ولو كان البائع نصرانيا فلا بأس بأخذه (بدائع الصنائع ۴/ ۳۰۸)

ان مثالوں سے اس بات کی وضاحت ہوگئی کہ ایسی جگہوں پر اسٹال لگانا اور ٹکٹ وغیرہ کی ایجنسی چلانا جائز ہے۔

جواب (۴) مفتی شفیع صاحبؒ نے ایک رسالہ التصحیح العلم فی تقبیح الفلم کے نام سے تحریر فرمایا اس رسالہ میں مفتی صاحب تحریر کرتے ہیں کہ جاندار کی تصویر خواہ مجسم ہو یا غیر مجسم مطلقاً معصیت ہے اور دلیل کے طور پر حضرت عائشہؓ کی روایت جمع الفوائد کے واسطہ سے نقل کرتے ہیں: عن عائشة ؓ قدم ﷺ من سفر وقد سترت بقرام على سهوة لي فيه تصاوير فنزعه وقال أشد الناس عذابا يوم القيامة الذين يتضاهئون بخلق الله۔ نیز وہ آگے تحریر کرتے ہیں: کسی مسلمان کی تصویر کشی اور بھی زیادہ معصیت ہے کیونکہ وہ اس کو قبیح سمجھتا ہے (جواہر الفقہ ۳/ ۲۵۶)۔

اور حضرت مفتی محمود الحسنؒ نے بھی شق القمر وغیرہ کی فلم وغیرہ دیکھنے کے سلسلہ میں ممانعت ذکر کی ہے (فتاوی محمودیہ ج ۲۹) اور حضرت مفتی شفیع صاحبؒ نے حضرت تھانویؒ کے حوالہ سے حج وغیرہ کی فلم کے سلسلہ میں بھی ممانعت نقل کی ہے اور ان حضرات نے اس ممانعت کے سلسلہ میں ایک بڑی علت استخفاف ذکر کی ہے۔

جواب (۲)- صاحب بدائع الصنائع علامہ کاسانیؒ تصویر کی حرمت کی علت ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ولأن إمساكها تشبه بعبدة الأوثان إلا إذا كانت على البسط أو الوسائد الصغار التي تلقى على الارض ليجلس عليها لا تكره (بدائع الصنائع ۲/۲۰۴)۔

مذکورہ سوال کا جواب یہ ہے کہ اولا تو کارٹونوں میں عبادت کا کوئی تصور بھی حاشیہ خیال تک میں نہیں ہوتا۔ ۲: کارٹون کے خدوخال بھی عام تصویروں کی طرح واضح نہیں ہوتے، اور حیثیت محض ایک نقش کی سی ہوتی ہے، لہذا اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

جواب (۶)- اس دور میں مکالمات کی شکل بعینہ وہی ہوتی ہے خواہ وہ مدارس میں ہو یا عام مقامات پر جو ایک زمانہ میں تھیٹروں میں چلنے والے ڈراموں کی ہوتی تھی اور ان کے سلسلہ میں عام رائے ہندوستان کے اکابر کی عدم جواز کی ہے، کیونکہ اس میں تبدیل ہیئت کے ساتھ ساتھ کردار کشی کے لئے ویسا ہی روپ اپنایا جاتا ہے، لہذا احقر کے نزدیک یہ عمل مناسب نہیں ہے۔

☆☆☆

سیر وتفریح سے متعلق شریعت کے ضابطے

مولانا عبید اللہ ندوی[1]

تفریح کی تعریف:......تفریح کا لفظ فرحت سے ماخوذ ہے اور فرحت کی تعریف کرتے ہوئے علامہ قرطبی لکھتے ہیں: ''الفرحة لذة فی القلب بإدراك المحبوب'' (تفسیر قرطبی) (یعنی محبوب چیز کے پالینے سے جو قلبی لذت نصیب ہوتی ہے اسی کا نام فرحت اور خوشی ہے)۔

تفریح کے وسائل اور طریقے:

موجودہ دور میں ''تفریح'' فکر وتحقیق کا ایک مستقل موضوع بن گیا ہے، اسے نفسیاتی علاج کا درجہ حاصل ہوگیا ہے اور اس کے لئے مختلف وسائل اختیار کئے جارہے ہیں، مثلاً:

۱- تفریح کا ایک طریقہ مزاح اور لطیفہ گوئی ہے، مزاح شریعت میں جائز ہے، حضور پاک ﷺ سے ثابت ہے، چنانچہ حضرت انسؓ سے روایت ہے: ''أن رجلاً أتی النبی ﷺ فقال: یا رسول اللہ! احملنی، فقال رسول اللہ ﷺ: إنا حاملوك علی ولد ناقة، قال: ما أصنع بولد الناقة؟ فقال النبی ﷺ: وهل تلد الإبل إلا النوق'' (ابوداؤدو الترمذی باب ما جاء فی المزاح رقم الحدیث:۴۹۹۸، ترمذی:۱۹۹۸) (ایک صحابی آپ ﷺ کے پاس آئے اور عرض کیا یا رسول اللہ! میرے لئے سواری کا نظم فرمادیجئے، حضور ﷺ نے فرمایا: میں سواری کے لئے تمہیں اونٹ کا بچہ دوں گا، تو انہوں نے کہا: میں اونٹ کا بچہ لے کر کیا کروں گا؟ تو حضور پاک ﷺ نے فرمایا: بھائی ہر اونٹ تو اونٹنی کا بچہ ہی ہوتا ہے)۔

مزاح کے اصول وضوابط:......۱- مازح حق وصداقت کا خیال رکھے۔ ۲- فحش قول سے پرہیز کرے۔ ۳- قولاً یا عملاً جھوٹ اور غلط نہ بولے، چنانچہ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے، فرماتے ہیں: ''یا رسول اللہ إنك تداعبنا؟ قال: إنی لا أقول إلا حقاً'' (ترمذی باب ما جاء فی المزاح، رقم:۱۹۹۷) (حضرت ابوہریرہؓ نے تعجب کے ساتھ عرض کیا، آپ بھی ہم لوگوں سے مزاح فرماتے ہیں؟ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: یقیناً میں تم سے مزاح کرتا ہوں لیکن مزاح میں بھی سچ ہی بولتا ہوں)۔ ۴- روع مسلم (کسی مسلمان کو ڈرانا) نہ ہو، چنانچہ حضرت عبد الرحمن بن ابی لیلی سے روایت ہے، فرماتے ہیں:

''حدثنا أصحاب محمد ﷺ أنهم كانوا یسیرون مع النبی ﷺ فقام رجل منهم فانطلق بعضهم إلی حبل معه فأخذه، ففزع، فقال رسول اللہ ﷺ: لا یحل لمسلم أن یروع مسلماً'' (ابوداؤد باب من یأخذ الشیء علی المزاح، رقم:۵۰۰۴) (مجھ سے محمد رسول اللہ ﷺ کے اصحاب نے بیان کیا کہ وہ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ چلے جارہے تھے (سفر میں) ان میں سے ایک شخص سوگیا تو ان میں سے بعض اس کی رسی کی طرف چلے جو اس کے ساتھ تھی اور اسے لے لیا وہ آدمی گھبرا گیا، تو آپ ﷺ نے فرمایا: کسی مسلمان کے لئے جائز نہیں کہ دوسرے مسلمان کو گھبراہٹ میں مبتلا کرے)۔

۵- افراط اور مداومت نہ ہو، کیونکہ افراط زیادہ ہنسنے کا سبب ہے، اور زیادہ ہنسنا دل کو مردہ کردیتا ہے اور بعض حالات میں کینہ پیدا کرتا ہے، ہیبت ووقار کو ختم کرتا ہے (احیاء علوم الدین للامام الغزالی باب آفة اللسان نمبر:۴، ج۳ ص۱۲۷)۔

تفریح طبع کے لئے نغمہ سرائی اور شعر وشاعری:

شعر گوئی اور شعر سے دلچسپی ایک حد تک علم اور زبان کی فطرت میں داخل ہے، یہ حقیقت ہے کہ اشعار کلام کی نہایت زود اثر صنف ہے اور اس کے ذریعہ کم الفاظ میں زیادہ موثر ڈھنگ سے بات کہی جاسکتی ہے، تاہم یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ شعراء نے اپنی زبردست صلاحیت کا استعمال ذہن واخلاق کی تعمیر کے لئے

---

[1] استاذ دار العلوم ماٹلی والا، گجرات۔

کم اور اپنے رکیک جذبات کے لئے زیادہ کیا ہے، غالباً انہیں دونوں پہلوؤں کو سامنے رکھ کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کہیں اس کی تعریف کی ہے اور کہیں اس کی مذمت، لیکن واقعہ یہ ہے کہ شعر فی نفسہ ایک ذریعہ اظہار ہے، اگر صحیح مقاصد کا اظہار پیش نظر ہو تو عین بہتر ہے، اگر غلط افکار کی نمائندگی کی جائے تو مذموم ہے، خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے تفریح طبع کے لئے اشعار سننا ثابت ہے، چنانچہ حضرت عمرو بن شرید اپنے والد شرید سے روایت کرتے ہیں:

''ردفت رسول الله ﷺ يوماً فقال: هل معك من شعر أمية بن أبي الصلت شيئ قلت: نعم، قال: هيه، فأنشدته بيتاً فقال: هيه، ثم أنشدته بيتا فقال: هيه، حتى أنشدته مائة بيت'' (مسلم کتاب الشعر، رقم:۱۱۸)۔

(میں ایک دن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے سوار تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا، کیا تجھے امیہ بن الصلت کے کچھ اشعار یاد ہیں؟ میں نے عرض کیا، جی ہاں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: سناؤ، میں نے ایک شعر پڑھا، آپ نے فرمایا اور پڑھ، میں نے اور پڑھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اور پڑھ، یہاں تک کہ میں نے سو اشعار پڑھے)۔

نیز اچھے اشعار کبھی کبھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم خود بھی پڑھتے، لبید کا شعر: ألا كل شيئ ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل

(خدا کے سوا ہر چیز باطل (فانی) ہے، اور ہر نعمت یقیناً زائل ہونے والی ہے) (مسلم کتاب الشعر، رقم: ۱۱۸۴)۔

نیز بعض صحابہ کرام کے بارے میں منقول ہے کہ جب وہ قرآن وحدیث کے مشاغل سے تھک جاتے تھے تو بعض اوقات عرب کے اشعار یا تاریخی واقعات سے دل بہلاتے تھے، خصوصاً کام کاج کے وقت، بوجھ اٹھاتے وقت، مسافت طے کرتے وقت، طبیعت میں نشاط و چستی پیدا کرنے کے لئے اشعار پڑھتے اور سنتے تھے، مثلاً جنگ یا حج کے موقع پر (دیکھئے: بخاری؛ کتاب المغازی: باب غزوہ خیبر، مسلم کتاب الجہاد والسیر، باب قتل کعب ابن الاشرف)۔

ان آثار وروایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر اشعار فحش نہ ہوں، ان میں محرم کی ہجو، شراب کی تعریف، عورتوں یا امارد کا تذکرہ، ظالم کی مدح سرائی اور افتخار نہ ہو تو فرصت کے لمحات میں تفریح طبع کے لئے ان کے پڑھنے اور سننے میں شرعاً کوئی قباحت نہیں ہے، لیکن باقاعدہ مزاحیہ مشاعرہ منعقد کرنا، مزاحیہ پروگرام رکھنا، مزاحیہ کہانیاں لکھنا، انہیں پڑھنا اور ایسی کہانیوں پر مبنی کتابوں کو شائع کرنا، نیز ان کی خرید وفروخت کرنا، لطیفہ گوئی یا مزاح نویسی کو پیشہ بنانا اور تفریح طبع کے لئے مزاحیہ ڈرامے منعقد کرنا جن کا مقصد صرف ہنسنا ہنسانا ہو سو وہ مندرجہ ذیل وجوہ کی بنیاد پر حرام ہوگا اور اس کو بطور پیشہ اختیار کرنا بھی حرام ہوگا۔

۱- آیت: ''ومن الناس من يشتري لهو الحديث'' (سورہ لقمان) میں داخل ہیں، چنانچہ مفتی شفیع صاحبؒ پاکستان لکھتے ہیں:

۲- اس میں مرد وعورت کا اختلاط ہوتا ہے جو کسی بھی طرح سے درست نہیں ہے، بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے لوگوں پر سخت وعید فرمائی ہے، چنانچہ طبرانی کی روایت ہے، حضرت ابوامامہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''لأن يزحم رجل خنزيراً متلطخاً بطين وحمأة خير له من أن يزحم منكبه منكب امرأة لا تحل له'' (طبرانی، والبیہقی) (کوئی آدمی مٹی اور کیچڑ سے لت پت خنزیر سے ٹکرا جائے وہ اس کے لئے اس بات سے بہتر ہے کہ اس کا کندھا کسی نامحرم سے ٹکرائے)۔

۳- ایسے پروگراموں میں مغنی کے ساتھ مغنیہ بھی شریک ہوتی ہیں، جن کی آواز سننا از روئے شرع درست نہیں ہے۔

۴- نیز ایک لایعنی کام کے لئے مال اور وقت دونوں ضائع ہوتے ہیں۔

۵- زیادہ ہنسنے سے دل مردہ ہو جاتا ہے، وقار مجروح ہوتا ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: ''لا تكثر الضحك فإن كثرة الضحك تميت القلب'' (ترمذی کتاب الزہد)۔

ان چیزوں کو بطور پیشہ اختیار کرنا اور ایسے پروگراموں میں شرکت کے لئے ٹکٹ لینا بھی حرام ہوگا، چنانچہ حضرت بہز بن حکیمؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''ويل للذي يحدث بالحديث ليضحك به الناس فيكذب ويل له وويل له'' (ترمذی کتاب الزہد؛ باب ما جاء من تكلم بالكلمة ليضحك به الناس) (تباہی ہے اس شخص کے لئے جو لوگوں کو ہنسانے کے لئے بات کرے پھر جھوٹ بولے، اس کے لئے تباہی ہے، تباہی ہے)، نیز حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''إن الرجل ليتكلم بالكلمة لا يرى بها بأساً يهوي بها سبعين خريفاً في النار'' (حوالہ سابق) (آدمی بسا اوقات کوئی بات بولتا ہے اور بولنے میں کوئی حرج نہیں سمجھتا حالانکہ اس کی وجہ

سے وہ ستر سال جہنم میں گرے گا)۔

شریعت کی نگاہ میں پسندیدہ کھیل:

۲- تفریحی مقصد کے لئے مختلف قسم کے کھیل بھی مروج ہیں، موجودہ زمانہ میں کھیل نے مستقل فن کی حیثیت اختیار کرلی ہے، سرکاری سطح پر مستقل اس کی وزارت ہوتی ہے اور اس مقصد کے لئے خاصا بجٹ منظور کیا جاتا ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ موجودہ زمانہ کے مروجہ کھیلوں کو شریعت کس نظر سے دیکھتی ہے، نیز ائمہ وفقہاء کے خیالات وآراء کیا ہیں؟

اسلام کے پسندیدہ کھیل تیراندازی، شمشیرزنی، گھوڑ دوڑ، پیدل دوڑ، اونٹ کی دوڑ میں مسابقت ہے۔ احادیث میں حضور ﷺ نے اس کے فضائل بیان فرمائے ہیں، اور اس کے سیکھنے کو باعث اجر وثواب قرار دیا ہے، کیونکہ یہ کھیل جہاں جسم میں نشاط وچستی، اعصاب میں پختگی، اور نظر میں تیزی پیدا کرتے ہیں وہیں آڑے وقت میں اپنی حفاظت کے اور جہاد کے موقع پر کافروں کے مقابلہ میں کام آتے ہیں، چنانچہ ترمذی، نسائی، مسند امام احمد وغیرہ کی معروف حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''كل شئ يلهو به الرجل باطل إلا رميه بقوس وتأديبه فرسه وملاعبته امرأته فإنهن من الحق'' (ترمذی ؛ فضائل الجہاد) (آدمی کا ہر کھیل باطل ہے، سوائے تین کے، تیراندازی کرنا، گھوڑا سدھانا، اپنی بیوی کے ساتھ ملاعبت کرنا، کیونکہ یہ تینوں کھیل حق میں سے ہیں یعنی کارآمد ہیں)۔

نیز حضور ﷺ نے آیت: ''وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة'' میں ''قوت'' کی تفسیر تیراندازی سے کی اور تین مرتبہ فرمایا: ''ألا إن القوة الرمي، ألا إن القوة الرمي، ألا إن القوة الرمي'' (مسلم کتاب الامارہ، ابوداؤد ؛ کتاب الجہاد) (سن لو طاقت وقوت تو تیراندازی میں ہے)، اسی طرح رسول اللہ ﷺ نے ثنیۃ الوداع اور مسجد خیف کے درمیان گھوڑ دوڑ کرائی ہے (نسائی باب اضمار الخیل للسبق ۲؍۱۲۴)، نیز آپ ﷺ نے تیراندازی اور شمشیرزنی، اونٹ اور گھوڑے وغیرہ کی دوڑ میں مسابقت کی حوصلہ افزائی فرمائی ہے (نسائی باب السبق ۲؍۱۲۵)، اور موجودہ زمانہ میں گولی چلانا، راکٹ، میزائل، بم وغیرہ ٹھیک ٹھیک نشانوں پر لگانا بھی لفظ ''رمی'' میں داخل ہے، چنانچہ صاحب بذل المجہود حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوریؒ نے اس کی تصریح فرمائی ہے، لکھتے ہیں:

''ولم يكن في زمان رسول الله ﷺ في الحرب إلا رمي السهام، فيدخل بل يعوض عنه فيه ما يرمى به من الرصاص بالبندقية والمدافع وغير ذلك من آلات الحرب الجديدة المستعملة في هذا الزمان، فإنها أغنت عن رمي السهام بالقوس، وعطلته'' (ابوداؤد؛ کتاب الجہاد، بذل المجہود ۶۸؍۷)۔

(حضور ﷺ کے زمانہ میں جنگوں میں سوائے تیر کے کچھ نہیں تھا، لہٰذا موجودہ زمانہ میں جدید آلات حرب کا حکم وہی ہوگا جو آپ ﷺ کے زمانہ میں تیر کا تھا مثلاً بندوق، اور توپ چلانا اور جدید آلات حرب کا استعمال کرنا، اس لئے کہ ان چیزوں نے تیر سے بے نیاز کردیا ہے، اور اس کو بالکل معطل کردیا ہے)۔

اسی طرح جن کھیلوں سے جسمانی ورزش ہوتی ہے، قویٰ مضبوط ہوتے ہیں اور بوقت ضرورت اپنی اور دوسروں کی جان بچانے میں اس سے مدد لی جاسکتی ہے اور جہاد کی تربیت کا فائدہ حاصل ہو تو ان کے احکام بھی اسی طرح ہوں گے جو گھوڑ دوڑ وغیرہ کے ہیں، مثلاً کراٹے، لاٹھی چلانا، مکابازی، کبڈی، فٹ بال، والی بال، گاڑیوں کی ریس، بمبار اور لڑاکا طیارے، ہیلی کاپٹر، بحری جہاز ٹینک، بکتر بند گاڑیاں جیپ کار وغیرہ کی مشق، بشرطیکہ بہ نیت جہاد اس کی مشق کی جائے، اور جائز ہی نہیں، بلکہ بعض حالات میں مستحسن اور مندوب ہوں گے۔

یہ تو چند وہ کھیل تھے جن کا احادیث وآثار میں باقاعدہ ذکر آیا ہے، اس کے علاوہ باقی کھیلوں میں شرعی ضابطہ یہ ہے:

۱- جن کھیلوں کی احادیث وآثار میں صریح ممانعت آئی ہے وہ ناجائز ہیں، جیسے نرد، شطرنج، کبوتربازی، جانوروں کو لڑانا وغیرہ (باب النہی عن التحریش بین البہائم، الفقہ الاسلامی وادلتہ)۔

نیز موجودہ زمانہ میں کرکٹ، کیرم بورڈ، لوڈو وغیرہ کا بھی حکم مثل شطرنج ہوگا، کیونکہ ضروری اور حقیقی مسائل سے غافل کرنے میں یہ شطرنج سے بھی بڑھ کر ہیں۔

۲- جو کھیل کسی حرام اور معصیت پر مشتمل ہوں وہ بھی ناجائز ہوں گے اگرچہ فی نفسہ وہ کھیل مباح ہوں، مثلاً کسی کھیل میں ستر کھولا جائے یا اس میں جوا کھیلا

جارہا ہو، یا مرد وزن کا مخلوط اجتماع ہو، یا اس میں موسیقی کا اہتمام کیا گیا ہو، یا اس کھیل میں کفار کی نقالی کی جارہی ہو۔

۳- جو کھیل فرائض اور حقوق واجبہ سے غافل کرنے والے ہوں وہ بھی ناجائز ہوں گے، کیونکہ جو چیز بھی انسان کو اس کے فرائض سے اور حقوق واجبہ سے غافل کرنے والی ہو وہ "لہو" میں داخل ہے، اور "لہو" باطل ہے، چنانچہ امام بخاری نے اپنی صحیح میں کتاب الاستیذان میں باب قائم کیا ہے، "کل لھو باطل إذا شغله عن طاعة الله" یعنی ہر لہو جب وہ انسان کو اللہ تعالیٰ کی یاد اور اطاعت سے غافل کردے تو وہ باطل (گناہ) ہے۔

۴- جس کھیل کا کوئی مقصد نہ ہو بلا مقصد محض وقت گذاری کے لئے کھیلا جائے وہ بھی ناجائز ہوگا، کیونکہ یہ اپنی زندگی کے قیمتی لمحات کو ایک "لغو" کام میں ضائع کرنا ہے (کاسانی بدائع الصنائع، کتاب السباق)۔

البتہ وہ کھیل جو مذکورہ بالا خرابیوں سے پاک ہوں ان کے کھیلنے میں شرعاً کوئی قباحت نہیں ہے، لیکن دور حاضر کے مروجہ کھیلوں میں درج ذیل خرابیاں پائی جاتی ہیں:

الف- کھلاڑیوں اور ان کھیلوں سے دلچسپی رکھنے والوں کا انہماک اتنا بڑھ گیا ہے کہ ضروری کاموں پر اسے ترجیح دی جاتی ہے جس سے بسا اوقات بندوں کے حقوق پامال ہوتے ہیں۔

ب- ان کھیلوں میں عموماً فرض نمازوں کے اوقات، جمعہ کے مبارک دن، رمضان کے فرض روزوں تک کا خیال نہیں رکھا جاتا جب کہ یہ ایک مسلمان کے لئے فرض عین ہیں۔

ج- ان کھیلوں میں وقت بہت ضائع ہوتا ہے۔

د- اکثر کھیلوں میں "ستر" کا اہتمام نہیں کیا جاتا ہے جسم کے جن حصوں کو شرعاً ڈھانپنا ضروری ہے ان پر کوئی توجہ نہیں دی جاتی ہے۔

ہ- اکثر کھیلوں میں مرد وزن کا مخلوط اجتماع ہوتا ہے اور چونکہ مرد وعورت محض تفریح کے لئے اور کھیل برائے کھیل کی نیت سے جمع ہوتے ہیں، اس لئے ہوٹنگ، ڈانس، گانا اور دیگر نازیبا حرکتیں کھلے عام کرتے ہیں۔

و- ان کھیلوں میں جو محض تفریح طبع کے لئے ہونے چاہئیں، اب ایسی محاذ آرائی اور ذہنی تناؤ ہونے لگا کہ جس سے ان کھیلوں کا مقصد ہی فوت ہوجاتا ہے، اب کھیل کے میدان کو محاذ جنگ سمجھا جاتا ہے، اس کی ہار جیت کو قومی شکست اور قومی فتح سے تعبیر کیا جاتا ہے، میچوں کے لئے دعائیں مانگی اور نذریں مانی جاتی ہیں اور حیرت کی بات یہ ہے کہ سربراہان مملکت اس سلسلہ میں تعزیتی وتہنیتی پیغامات جاری کرتے ہیں۔

سیر وسیاحت شریعت کی نظر میں:

سفر کے اقسام باعتبار احکام:

ائمہ نے سفر کی تین قسمیں کی ہیں: (۱) سفر طاعت، (۲) سفر مباح، (۳) سفر معصیت، سفر طاعت جیسے حج وعمرہ، جہاد، دعوت وتبلیغ دین وغیرہ، مباح: جیسے تلاش معاش، تجارت وغیرہ، معصیت جیسے رہزنی، بلا محرم عورت کا سفر کرنا۔

شہروں اور ملکوں کی طرف زیارت اور سیر وتفریح کی غرض سے سفر کرنا مباح ہوگا، چنانچہ حنابلہ اور شوافع کے یہاں اس کی صراحت ہے (ملاحظہ ہو: العنایہ علی البدایہ بہامش فتح القدیر ۲......)۔

البتہ ایسے ملک اور شہر میں تفریح کے لئے جانا جہاں حرام کام زیادہ ہوتا ہو، منکرات کی کثرت ہو، مثلاً شراب نوشی یا بدکاری یا عریانیت وغیرہ کا رواج ہو تو درست نہیں ہوگا، کیونکہ وہاں سے تو خروج کا حکم ہے، چنانچہ مالکیہ نے سفر کی دو قسمیں بیان کی ہیں: (۱) سفر طلب، (۲) سفر ہرب واجب۔

پھر سفر طلب کی پانچ قسمیں ہیں: واجب جیسے حج وعمرہ اور جہاد، مندوب، جیسے بر الوالدین، صلۃ الرحم، طلب العلم، تفکیر فی خلق اللہ، مباح: جیسے سفر تجارت، ممنوع: جیسے معصیت کے لئے سفر کرنا (الموسوعۃ الفقہیہ ۲۶/۳۵)۔

سفر ہرب واجب: مثلاً آدمی کسی ایسی جگہ مقیم ہے جہاں برائیاں زیادہ ہوں، دین وایمان خطرہ میں ہو، فرائض میں کوتاہیاں ہوتی ہوں، شعائر اسلام پر عمل

دشوار ہو تو ایسی جگہ سے نکلنا واجب ہے۔

کفریہ ممالک کی طرف بغرض تفریح سفر کا حکم:

کفریہ ممالک کی طرف بامقصد سفر کے لئے علماء نے تین شرطیں بیان کی ہیں:

ا- اس کے پاس اتنا وسیع وعمیق علم ہو جس سے وہ کفار کے شبہات کا ازالہ کر سکے۔

۲- ایسا دیندار اور مذہبی ہو کہ وہاں جا کر اپنے کو خواہش پرستی اور شہوات نفسانیہ سے محفوظ رکھ سکے۔

ج- کسی سخت ضرورت وحاجت کے بغیر سفر نہ کرے اور سخت ضرورت سے مراد یہ ہے کہ ایسا علاج اور ایسا علم حاصل کرنے کے لئے وہاں جائے جو اسلامی مملکت میں میسر نہ ہوں۔

اگر یہ شرائط پوری نہ ہوں تو جانا ممنوع اور ناجائز ہے اور سیر وتفریح کوئی اسلامی ضرورت نہیں ہے اس لئے درست نہیں ہے، کیونکہ اس میں فتنہ یا خوف فتنہ ہے، اضاعت مال ہے، نیز اس سے کفار کی اقتصادی حالت مضبوط ہوتی ہے (فتاوی علماء البلد الحرام ر ۳۲۷)۔

۴- دستاویزی اور تاریخی فلمیں بنانے کا حکم:

فلم اصل میں تصویر کشی کا نام ہے اور اسلام میں جاندار کی تصویر کشی ناجائز اور حرام ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سختی سے منع فرمایا ہے، ارشاد ہے: ''إن أشد الناس عذاباً عند الله يوم القيامة المصورون'' (بخاری؛ کتاب اللباس، باب عذاب المصورین، مسلم کتاب اللباس) (قیامت کے دن سب سے زیادہ سخت عذاب تصویر بنانے والوں کو دیا جائے گا)۔

دوسری حدیث میں ارشاد ہے: ''إن الذين يصنعون هذه الصور يعذبون يوم القيامة يقال لهم: أحيوا ما خلقتم'' (بخاری ایضا الباب السابق) (جو لوگ تصویر بناتے ہیں قیامت کے دن ان کو عذاب دیا جائے گا اور کہا جائے گا کہ جو صورت تم نے پیدا کی ہے اس میں جان بھی ڈالو)۔

البتہ غیر ذی روح بے جان چیزوں کی تصویر بنا سکتے ہیں، اسی طرح سر کٹی ہوئی تصویر جو درخت کے مشابہ ہو جائے، پامال تصویر جو جوتے کے تلے یا فرش وغیرہ میں ہو، بہت چھوٹی تصاویر جیسے انگوٹھی اور بٹن کی تصاویر وہ بھی عام نقش ونگار کے حکم میں ہے، علماء نے ان کی اجازت دی ہے (تصویر کے شرعی احکام)۔ اور فلم میں چونکہ تصویر کشی ہوتی ہے، گانا بجانا، رقص وسرور، نامحرم کو دیکھنا، مرد وعورت کا اختلاط، مخرب اخلاق مناظر کا بیان، مجرمانہ ذہن سازی ہوتی ہے، اس لئے حرام ہے اور گناہ کبیرہ ہے۔

۵- موجودہ دور میں تفریح ومزاح کا ایک پہلو یہ ہے کہ شخصیتوں کی طرف اشارہ کرنے کے لئے کارٹون بنائے جاتے ہیں، کارٹون کے ذریعہ یہ بات سمجھی جاسکتی ہے کہ کارٹونسٹ کا اشارہ کس طرف ہے، لیکن اس کا شرعی حکم کیا ہے؟

اس سلسلہ میں مفتی محمد شفیع صاحبؒ لکھتے ہیں: ''اسی طرح قلم جو کسی کاغذ یا کسی اور مادے پر اس طرح ثابت ہو کہ اسے معمولی آنکھ سے بھی دیکھا جاسکے اس کے تصویر ہونے میں کوئی شبہ نہیں، اس لئے اس کی تجارت ناجائز اور آمدنی حرام ہے'' (جواہر الفقہ ۲ ر ۲۴۴)۔

نیز دوسری جگہ لکھتے ہیں: جیسے قلم سے تصویر کھینچنا جائز نہیں ایسے ہی فوٹو سے تصویر بنانا یا پریس پر چھاپنا یا سانچہ اور مشین وغیرہ ڈھالنا بھی ناجائز ہے (تصویر کے شرعی احکام)۔

اس عبارت سے پتہ چلتا ہے کہ کارٹون بھی تصویر میں داخل ہے، لیکن چونکہ اس میں انسانی صورت کے خط وخال پوری طرح واضح نہیں ہوتے ہیں، اس لئے اس کے تصویر ہونے میں ذرا تردد ہوتا ہے، اگر کارٹون اس طرح بنایا جائے کہ ان کا چہرہ، آنکھیں، ناک وغیرہ واضح ہوں اور اس کی شناخت ہو رہی ہو تو ایسے کارٹون تصویر کے حکم میں ہوں گے اور ان کا بنانا اور استعمال کرنا ناجائز اور حرام ہوگا، البتہ اگر ایسے کارٹون بنائے جائیں جن میں جاندار کی شکل، مثلاً آنکھ، کان، ناک وغیرہ واضح نہ ہوں تو ایسے کارٹون بنانے کی اجازت وگنجائش ہوگی، تاہم اس کو مستقل ذریعہ آمدنی بنانا، اس کے لئے ملازمت کرنا مناسب نہیں ہے، کیونکہ وہ

بہر صورت تصویر کے مشابہ ہیں، نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: ''إن الحلال بین والحرام بین، وبینهما أمور مشتبهات لا یعلمهن کثیر من الناس، فمن اتقی بالشبهات استبرأ لدینه وعرضه ومن وقع فی الشبهات وقع فی الحرام'' (بخاری؛ کتاب الایمان، ومسلم؛ کتاب المساقاۃ) (حلال واضح ہے حرام بھی واضح ہے، لیکن ان دونوں کے درمیان کچھ مشتبہ چیزیں ہیں جن کو بہت سے لوگ نہیں جانتے ہیں، سو جو شبہات سے بچا اس نے اپنا دین اور اپنی عزت محفوظ کرلی اور جو شبہات میں پڑا وہ حرام میں مبتلا ہوگا)۔

لہذا جس کسی نے اس کو ذریعہ آمدنی بنایا ہو یا اس میں ملازمت اختیار کی ہو، اس پر لازم ہے کہ اس کا بدل تلاش کرے اور جب بدل فراہم ہوجائے تو اس کو چھوڑ دے، چنانچہ حضرت سعید بن ابوالحسن سے روایت ہے، فرماتے ہیں: ''کنت عند ابن عباس إذ جائه رجل فقال: یا ابن عباس! إنی رجل وإنما معیشتی من صنعة یدی وإنی أصنع هذه التصاویر، فقال ابن عباس: لا أحدثك إلا ما سمعت من رسول اللہ ﷺ یقول: من صوّر صورة فإن الله معذبه حتی ینفخ فیه الروح ولیس بنافخ أبداً فربا الرجل ربوة شدیدة واصفر وجهه فقال: ویحك إن أبیت إلا أن تصنع فعلیك بهذا الشجر وکل شئ لیس فیه روح'' (بخاری؛ کتاب البیوع)۔

۶- ذہنی تفریح کا ایک ذریعہ ڈراما بھی ہے، جس میں مختلف افراد بطور کردار شامل ہوتے ہیں اور وہ معین جملوں کو ادا کرتے ہیں، ڈرامہ غیر اخلاقی مقاصد کے لئے بھی کیا جاتا ہے اور بہتر مقاصد کے لئے بھی، اگر ڈرامہ اچھے مقاصد کے لئے ہو مثلاً معاشرہ میں موجود خرابیوں اور عیوب کی اصلاح تو جائز ہوگا، بشرطیکہ شریعت کے خلاف کوئی چیز نہ ہو، محرمات سے پاک ہو، حقوق وفرائض کی پامالی کا ذریعہ نہ ہو، اور اگر غیر اخلاقی مقصد کے لئے ہو مثلاً اجتماعی عیوب کی اصلاح مقصود نہ ہو یا کسی سیاسی یا اسلام مخالف تحریک اور پارٹی کی ترجمانی مقصود ہو یا کمیونزم کی دعوت دیتا ہو، یا ڈرامہ کے میدان میں عورتوں کی ہمت افزائی کرتا ہو، یا اس فن کے ماہرین کی تعظیم کا سبب بنتا ہو، یا اس میں ادب مکشوف (ننگا ادب) پایا جاتا ہو تو حرام ہوگا، کیونکہ ڈرامہ اور فلم میں، بجز اس کے کوئی فرق نہیں ہے کہ فلم میں تصویر ہوتی ہے جبکہ ڈراما جیتے جاگتے انسانوں کے ذریعہ ہوتا ہے، اس لئے ڈرامہ میں تصویر کشی کا گناہ نہیں ہے، البتہ باقی وہ سب گناہ پائے جاتے ہیں جو فلم کے سلسلہ میں بیان کئے گئے۔

البتہ دینی مدارس کے پروگراموں میں مکالمات کی جو صورت مروج ہوگئی ہے، وہ چونکہ ان تمام خرابیوں سے پاک ہوتی ہے، اس لئے وہ جائز ہوسکتی ہے تاہم احتیاط اسی میں ہے کہ اس سے حتی الامکان گریز کیا جائے، واللہ اعلم بالصواب۔

☆☆☆

سیر و تفریح -شرعی تناظر میں

مولانا محمد احسن عبدالحق ندوی[1]

الف- اللہ تعالی نے انسان کی فطرت میں جہاں متانت وسنجیدگی کا عنصر رکھا ہے، وہیں گاہے گاہے ہنسی مذاق اور خوش طبعی کرنے کا بھی، اس سے دل ودماغ کو نشاط پہنچتا ہے، اور باہمی بے تکلفی اور محبت میں بھی اضافہ ہوتا ہے، نیز ایک دوسرے سے وحشت دور ہوتی ہے، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی بعض اوقات اپنے رفقاء اور ازواج مطہرات سے خوش طبعی فرمایا کرتے تھے، حضرت انسؓ راوی ہیں کہ میرے چھوٹے بھائی گوریے سے کھیل رہے تھے، اتفاق سے وہ گوریا مر گیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے مزاحاً فرمایا: اے ابوعمیر تمہارے گوریے کا کیا ہوا، ''یا أبا عمير ما فعل النغير'' (بخاری؛ باب الانبساط إلى الناس ۶۱۲۹، ترمذی: ۱۹۸۹)

ایک صاحب خدمت اقدس صلی اللہ علیہ وسلم میں آئے اور درخواست کی کہ مجھے سواری عطا فرمائی جائے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ میں اونٹنی کا بچہ دے سکتا ہوں، وہ صاحب پریشان ہوئے اور کہنے لگے کہ میں اونٹنی کا بچہ لے کر کیا کروں گا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کوئی اونٹ اونٹنی کا بچہ ہی تو ہوتا ہے، ''وهل تلد الإبل إلا النوق'' (ابوداؤد؛ باب ما جاء في المزاح، ۴۹۹۸، ترمذی، ۱۹۹۱)۔

اسی طرح ایک بوڑھی خاتون حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں حاضر ہوئیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جنت میں کوئی بوڑھی داخل نہیں ہوگی، وہ بے چاری رونے لگی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مطلب یہ ہے کہ اس دن تم بوڑھی نہیں ہوگی، ''إن الجنة لا تدخلها عجوز'' (شمائل ترمذی بشرح تحفة الاحوذی ۲۶۳،۱۰)۔

حافظ ابن حجر نے مزاح سے متعلق تمام روایتوں کو سامنے رکھ کر لکھا ہے کہ مزاح میں افراط یا مداومت ناجائز ہے، اور اگر یہ بات نہ ہو تو مباح ہے، اور اگر کسی کی دلداری اور اس کو مانوس کرنا مقصود ہو اور شریعت میں معتبر مصلحت پیش نظر ہو تو مستحب ہے، ''فإن صادف مصلحة مثل تطييب نفس المخاطب ومؤانسته فهو مستحب'' (فتح الباری ۶۱۴،۱۰)۔

مزاحیہ پروگراموں کا حکم:

ب- بعض مزاحیہ پروگرام محض من گھڑت قصوں، بے سروپا حکایتوں اور جھوٹی کہانیوں پر مشتمل ہوتے ہیں، جو محض اس لئے ہوتے ہیں کہ جس سے دیکھنے والے لذت محسوس کریں اور ہنسی قہقہوں سے مجلس گرم کی جائے، اس کے تحت وہ پروگرام بھی آجاتے ہیں جو ہنسانے کے لئے کئی گھنٹوں پر مشتمل ہوتے ہیں، اسی طرح وہ بھی پروگرام آتے ہیں جو واہیانہ حرکتوں پر مشتمل ہوتے ہیں۔

اگر پروگراموں کا تجزیہ کیا جائے تو اس کے تین اجزاء وعناصر نکلتے ہیں: (۱) جھوٹ، (۲) ہنسی ٹھٹھا، (۳) غفلت۔

جھوٹ ناجائز ہے، لوگوں کو ہنسانے کی غرض سے جھوٹ بولنا سخت حرام ہے اور جھوٹ کی بدترین قسم ہے، اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ہلاکت ہے اس کے لئے جو لوگوں کو ہنسانے کے لئے بیان کرے اور جھوٹ بولے، ''ويل للذي يحدث فيكذب ليضحك به القوم، ويل له ويل له'' (ابوداؤد باب التشدید فی الکذب، ۴۹۹۰)۔

لہذا مزاحیہ پروگرام یا مشاعرہ، ان کا منعقد کرنا اس وقت جائز ہوگا جب کہ ان میں مذکورہ تین عناصر نہ پائے جائیں، اسی طرح واہیانہ حرکتوں سے بھی خالی ہوں، اور اگر مذکورہ عناصر مزاحیہ پروگراموں یا مشاعرہ میں پائے جائیں تو اس طرح کے پروگراموں کا منعقد کرنا جائز نہیں ہوگا۔

---

[1] مرکز الامام ابی الحسن الندوی، دارعرفات، تکیہ کلاں، رائے بریلی، یوپی۔

ج- شعر وسخن کی طرح ادب کی دوسری اہم صنف نثر ہے، نثر تو کبھی وقائع نگاری کے لئے استعمال کی جاتی ہے اور کبھی مفروضہ کردار اور واقعات کے لئے جو آج کل کی زبان میں ناول اور افسانے کہلاتے ہیں، قدیم زمانہ میں بھی اس قسم کی کہانی نویسی کی مثالیں موجود ہیں، شیخ سعدی کی گلستان اور مولانا رومی کی مثنوی کہا جاسکتا ہے، کہ ایسی کہانیوں کی شاہکار اور معراج کمال ہے، اگر یہ مفروضہ کہانیاں عبرت آموز اور نصیحت خیز ہوں، صالح مقصد کی حامل ہوں اور تعمیری ہوں تو نہ صرف جائز بلکہ بہتر ہے، لیکن اگر ان کا مقصد جذبات کو برانگیختہ کرنا اور اخلاق میں فساد پیدا کرنا ہو تو ظاہر ہے کہ سخت گناہ اور ناجائز ہیں (حلال وحرام ر ۲۳۴) فحش اور فضول ناول یا فحش اشعار دیکھنا ناجائز ہے (معارف القرآن ۷ ر ۲۳)۔

د- لطیفہ گوئی یا مزاح نویسی کو ذریعہ معاش بنانا اور اس کی اجرت وصول کرنا، فقہاء کی نگاہ میں مکروہ اور ارشاد خداوندی: ''من یشتری لهو الحدیث'' (سورہ لقمان: ۶) کا مصداق ہے (حلال وحرام ر ۲۳۹)۔

چنانچہ لطیفہ گوئی یا مزاح نویسی کو ایک صنعت وفن اور پیشہ بنالینا اور بار بار اس کو اختیار کرنا، اس میں مبالغہ کرنا اور جھوٹ کو اس میں شامل کرنا جائز نہیں بلکہ ممنوع ہے، اصول شرعیہ کی روشنی میں غفلت میں ڈالنے والی چیزیں جائز نہیں ہیں بلکہ ممنوع وحرام ہیں، کیونکہ ان سے اللہ کی عبادت اور ذکر میں خلل پڑتا ہے۔

ہ- اگر ڈرامے کا مقصد صرف ہنسنا ہنسانا ہے اور اس کے اندر جھوٹ کی آمیزش اور بکواس ہے تو اس کا لکھنا اور اس طرح کا پروگرام کرنا اور اسے دیکھنا صحیح نہیں ہے۔

و- ڈاکٹروں کی رائے فی نفسہ صحیح ہے، لیکن ہنسنے میں اتنا مبالغہ نہ کیا جائے، جس سے دل مردہ ہوجائے، کیونکہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام کو ہنستے ہوئے دیکھا تو یہ ارشاد فرمایا: ''اکثروا ذکر هازم اللذات'' (ترمذی: ۲۳۰۷)۔

تفریحی مقصد کے لئے مختلف قسم کے کھیل کود:

۲: الف- انسان کی فطرت میں قدرت نے جو دواعی اور تقاضے رکھے ہیں، ان میں ایک تفریح طبع بھی ہے، چاہے وہ شعر وادب اور طنز ومزاح کے ذریعہ ہو یا کھیل کود کے ذریعہ، اس لئے کھیل کود بھی ایک حد تک انسانی فطرت کا حصہ ہے۔

اسلام مذہب فطرت ہے، جس نے زندگی کے ہر شعبہ میں طبعی تقاضوں کی رعایت کی ہے اور جہاں کہیں بے اعتدالی پیدا ہوئی ہے وہاں افراط وتفریط کو دور کرکے ایک معتدل اور متوازن طریقہ کی رہنمائی کی ہے، اس نے کھیل کود کی بھی بالکل نفی نہیں کی ہے بلکہ مناسب حدود وقیود کے ساتھ اس کی اجازت مرحمت فرمائی ہے۔

کھیل کے جواز کے لئے تین شرطیں ہیں:

۱- کھیل سے مقصود محض ورزش یا تفریح ہو، خود اس کو مستقل مقصد نہ بنالیا جائے۔

۲- کھیل بذات خود جائز بھی ہو، اس کھیل میں کوئی ناجائز بات نہ پائی جائے۔

۳- اس سے شرعی فرائض میں کوتاہی یا غفلت پیدا نہ ہو، اس معیار کو سامنے رکھا جائے، تو اکثر وبیشتر کھیل ناجائز اور غلط نظر آئیں گے (آپ کے مسائل اور ان کا حل ۷ ر ۳۳۰)۔

ان اصولوں سے ہٹ کر اگر کوئی کھیل ہوگا تو وہ جائز نہیں ہوگا، جو کھیل بدن کی ورزش، صحت اور تندرستی باقی رکھنے کے لئے یا کسی دوسری دینی ودنیوی ضرورت کے لئے یا کم از کم طبیعت کا تھکان دور کرنے کے لئے ہو اور ان میں غلو نہ کیا جائے کہ انہی کو مشغلہ بنالیا جائے اور ضروری کاموں میں ان سے حرج پڑنے لگے تو ایسے کھیل شرعاً مباح اور دینی ضرورت کی نیت سے ہوں تو ثواب بھی ہے (معارف القرآن ۷ ر ۲۳)۔

ب- کھیل کھیلنے والے ایسا لباس اختیار کریں جو ساتر ہو یعنی مرد ہو تو ناف سے گھٹنے تک کا حصہ ڈھکا ہوا ہو، خواتین مردوں کے درمیان نہ کھیلیں، خواتین کے لئے خواتین کے سامنے پردہ کے حدود وہی ہیں جو مردوں کے لئے ہیں، اس کی رعایت کے بغیر کھیلنا حرام ہے، کیونکہ حصہ ستر کا چھپانا شرعاً واجب ہے۔

''اعلم أن الکسوة منها فرض وهو ما یستر العورة'' (الدر المختار علی هامش رد المحتار ۹، ۵۰۵)۔

ج- ایسا کھیل جو مختصر وقت میں پورا کیا جاسکتا ہو جائز ہے، جیسے کشتی، نشانہ بازی وغیرہ۔

ایسا کھیل جو اپنے یا دوسروں کے لئے ایذارسانی کا باعث ہو اور جسم کو شدید نقصان پہنچنے کا کافی امکان ہو، جیسے فری اسٹائل کشتی، باکسنگ وغیرہ، ایسے کھیل ناجائز ہیں۔

ایسا طویل الوقت کھیل جو آدمی کو اپنے شرعی فرائض اور اپنی متعلقہ ذمہ داریوں سے غافل کردے مکروہ ہیں، جیسے شطرنج، ہاکی، کرکٹ وغیرہ، لوڈو بھی کراہت سے خالی نہیں (قاموس الفقہ ۴/ ۱۱۸)۔

جو کھیل بدن کی ورزش، صحت اور تندرستی کو باقی رکھنے کے لئے ہو، وہ مستحب ہیں، اور اگر دین کی نیت سے ہوں تو ثواب بھی ہے۔

د- کھیل کی ہار جیت میں اگر پیسے کی شرط ہو تو کون سی صورت جائز ہے اور کون سی نہیں؟ اس سلسلہ میں فقہاء کے یہاں تفصیل ہے اور بعض امور میں اختلاف بھی ہے، علامہ کاسانی نے انعام کی شرط کو تین شرطوں کے ساتھ جائز قرار دیا ہے:

۱- مقابلہ تیر اندازی، گھوڑ سواری، اونٹ سواری یا پیدل دوڑ کا ہو، بندوق کی نشانہ بازی بھی تیر اندازی کے حکم میں ہے۔

۲- دو آدمیوں میں مقابلہ ہو رہا ہو تو شرط یکطرفہ ہو، دو طرفہ نہ ہو۔

۳- مقابلہ کے وقت ابتدائی اور انتہائی حد متعین کردی جائے، اسی طرح جو انعام یا عوض مقرر ہوا ہے وہ معلوم اور متعین ہو۔

ہار جیت کی شرط یکطرفہ لگانا صحیح اور جائز ہے، اور اگر دونوں طرف سے معاہدہ ہو جائے کہ فریقین میں سے جو بھی شکست کھائے وہ فاتح کو اتنا ادا کرے، تو یہ صورت قمار کی ہوگی اور شرعاً ناجائز ہوگی (قاموس الفقہ ۴/ ۱۱۶، بدائع الصنائع، کتاب السباق ۸/ ۳۴۵-۳۵۰)۔

ہ- کھیل میں اگر کوئی منافی شریعت بات نہیں ہے تو کھیلنے اور دیکھنے میں شرعاً کوئی قباحت نہیں ہے، لیکن اگر ایسے کھیل ہیں جن میں وقت زیادہ ضائع ہوتا ہے، جیسے کرکٹ وغیرہ اس کا حکم یہ ہے کہ یہ صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ انسان ان کھیلوں سے اپنے فرائض سے غافل ہو جاتا ہے، اور جو چیز اپنے فرائض سے غافل کردے، اسے "لہو الحدیث" میں شمار کیا گیا ہے، اور اگر کھیل ایسا ہے جو اپنے فرائض سے غافل کرنے والا نہیں ہے تو اسے کھیلنے اور دیکھنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

و- اگر مختصر وقت والا کھیل ہے، تو اسے دیکھنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، اس لئے کہ انسان کھیل تفریح طبع کے لئے دیکھتا ہے، لیکن اگر کھیل دیکھنے میں فرائض میں کوتاہی آتی ہے، تو شرعاً کھیل کا دیکھنا اس کے حق میں جائز نہیں ہوگا، جہاں تک ٹکٹ خریدنے کا تعلق ہے تو اس کا حکم یہ ہے کہ ان کھیلوں کا ٹکٹ خریدنا اس کے لئے جائز ہے، جن کھیلوں کی شریعت نے اجازت دی ہے۔

تفریحی مقصد کے لئے سفر کا حکم:

۳: الف- انسانی زندگی کی ضروریات میں ایک اہم ضرورت سفر ہے، سفر میں انسان اپنی مانوس و مامون جگہ کو چھوڑ کر جاتا ہے، راستہ میں خدشات وخطرات در پیش آتے ہیں، صحت وزندگی کی بابت بھی خطرات رہتے ہیں اور دینی معمولات کی کما حقہ ادائیگی دشوار ہو جاتی ہے، اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بلا ضرورت سفر کو پسند نہیں فرمایا، "السفر قطعة من العذاب" (بخاری، باب السفر قطعة من العذاب: ۱۸۰۴)۔

دینی اور جائز دنیوی مقاصد کے لئے سفر کرنا درست ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جہاد اور دعوت دین کے لئے اسفار فرمائے ہیں، صحابہ، تابعین، فقہاء ومحدثین نے طلب علم کے لئے سفر کی مشقتیں برداشت کی ہیں، اسی طرح صحابہ اور سلف صالحین سے تجارت، کسب معاش، اقرباء سے ملاقات اور عیادت وغیرہ کے لئے کثرت سے اسفار منقول ہیں (قاموس الفقہ ۴/ ۱۵۵)۔

ب- جس جگہ کے سفر میں خدشات وخطرات لاحق ہو سکتے ہوں، اس جگہ کا سفر کرنا صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ جان اللہ کی امانت ہے اور اپنی جان کو اپنے ہاتھوں ہلاک کرنے سے منع کیا گیا ہے، اس لئے ایسا سفر جس میں جان ومال، عزت وآبرو کا تحفظ ممکن نہ ہو، خطرات در پیش ہوں، وہاں کا سفر نہ خود کرنا صحیح ہے اور نہ ایسی جگہ اپنے بال بچوں کو لے جانا صحیح ہے۔

ج- جس مقام پر مختلف علاقوں کے لوگ سیاحت کی غرض سے آتے ہیں، وہاں پر غیر شرعی باتیں بھی دیکھنے میں آتی ہیں، تو ایسی جگہ کا سفر کرنا اس کے لئے اس وقت درست ہوگا جبکہ اس کو اس جگہ کی برائی کے بارے میں پہلے سے علم نہ ہو، اگر پہلے سے اس جگہ کی برائی کے بارے میں علم ہے تو وہاں کا سفر کرنا جائز نہیں ہوگا۔

جہاں تک سواری کا کرایہ پر لگانے کا تعلق ہے، تو اس سلسلہ میں اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر اس کو پہلے سے معلوم ہے کہ وہ سواری پر سوار ہو کر جانے کے بعد برائی کرے گا تو ایسی صورت میں سواری کرایہ پر لگانا جائز نہیں ہوگا، اور اگر دونوں طرح کا امکان ہو، یعنی (برائی، بھلائی) تو ایسی صورت میں سواری کرایہ پر لگانا درست ہوگا، ایسی جگہ پر دکان لگانے کا حکم یہ ہے کہ اگر صرف اس جگہ پر برائی ہی برائی ہوتی ہے بھلائی، اچھائی نہیں، تو اس جگہ دکان لگانا صحیح نہیں ہوگا، اور اگر

دونوں طرح کے امکانات ہیں تو پھر دوکان لگانے اور خورد ونوش کی اشیاء فروخت کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

د- ''تعاونوا علی البر والتقوی ولا تعاونوا علی الإثم والعدوان ''(سورہ مائدہ:۲)۔کسی معصیت کی اعانت جوازروئے قرآن حرام ہے،وہ ہے جس میں معصیت کا مقصدونیت حقیقتاً یا حکماً شامل ہو،حقیقتاً یہ ہے کہ دل ہی میں ہو کہ اس کے ذریعہ عمل معصیت کیا جائے اور حکماً یہ ہے کہ وہ چیز بجز معصیت کے کسی دوسرے کام میں آتی ہی نہ ہو، جیسے آلات معازف وغیرہ (جواہر الفقہ ۲/ ۴۵۳)۔

اگرٹور کمپنیاں تفریح طبع کے لئے قائم کی جاتی ہیں اور سوال میں مذکور برائیوں کے تحت ان کا قیام نہیں ہے تو اس طرح کی ٹور کمپنیاں قائم کرنا جائز ہے، کیونکہ اس کا مقصد مذکورہ خرافات نہیں ہیں، لیکن اگر پہلے سے ہی یہ سب مقاصد پیش نظر ہیں تو ان کا قائم کرنا جائز نہیں ہوگا، کیونکہ یہ ایک طرح کی اعانت ہوجائے گی، جوازروئے قرآن حرام اور سخت گناہ ہے، اور ''ولا تعاونوا علی الإثم والعدوان'' کے حکم سے بغاوت ہے (معارف القرآن ۲/ ۶۰)۔

تعلیمی مقصد کے لئے فلموں کا استعمال:......۴- بعض فلمیں وہ ہیں جو صحیح واقعات، تاریخی حقائق، سائنسی تجربات، مفید خبروں پر مشتمل ہوتی ہیں، اس میں شبہ نہیں کہ صحیح تاریخی واقعات، سائنسی تجربات، جدید معلومات اور اخبار وحوادثات کا جاننا جائز بلکہ صحیح مقاصد کے لئے ہو تو درجہ عبادت بھی پاسکتا ہے، اس میں شبہ نہیں کہ آج کی ترقی پذیر تہذیب وتمدن میں اس کا اہم ترین مقام ہے۔

کارٹون بنانے کا حکم:

۵:الف- کارٹون بنانا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اس کا شمار تصویر میں ہوتا ہے، تصویر کے سلسلہ میں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اس گھر میں رحمت کے فرشتے داخل نہیں ہوتے، جس گھر میں کتا یا تصویر ہو، ''لا تدخل الملائکة بیتاً فیه کلب ولا تصاویر'' (بخاری؛ باب التصویر: ۵۹۴۹)

اسی طرح تصویر بنانے والے کے سلسلہ میں فرمایا کہ قیامت کے دن سب سے سخت عذاب تصویر بنانے والے کو دیا جائے گا، ''إن أشد الناس عذاباً یوم القیامة المصورون'' (بخاری؛ باب عذاب المصورین یوم القیامة: ۵۹۵۰)۔

ان احادیث شریفہ کی بنا پر فقہاء امت نے فرمایا کہ کسی بھی جاندار کی تصویر کھینچنا کسی بھی حال میں جائز نہیں ہے، خواہ ہاتھ کے ذریعہ یا قلم سے ہو یا فوٹو سے، پریس پر چھاپ کر ہو یا سانچہ اور مشین وغیرہ میں ڈھال کر (کتاب الفتاوی ۶/ ۱۶۷)۔

ناقص تصویر بنانے کا حکم:

کتب حنفیہ میں غیر مکمل اور ناقص تصویر کے استعمال کرنے اور گھر میں رکھنے کے متعلق احکام مفصل مذکور ہیں، لیکن اس کے بنانے اور کھینچنے کے متعلق کوئی صریح حکم نہیں ملتا، البتہ روایات حدیث کی تصریحات اور عام کتب حنفیہ کی عبارتوں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ ناقص تصویر جس میں سر نہ ہو تصویر کے حکم میں نہیں رہتی، بلکہ نقوش وبیل بوٹوں کے حکم میں ہوجاتی ہے، اور اس بنا پر اس کے استعمال کی اجازت سب کتب مذہب میں مصرح ہے، اس سے ظاہر یہی ہے کہ اس تصویر کے بنانے کا بھی حکم وہی ہوگا جو بیل بوٹے اور عام نباتات کی تصویر بنانے کا ہے، یعنی جیسے وہ جائز ہیں یہ بھی جائز ہوں گی (جواہر الفقہ ۳/ ۲۲۷)۔

ب- شریعت میں کسی بات کے جائز ہونے کے لئے دو باتیں ضروری ہیں: اول یہ کہ اس کام کا مقصد درست ہو اور خلاف شرع نہ ہو، دوسرے اس مقصد کے لئے جو ذریعہ اختیار کیا جائے وہ بھی جائز ہو، اس لئے کارٹون بنانے کو ذریعہ آمدنی بنانا صحیح نہیں ہے، اور اس مقصد کے لئے ملازمت کرنا بھی درست نہیں ہے۔

۶- بہتر کاموں کی ترغیب اور معاشرہ کے مفاسد پر تنقید کے لئے ڈرامے اسٹیج کئے جاسکتے ہیں جبکہ اس کے ذریعہ اصلاح ممکن ہو اور اس کے اندر جھوٹ کا شائبہ نہ ہو۔

☆☆☆

شریعت میں تفریح ومزاح

مفتی ممتاز احمد ندوی [1]

مزاح کے معنی خوش طبعی کے ہیں، اس کے مقابلہ میں سخریہ اور استہزاء کے الفاظ آتے ہیں، جس کے معنی مذاق اڑانے کے ہیں: ''المزاح بضم الميم على أنه اسم وبكسرها على أنه مصدر مازحه ومعناه: الانبساط مع الغير من غير إيذاء'' (خصائل نبوی شرح ترمذی شیخ الحدیث ۲۹۸)۔

اللہ تعالیٰ نے انسان کی فطرت میں جہاں متانت وسنجیدگی کا عنصر رکھا ہے، وہیں گاہے بگاہے ہنسی مذاق اور خوش طبعی کرنے کا بھی، اس سے دل ودماغ کو نشاط بہم پہنچتا ہے، اور باہمی بے تکلفی اور محبت میں بھی اضافہ ہوتا ہے، نیز ایک دوسرے سے وحشت دور ہوتی ہے، چنانچہ حضور ﷺ سے مزاح ثابت ہے:

۱۔ ''عن أنس بن مالك قال: إن كان النبي ﷺ ليخالطنا حتى يقول لأخ لي صغير: يا أبا عمير ما فعل النغير'' (بخاری باب الانبساط إلی الناس)۔ (حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ ہمارے ساتھ میل جول میں مزاح فرماتے تھے، چنانچہ میرا ایک چھوٹا بھائی تھا، حضور اکرم ﷺ نے اس سے فرمایا: ارے عمیر وہ نغیر (گوریا) کہاں جاتی رہی)۔

۲۔ ''عن أنس بن مالك أن رجلاً استحمل رسول الله ﷺ فقال: إني حاملك على ولد ناقة، فقال: يا رسول الله! ما أصنع بولد الناقة فقال رسول الله ﷺ: وهل تلد الإبل إلا النوق'' (رواہ ابوداؤد ما جاء فی المزاح)۔

(حضرت انسؓ کہتے ہیں کہ کسی شخص نے حضور اقدس ﷺ سے درخواست کی کہ کوئی سواری کا جانور مجھے عطا فرمایا جائے، حضور ﷺ نے فرمایا: ایک اونٹنی کا بچہ تم کو دیں گے، سائل نے عرض کیا کہ حضور میں بچہ کیا کروں گا (مجھے تو سواری کے لئے چاہئے)، حضور ﷺ نے فرمایا کہ ہر ایک اونٹ اونٹنی کا بچہ ہوتا ہے)۔

بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے مزاح سے منع فرمایا ہے، ترمذی کی روایت ہے: ''لا تمار أخاك ولا تمازحه'' (اخرجه المصنف في الجامع من حديث ابن عباس)۔

امام نوویؒ نے دونوں طرح کی روایتوں، مزاح کے ثبوت اور ممانعت والی روایتوں میں یوں تطبیق دی ہے کہ کثرت مزاح جو باعث قساوت قلب بن جائے یا اللہ کے ذکر وفکر سے روک دے یا ایذاء مسلم کا سبب بن جائے یا وقار وہیبت گرا دے یہ سب ممانعت میں داخل ہے، اور جوان سب سے خالی ہو، محض دوسرے کی دلداری اور اس کے انبساط کا سبب ہو وہ مستحب ہے۔

''قلت: يجمع بينهما بأن المنهي عنه ما فيه إفراط أو مداومة عليه... والذي يسلم من ذلك فهو مباح'' (فتح الباری ۱۶۹، ۲۲)۔

مزاحیہ پروگرام منعقد کرنا:

مزاح میں اس قدر منہمک نہ ہو جائے کہ وقت کثیر ضائع ہو جائے، کیونکہ وقت اللہ تعالیٰ کی ایک بڑی نعمت ہے، چنانچہ اسی وجہ سے حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا: مزاح میں مداومت جائز نہیں ہے، اور مداومت کا مطلب ہے کہ وقت زیادہ ہنسی مذاق میں گذرے، مزاحیہ پروگرام یا مزاحیہ مشاعرہ میں وقت بہت ضائع ہوتا ہے، لہٰذا اس بابت احقر کی رائے یہ ہے کہ اس طرح کے مزاحیہ پروگرام یا مزاحیہ مشاعرہ مکروہ ہے، فقہی عبارتوں سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، فتاویٰ ہندیہ میں ہے: ''يكره اللعب بالشطرنج والنرد'' (شطرنج اور چوسر کھیلنا مکروہ ہے) (ہندیہ ۴، ۱۱۰)، نیز اس طرح کی عبارتیں، شامی اور ہدایہ وغیرہ میں بھی

---

[1] مدرسہ ضیاء العلوم، رائے بریلی۔

دیکھی جاسکتی ہیں (ہدایہ ۴۷۵)۔

عبارت مذکور میں کراہت کی دو علتیں ہو سکتی ہیں، ایک تو شطرنج اور چوسر غیر مفید کھیل ہیں، اور دوسری علت یہ ہے کہ ان میں وقت کا ضیاع ہے۔

مولانا خالد سیف اللہ صاحب رحمانی کی اس عبارت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے:

''مفید کھیل میں بھی ایسا مصروف نہ ہوجائے کہ دینی فرائض سے بھی غفلت ہوجائے'' (جدید فقہی مسائل ۲/۱۹۲)۔

الف — مزاحیہ کہانیاں لکھنا: ...... مزاحیہ کہانیاں اگر جھوٹی ہیں اور عموماً مزاحیہ کہانیاں جھوٹی ہوتی ہی ہیں، لہذا ایسی کہانیاں لکھنا جھوٹ کی وجہ سے جائز نہیں ہیں، کیونکہ جھوٹ حرام وناجائز ہے۔

ب — مزاحیہ کہانیاں پڑھنا: ...... مزاحیہ کہانیوں کو پڑھنا جھوٹ کی ملاوٹ کی وجہ سے جائز نہیں ہے، کیونکہ اسلام دین حق ہے، یہ لوگوں کو سچائی، حقیقت پسندی کی دعوت دیتا ہے، نہ کہ ایسی چیزوں کی جن میں کوئی حقیقت نہ ہو، محض تفریح طبع ہو۔

چنانچہ قرآن کریم میں ہے:

''ومن الناس من یشتری لھو الحدیث'' (لقمان:۶) (اور ایک وہ لوگ ہیں کہ خریدار ہیں کھیل کی باتوں کے)۔

ج — مزاحیہ کہانیاں شائع کرنا: ...... ایسی مزاحیہ کہانیوں کو شائع کرنا، اور ان کی خرید وفروخت کرنا، تعاون علی الاثم کی وجہ سے جائز نہیں ہے، چنانچہ سورۂ مائدہ میں ہے: ''ولا تعاونوا علی الإثم والعدوان'' (مائدہ:۲)، البتہ اگر مزاحیہ کہانیاں صداقت اور حقیقت پر مبنی ہوں اور ان سے عبرت ونصیحت ہو رہی ہو تو ایسی کہانیاں لکھنا، پڑھنا، شائع کرنا اور خرید وفروخت، تعاونوا علی البر والتقوی کے سبب جائز ہے۔

لطیفہ گوئی یا مزاح نویسی کو پیشہ بنانا:

آج کل لطیفہ گو یا مزاح نویس اسی وقت کامیابی حاصل کرسکتا ہے، جب کہ لطیفہ گوئی، یا مزاح نویسی میں جھوٹ کی آمیزش کرے، اور دوسروں پر طنز وتشنیع کرے، شریعت میں ادنی جھوٹ بھی حرام ہے اور دوسروں کو طنز وتشنیع کرنا، ایذاء مسلم کی وجہ سے حرام ہے۔

حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے: ''من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ'' (رواہ احمد فی المسند) (کامل مسلمان وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے دوسرے مسلمان محفوظ رہیں)۔

لہذا لطیفہ گوئی یا مزاح نویسی کو پیشہ بنانا جائز نہیں ہے، اور اسی طرح اس کی اجرت وصول کرنا بھی جائز نہیں ہے، اگر جھوٹ اور دوسروں پر تشنیع نہ ہو تو بھی اس سے احتیاط بہتر ہے۔

تفریح طبع کے لئے مزاحیہ ڈرامے منعقد کرنا:

بہت زیادہ ہنسنے اور ہنسانے سے دل مردہ ہوجاتے ہیں، حدیث میں ہے: ''إیاکم وکثرۃ الضحک فإن کثرۃ الضحک تمیت القلب'' (الحدیث) (تم لوگ زیادہ ہنسنے سے بچو، کیونکہ زیادہ ہنسنے سے دل مردہ ہوجاتے ہیں)۔

جب دل مردہ ہوجائیں گے تو فرائض میں غفلت اور آخرت سے بے فکری ہوجائے گی، حضرت ابو سعید خدریؓ سے روایت ہے: محض لوگوں کو ہنسانے کے لئے کوئی بات کہے تو آدمی اس کی وجہ سے آسمان سے بھی زیادہ دوری پر گر جاتا ہے (الحدیث: مجمع الزوائد ۸/۸۹، باب ماجاء فی المزاح)۔

لہذا مزاحیہ ڈرامے کے پروگرام جن کا مقصد ہنسنا ہنسانا ہو، ان کا دکھانا اور اس کا پروگرام کرنا اور اسے دیکھنا جائز نہیں ہے۔

صحت کی برقراری کے لئے ہنسنا:

یہ چیز یقین کے ساتھ نہیں کہی جاسکتی ہے کہ ہنسنا اور قہقہہ لگانا صحت کے لئے مفید ہے، اس میں احتمال ہے، فقہاء کرام نے صحت کی برقراری کے لئے

ضرورت کے وقت ناجائز چیزوں کے اختیار کرنے کا حکم دیا ہے، جیسے کہ ضرورت کے وقت ڈاکٹر کے سامنے ستر کھولنا۔

لیکن صحت کی برقراری کے لئے ہنسنا اور اس کو چست ونشیط رکھنے کے لئے پروگرام کرنا، جس میں قہقہہ لگائے جائیں، محض احتمال کی وجہ سے حدیث کے خلاف کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''إیاکم وکثرۃ الضحك فإن کثرۃ الضحك تمیت القلب'' (الحدیث) (تم لوگ زیادہ ہنسنے سے بچو کیونکہ زیادہ ہنسنے سے دل مردہ ہوجاتے ہیں)۔

(۱) کھیل کے طریقہ کے اعتبار سے جائز وناجائز اصول:

۱- کھیل کے دوران ستر چھپا ہوا ہو، مرد جس طرح آجکل جنگیہ پہن کر فٹ بال وغیرہ کھیلتے ہیں یہ جائز نہیں ہے۔

۲- کھیل میں ایسا مشغول نہ ہوا جائے کہ فرائض سے بھی غفلت ہوجائے۔

۳- جو ٹیمیں کھیلیں آپس میں گالی گلوج اور لڑائی جھگڑے سے بالکلیہ اجتناب کریں۔

۴- کھیل ایمانداری کے ساتھ ہو، بے ایمانی وغیرہ نہ ہو۔

۵- جو ٹیمیں کھیلیں کپتان کے حکم کے پابند ہوں، اور اس کے حکم کی خلاف ورزی نہ کریں۔

(۲) لباس وپوشاک کی رعایت:

لباس کے اندر شریعت نے بڑی لچک رکھی ہے، اور امت کے لئے کوئی ایسا لباس لازم نہیں کیا کہ جس کی خلاف ورزی ناجائز اور حرام ہو، البتہ اسلام نے لباس کے بارے میں کچھ اصول بتادیئے ہیں اور یہ بتادیا کہ ان اصولوں کی پابندی کرتے ہوئے انسان جس قسم کا بھی لباس پہنے وہ شرعاً جائز اور مباح ہے، اصول درج ذیل ہیں:

۱- مردوں کے لباس حریر (ریشم) کے نہ ہوں۔ ۲- لباس ساتر ہو یعنی جسم کا جتنا حصہ عورت ہے اس لباس کے ذریعہ وہ صحیح طور پر چھپ جائے۔

عالمگیری میں ہے: ''أمر غیرہ أن ینظر للضرورۃ'' (ہندیہ باب العنین ۱،۵۲۵)۔

لیکن ظاہر ہے کہ کھیل ایسی ضرورت نہیں ہے کہ دوسروں کے سامنے ستر کھولا جائے۔

(۳) مروجہ کھیلوں کا حکم:

۱- جو کھیل صحت کے لئے مفید ہوں جائز ہیں، جیسے کہ مروجہ کھیلوں میں والی بال، فٹ بال، بیڈمنٹن وغیرہ۔

۲- جن کھیلوں میں پیسوں کی شرط لگی ہوئی ہو، جیسے آج کل کرکٹ وغیرہ ہوتا ہے، ناجائز ہے۔ ''أما إذا کان البدل من الجانبین فھو قمار حرام'' (ہندیہ ۵،۳۲۴، خلاصۃ الفتاوی ۴،۳۷۴)۔

۳- جن کھیلوں سے کوئی جسمانی فائدہ نہیں ہے، اگر پیسوں کی شرط نہ بھی لگی ہوئی ہو تو ایسے کھیل مکروہ تحریمی ہیں جیسے کہ لوڈو، کیرم بورڈ، شطرنج وغیرہ۔ ''یکرہ اللعب بالشطرنج والنرد'' (ہندیہ ۴،۱۱۰)۔

۴- جو کھیل جہاد میں معاون ہوں، ایسے کھیل مستحب ہیں، جیسے کہ آج کل کشتی، کراٹے وغیرہ، ایسے کھیل کے سلسلہ میں چند دلائل ملاحظہ ہوں:

الف- اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''ارموا یا بنی اسماعیل فإن أباکم رامٍ'' (بخاری: کتاب الجہاد: باب التحریض علی الرمی ۲۸۹۹) (اے بنی اسماعیل تم تیراندازی کرو، تمہارے آباء واجداد تیرانداز تھے)۔

ب- اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا رافع اور جندب میں کشتی کرانا۔

(۴) کھیل میں ہار جیت کی شرط- جائز اور ناجائز شکلیں:...... اس کی تین صورتیں ہیں: پہلی صورت: پہلی صورت یہ ہے کہ دو ٹیمیں آپس میں فیس

ادا کریں، انعامی رقم سبقت کرنے والی ٹیم ہی کو ملے، اور دوسری ٹیم کی فیس ضبط کرلی جائے۔ دوسری صورت: دوسری صورت یہ ہے کہ اگر کوئی شخص دو ٹیموں میں مقابلہ کرائے اور کوئی تیسرا شخص انعام دیدے۔ تیسری صورت: تیسری صورت یہ ہے کہ دو ٹیمیں آپس میں فیس ادا کریں، اور ان میں سے جو جیت جائے، اسی کو انعامی رقم ملے، اور دوسری ٹیم کی فیس ضبط ہوجائے، یہ صورت ایک شرط کے ساتھ جائز ہے وہ یہ کہ ایک تیسری ٹیم بھی شریک ہو، اس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

پہلی صورت: ...... جہاں تک پہلی صورت کا مسئلہ ہے تو چونکہ اس میں دونوں ٹیمیں آپس میں فیس ادا کرتی ہیں، اور جو ٹیم جیت جاتی ہے اسی کو انعامی رقم ملتی ہے، اور دوسری ٹیم محروم ہوجاتی ہے، اسی کا نام قمار ہے، اور قمار قرآن وحدیث کی رو سے حرام ہے۔

دوسری صورت: ...... دو ٹیمیں آپس میں کھیلیں اور کوئی تیسرا شخص جیتنے والی ٹیم کو انعام دے دے تو یہ جائز ہے اور اس میں شرعاً کوئی قباحت نہیں ہے، چنانچہ ملک العلماء علامہ کاسانی تحریر فرماتے ہیں: ''كذا ما يفعله السلاطين وهو أن يقول لرجلين: من سبق منكما فله كذا فهو جائز'' (بدائع الصنائع ۶،۲۰۶) (اسی طرح دوڑ کا حکم ہے، جیسے بادشاہ کرایا کرتے ہیں، کہ دو آدمیوں سے کہتے ہیں کہ تم میں سے جو سبقت لے جائے اس کے لئے یہ انعام ہے تو یہ جائز ہے)۔ خلاصہ یہ ہے کہ یہ دوسری صورت جائز ہے، اور اس میں کوئی شرعی قباحت نہیں ہے۔

تیسری صورت:

تیسری صورت یہ ہے کہ دو ٹیمیں (الف، ب) آپس میں فیس ادا کریں، اور ان میں سے جو جیت جائے اسی کو انعام ملے، یہ صورت ایک شرط کے ساتھ جائز ہے وہ یہ کہ دونوں ٹیمیں ایک تیسری ٹیم (ج) کو اپنے ساتھ شریک کریں، پھر اس کی دو صورتیں ہیں:

الف- شرط کی صورت یہ ٹھہرے کہ اگر الف ٹیم جیت جائے تو ایک ہزار روپے اسی کو ملیں گے اور (ب) ٹیم کو کچھ نہیں ملے گا، اور اگر (ب) ٹیم جیت جائے تو ایک ہزار روپے اسی کو ملیں گے (الف) ٹیم کو کچھ نہیں ملے گا اور اگر (ج) ٹیم جیت جائے تو اس کو دینا الف اور ب ٹیم کے ذمہ کچھ نہ ہو۔

ب- شرط کی صورت یہ ٹھہرے کہ اگر (ج) ٹیم جیت جائے تو الف اور ب ٹیم ایک ہزار روپے اس کو بطور انعام دیں گے، اور اگر الف یا ب ٹیم میں سے کوئی ایک جیت جائے تو (ج) ٹیم کے ذمہ کچھ نہ ہو، لیکن الف اور ب ٹیم میں جو جیت جائے دوسرے کے ذمہ ایک ہزار ادا کرنا ضروری ہو۔

نوٹ: تیسری ٹیم (ج) کے سلسلہ میں یہ شرط ہے کہ ایسی کمزور ٹیم نہ ہو کہ اس کا ہارنا یقینی نہ یا اتنی مضبوط اور ماہر نہ ہو کہ جیتنا یقینی ہو، بلکہ جیت اور ہار دونوں احتمال مساوی ہوں۔

حدیث میں ہے: ''من أدخل فرساً بين فرسين وهو لا يأمن أن يسبق فلا بأس به ومن أدخل فرساً بين فرسين وهو آمن أن يسبق فهو قمار'' (رواہ احمد فی المسند)۔ یہ تیسری صورت بیان کردہ تفصیل کے مطابق جائز ہے۔

۵- کھیل دیکھنے کے لئے ٹکٹ خریدنا: ...... میرے نزدیک ایسے کھیل جو جسمانی اعتبار سے مفید ہیں، تو اس کے لئے ٹکٹ خریدنا جائز ہوگا، تاکہ ایسے کھیلوں کو دیکھ کر آدمی کے اندر کھیلنے کا جذبہ پیدا ہو، اور اگر کھیل جسمانی اعتبار سے مفید نہیں ہیں، محض وقت کا ضیاع ہے تو ایسے کھیلوں کے لئے ٹکٹ خریدنا جائز نہیں ہے۔

تفریحی مقصد کے لئے سفر:

تفریحی مقصد کے لئے ایک شہر سے دوسرے شہر جانا یا ایک ملک سے دوسرے ملک کا سفر کرنا میرے نزدیک تین وجہوں سے ناجائز ہے، جو درج ذیل ہیں:

۱- وقت کا ضیاع ہے، ظاہر ہے کہ وقت اللہ تعالیٰ کی ایک بڑی نعمت ہے، جیسا کہ گذر چکا ہے۔

۲- مال کا اسراف ہے، جیسا کہ سوالنامہ میں ذکر ہے، قرآن کریم میں اسراف سے بچنے کی تاکید کی گئی ہے، ''كلوا واشربوا ولا تسرفوا'' (اعراف: ۳۱) (تم لوگ کھاؤ، پیو اور اسراف نہ کرو)، ''إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين'' (بنی اسرائیل: ۲۷) (بیجا خرچ کرنے والے شیطان کے بھائی ہیں)، مال کو قرآن کریم میں خیر کہا گیا ہے: ''إنه لحب الخير لشديد''، لہٰذا مال جو اللہ کی بڑی نعمت ہے، اس کو خیر کے کاموں میں استعمال ہونا چاہئے، نہ کہ تفریحات میں۔

۳- تفریحی مقصد کے لئے اس طرح کا سفر مسلمانوں کے خلاف مغرب کی ایک سازش ہے، تاکہ مسلمان غلط چیزوں میں پڑ کر اللہ اور فکر آخرت سے غافل

ہوجائیں۔ ''من تشبه بقوم فهو منهم'' (رواہ ابوداؤد: اللباس باب في لبس الشهرة)، لہٰذا اس طرح کا تفریحی سفر شریعت کے مزاج کے خلاف ہے، اس سے بچنا ضروری ہے۔ جب ایسا سفر میرے نزدیک جائز ہی نہیں ہے تو اس میں جان ومال اور عزت وآبرو کا کوئی مسئلہ ہی نہیں رہ جاتا ہے۔

سیاحت کے لئے ایسی جگہ جانا جہاں غیر شرعی چیزیں ہوں:

الف- سیاحت کی جگہوں میں جانا جہاں غیر شرعی چیزیں ہوتی ہوں، جائز نہیں ہے، کیونکہ ایسی جگہوں میں جانے سے خود آدمی کے ملوث ہونے کا خطرہ ہے، اس کی تائید درج ذیل حدیثوں سے بھی ہوتی ہے:

۱- ''من رتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه'' (بخاری: البیوع: الحلال بين الحرام بين وبينهما مشتبهات) (جو شخص چراگاہ کے اردگرد چرے گا قریب ہے کہ وہ اس میں واقع ہوجائے)۔

۲- ''اتقوا مواضع التهم'' (تم لوگ تہمتوں کی جگہوں میں جانے سے پرہیز کرو)۔

ب- اور ایسی جگہوں میں سواریاں کرائے پر لگانا اور خورد ونوش فروخت کرنے کے لئے دوکان لگانا یہ تعاون علی الاثم کی وجہ سے ناجائز ہے، چنانچہ سورہ مائدہ میں ہے: ''ولا تعاونوا على الإثم والعدوان'' (مائدہ:۲)۔

ٹور پر لے جانے کے لئے کمپنیاں قائم کرنا:...... ٹور پر لے جانے والی کمپنیاں اگر ایسے لوگوں کی آمدورفت کے لئے ٹکٹ اور قیام کی سہولتوں کا نظم کرتی ہیں، جو دینی مقاصد کے لئے سفر کرتے ہیں، جیسے حجاج کرام وغیرہ، تو ظاہر ہے کہ یہ بہت نیک کام ہے، اور قرآن کریم میں نیک کاموں میں مدد کا حکم دیا گیا ہے۔ تعاونوا على البر والتقوى" (مائدہ:۲) (تم لوگ نیکی اور تقویٰ والے کاموں میں مدد کرو)، لیکن اگر لوگ غیر اللہ کی عبادت کرنے کے لئے سفر کررہے ہیں جیسا کہ سوال میں ذکر ہے تو اس طرح کی کمپنیوں کو قائم کرنا، برائی کے کاموں میں مدد دینے کی وجہ سے جائز نہیں ہے، چنانچہ سورہ مائدہ میں ہے: "ولا تعاونوا على الإثم والعدوان" (مائدہ:۲) (تم لوگ گناہ اور زیادتی کے کاموں میں مدد نہ کرو)۔

تاریخی ودستاویزی فلمیں بنانا:...... تاریخی ودستاویزی اور تعلیمی مقاصد کے لئے فلمیں بنانا چند شرائط کے ساتھ جائز ہے، کیونکہ دینی تعلیم کے حصول اور اس کے سمجھنے اور لوگوں تک دینی دعوت کو پہنچانے کے لئے ہر وہ طریقہ اختیار کیا جاسکتا ہے جو معاون ہو، اس کی مثال یہ ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے کوہ صفا پر چڑھ کر لوگوں کو دین کی دعوت دی، کیونکہ کوہ صفا سے آواز لوگوں تک پہنچ سکتی تھی۔

شرائط:......۱- فلموں میں لڑکیوں وغیرہ کی تصویریں نہ ہوں۔ ۲- فحش اور منکرات کا گذر نہ ہو۔ ۳- مندر اور ان مقامات کی تصویریں نہ ہوں جو ہندوؤں کے یہاں مقدس ہیں۔ ۴- میوزک وغیرہ نہ ہو۔

کارٹون بنانا:

جس آدمی کا کارٹون بنایا جاتا ہے اس میں اس کے خدوخال پوری طرح نمایاں ہوجاتے ہیں، جیسا کہ اخباروں میں کارٹونوں سے مشاہدہ ہے، لہٰذا اس کا حکم تصویر کا ہے، اور جس آدمی کا کارٹون بنایا جاتا ہے، کارٹونسٹ کا مقصد اس کا مذاق اڑانا ہوتا ہے، ان دو قباحتوں کی وجہ سے میرے نزدیک کارٹون بنانا جائز نہیں ہے۔

بخاری شریف کی روایت ہے: ''أشد الناس عذاباً عند الله المصورون'' (صحيح البخاري باب التصوير) (اللہ کے نزدیک سب سے سخت عذاب صورت گری کرنے والوں کو ہوگا)۔

اور بخاری کی ایک روایت ہے: ''أشد الناس عذاباً يوم القيامة الذين يضاهئون بخلق الله'' (مائدہ:۲)۔

کارٹون بنانے کو ذریعۂ آمدنی بنانا:...... چونکہ کارٹون بنانا تصویر کے حکم میں ہے، اور اس سے کارٹونسٹ کا مقصد مذاق اڑانا ہوتا ہے، لہٰذا کارٹون بنانے کو ذریعۂ آمدنی بنانا میرے نزدیک جائز نہیں ہے، اور اس مقصد کے لئے ملازمت بھی جائز نہیں ہوگی، کیونکہ یہ تعاون علی الاثم ہے، اور قرآن کریم میں تعاون علی الاثم سے منع کیا گیا ہے، چنانچہ سورہ مائدہ میں ہے: "ولا تعاونوا على الإثم والعدوان" (مائدہ:۲) (تم لوگ برائی اور زیادتی کے کاموں میں مدد نہ کرو)۔

☆☆☆

تفریح کے جائز وسائل

مولانا محمد امداد اللہ ندوی[1]

مزاح شریعت کی روح کے منافی ہے، لیکن اس کا مطلب یہ بھی نہیں کہ مزاح بالکل ناجائز ہے، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی بعض اوقات مزاح کیا ہے۔

مزاح کے سلسلہ میں شارع اسلام حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اعتدال کو اختیار کیا ہے، نہ آپ نے مذاق سے بالکل منع کیا نہ اس میں افراط سے کام لیتے ہوئے سرے سے اس پر روک لگائی، آپ نے اپنے عمل سے امت کی اس بات کی طرف رہنمائی کی کہ دل لگی اور ہنسی مذاق ایک دائرے میں ہو تو وہ برا نہیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال وافعال کی روشنی میں فقہاء امت نے کچھ شرائط کے ساتھ مزاح کی اجازت دی ہے۔

ذیل میں وہ شرائط ذکر کئے جارہے ہیں: ۱- مزاح کسی کی ایذارسانی یا آپسی محبت میں کمی کا ذریعہ نہ بنے۔ ۲- اس میں کوئی جھوٹ یا غلط بات نہ کہی جائے۔

ملا علی قاری نے امام نووی سے مزاح کے سلسلہ میں شریعت کے نقطۂ نظر کو بڑے جچے تلے الفاظ میں اس طرح نقل کیا: ''وہ مزاح جس سے منع کیا گیا ہے ایسا مزاح ہے جس میں افراط اور کثرت ودوام ہو، اس کی وجہ سے کثرت سے ہنسی آتی ہے، قلب میں سختی پیدا ہوتی ہے، اللہ کی یاد اور دین کی اہم باتوں میں غور وفکر سے غفلت پیدا ہوتی ہے، بسا اوقات وہ ایذا وحسد کا باعث ہوجاتا ہے، اور رعب ووقار کو ختم کردیتا ہے، ایسا مزاح جو ان باتوں سے خالی ہو مباح ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کبھی کبھی مزاح فرمایا کرتے تھے، اور مقصود مخاطب کی تالیف اور ان سے اظہار انس ہوتا تھا جو کہ محبوب سنت ہے (مرقاۃ ۹/ ۱۰۵)۔

اگر یہ شرط موجود نہ ہو تو مزاح مکروہ تحریمی ہے۔

ب- مزاحیہ پروگرام منعقد کرنا:

جہاں تک مزاحیہ پروگرام منعقد کرنے کی بات ہے جو کئی گھنٹے پر مشتمل ہو، اسی طرح مزاحیہ مشاعرہ منعقد کرنے کی بات ہے تو یہ بھی مکروہ تحریمی ہے کیونکہ:

۱- حدیث میں محض لوگوں کو ہنسانے کے مقصد سے جھوٹی بات کہنے سے منع کیا گیا ہے، اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''اس شخص کے لئے ہلاکت ہے جو اپنی بات میں جھوٹ ملائے تاکہ لوگوں کو ہنسائے'' (مسند احمد، ترمذی، مرقاۃ ۹/ ۷۱)۔

ملا علی قاری نے اس حدیث کی تشریح کے ضمن میں لکھا ہے: ''اس حدیث سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ اگر اس نے سچی بات نقل کی ہے تاکہ لوگوں کو ہنسائے تو اس میں کوئی حرج نہیں، جیسا کہ حضرت عمرؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ہنسانے کے لئے ایسا کیا جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ازواج مطہرات پر غصہ ہوگئے تھے، امام غزالی کا قول نقل کرتے ہوئے وہ گویا ہیں: ''اس وقت مناسب یہ ہے کہ مزاح اس قبیل سے ہو جیسا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا، وہ سچی بات پر مشتمل ہو، اور کسی کے قلب کو ایذا پہنچانے والا نہ ہو، اور اس میں افراط نہ کیا جائے۔ اے سامع! اگر آپ کبھی کبھار مذاق پر اکتفا کرتے ہیں تو کوئی حرج نہیں، لیکن بری بات یہ ہے کہ انسان مزاح کو پیشہ بنالے اور اس میں افراط سے کام لے'' (مرقاۃ ۹/ ۷۱)۔

علامہ ظفر احمد تھانوی اپنی کتاب احکام القرآن میں لکھتے ہیں: ''جمہور صحابہ، تابعین اور عام مفسرین کا مسلک یہ ہے کہ لہو الحدیث میں وہ تمام چیزیں شامل ہیں جو انسان کو اللہ کے ذکر سے غافل کردے، جیسے قصہ گوئی، ہنسانے والے واقعات اور حیرت انگیز قصے اور گانا وغیرہ'' (احکام القرآن ۱۸۵)۔

۲- یہ لہو الحدیث کے قبیل سے ہوجائے گا۔ ۳- کیونکہ مزاح صرف ایک مقصد کو حاصل کرنے کا وسیلہ ہے، مقصد نہیں، اس لئے مزاحیہ پروگرام منعقد کرنے سے ایک خرابی تو یہ لازم آئے گی کہ مزاح مقصد کی حیثیت حاصل کرلے گا، کیونکہ اس کے لئے افراد کا نظم کرنا پڑے گا جو ظاہر ہے بغیر مال خرچ کئے حاصل نہ ہوسکے گا، اور مال اللہ کی نعمت ہے، اسے ایسے راستہ میں خرچ کرنا شریعت کے نزدیک پسندیدہ نہیں ہوسکتا، دوسرے ایسے مزاحیہ پروگرام بغیر جھوٹ کے مرتب

[1] استاذ جامعہ دار الاحسان بارڈولی، سورت گجرات۔

نہیں ہوسکتا، لہذا مزاح کے جواز کے لئے اوپر جو شروط بیان کئے گئے ان میں سے دوسری شرط مفقود ہوجائے گی۔

۳- تیسرے کئی گھنٹہ ہنسنے سے اللہ کی یاد سے غفلت پیدا ہوگی اور دلوں میں سختی بھی، جو ظاہر ہے انسان کو دینی اعتبار سے نقصان پہنچانے والے ہیں۔ اس کے علاوہ شریعت میں عمومی اصول یعنی حرام تک پہنچانے والی چیزیں بھی حرام ہی کے حکم میں ہوتی ہیں، کی رو سے بھی اس کا عدم جواز ہی ثابت ہوتا ہے، واللہ علم۔

مزاحیہ مشاعرہ:

شارع اسلام کے مختلف اقوال کی روشنی میں جن میں بعض اشعار کی مذمت اور بعض اس کے جواز کے سلسلہ میں وارد ہوئے ہیں، یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اشعار بھی چند شرائط کے ساتھ جائز ہیں؛ اول: اشعار میں عورتوں کے حسن و جمال کا تذکرہ اس طرح نہ ہو کہ جس سے سفلی جذبات برانگیختہ ہوجائیں، دوم: متعین زندہ عورتوں کے اوصاف نہ بیان کئے جائیں۔

مزاحیہ اشعار میں چونکہ شعراء کا مقصد لوگوں کو ہنسانا اور ان کی ذہنی تفریح کا سامان مہیا کرنا ہوتا ہے، چنانچہ اپنے مقصد کو حاصل کرنے کے لئے وہ کسی حد تک جاسکتے ہیں، بلکہ عام طور سے مشاہدے سے یہی بات سامنے آتی ہے کہ اس طرح کے مشاعرے میں صنف نازک سے متعلق اشعار زیادہ پیش کئے جاتے ہیں، اس لئے سد ذرائع کے طور پر مزاحیہ مشاعرے کے انعقاد کو مکروہ تحریمی ہی کہا جائے گا۔

ج- مزاحیہ کہانیاں لکھنا، انہیں پڑھنا اور ایسی کہانیوں پر مبنی کتابیں شائع کرنا مکروہ ہوگا (یعنی تنزیہی)۔

۲- کہانی لکھنے میں ذہنی صلاحیتیں صرف ہوتی ہیں، ذہانت بھی اللہ کی دی ہوئی نعمت ہے اسے ایسی چیزوں میں خرچ کرنا کفران نعمت ہوگا، اور "من حسن إسلام المرء ترکہ مالا یعنیہ" کے تحت بھی مکروہ ہوگا، کیونکہ کہانی میں مزاح اسی وقت پیدا ہوگا جب اس میں کوئی غلط بات داخل کی جائے مثلاً جھوٹ شامل کیا جائے، یا کسی پر طنز و تعریض سے متعلق جملے داخل کئے جائیں، یا عورتوں کو موضوع بنایا جائے، اور ظاہر ہے کہ یہ چیزیں اسلام کے مزاج سے میل نہیں کھاتیں، لہذا اس عمل کو اور اس سے متعلق دوسرے اعمال کو مکروہ ہی کہا جائے گا۔

د- لطیفہ گوئی یا مزاحیہ کہانی نویسی کو پیشہ بنالینا اور اس کی اجرت وصول کرنا، یہ بھی مکروہ ہے خواہ یہ لطیفہ گوئی طبی مقاصد کے لئے ہی کیوں نہ ہو۔ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی نے اپنی کتاب حلال و حرام میں اسے مکروہ لکھا ہے۔

کیونکہ یہ بھی لہو الحدیث کے قبیل سے ہے۔ علامہ ابن عابدین نے اسے حرام قرار دیا ہے (رد المحتار ۹/۶۰۸)۔

تفریح طبع کے لئے ڈرامہ بنانا:

اگر عورتوں کی شمولیت ہو تو حرام ہوگا ورنہ مکروہ، کیونکہ اول تو لہو الحدیث کے قبیل سے ہوگا ہی خواہ صنف نازک کی شمولیت ہو یا نہ ہو، دوسرے اس میں تضییع اوقات ہے، تیسرے اس میں تصنع اختیار کرنا پڑے گا جو کہ ممنوع ہے، اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: جس نے ایسی چیز کے ذریعہ آسودگی ظاہر کی جو اس کے اندر نہیں ہے تو وہ شخص ایسا ہی ہے جیسے اس نے جھوٹ کے دو لباس کو زیب تن کیا (مشکوۃ بحوالہ متفق علیہ)۔

چوتھے ڈرامہ بنانا ایک مستقل کام ہے جس میں باقاعدہ کام کرنے والے ہوتے ہیں، اس میں وہ اپنا وقت لگاتے، اپنی ذہنی صلاحیتیں خرچ کرتے ہیں، یہ سب اللہ کی دی ہوئی نعمتیں ہیں، یہ ڈرامہ جس مقصد کے لئے اسٹیج کیا جارہا ہے یعنی تفریح طبع اور ذہنی تناؤ کو دور کرنے کے لئے کوئی ضروری نہیں کہ وہ مقصد بھی حاصل ہوجائے، اگر ہوگا بھی تو وقتی اور عارضی، دائمی فائدہ اس سے حاصل نہیں ہوسکتا، لہذا ایک احتمالی فائدے کے لئے اس کے نقصان کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا ہے، یہ بھی امکان ہے کہ اگر مزاحیہ ڈرامہ لکھنے کی اجازت دیدی جائے تو اس سے اندیشہ ہے کہ جو لوگ اس پیشے سے وابستہ ہیں رفتہ رفتہ وہ ایسے ڈرامے بھی لکھنے لگیں گے جو ناجائز اور حرام ہیں، لہذا سد ذرائع کے طور پر ڈرامہ لکھنا اور اس میں کام کرنا مکروہ تحریمی ہوگا، اور اس طرح کے ڈرامے کا دیکھنا مکروہ تنزیہی ہوگا۔

و- ہنسنے کا پروگرام رکھنا اور بتکلف قہقہہ لگانا:

قبل اس کے کہ ہم اس کی حلت و حرمت یا کراہت کا حکم لگائیں، اس کے بارے میں شریعت کے مزاج کو پرکھنا ضروری ہے، قہقہہ لگا کر ہنسنا شریعت کے مزاج سے متصادم ہے، اگر قہقہہ لگا کر ہنسنا اچھی چیز ہوتی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نہ صرف خود ہنستے بلکہ دوسروں کو بھی اس کی ترغیب دیتے۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں

نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس طرح کھلکھلا کر ہنستے ہوئے نہیں دیکھا کہ ان کے کوے کا گوشت نظر آئے، آپ صرف مسکراتے تھے (مشکوۃ بحوالہ بخاری)۔

جہاں تک موجودہ دور کے ڈاکٹروں کے اس نظریے کا تعلق ہے کہ ہنسنا انسانی صحت کے لئے مفید ہے، تو محمد صلی اللہ علیہ وسلم سب سے بڑے طبیب تھے، لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم ساری عمر کھلکھلا کر نہیں ہنسے، اگر ہنسنا مفید ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم خوب ہنستے اور صحابہ کرام کو بھی ہنسنے کا حکم دیتے، لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا نہیں کیا، بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے زیادہ ہنسنے سے منع فرمادیا، اسی کے ساتھ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بھی ارشاد فرمایا کہ تم لوگ اپنے دنیاوی معاملات کو مجھ سے زیادہ جانتے ہو، اس بنا پر اگر ماہر پیشہ ور اور متقی ڈاکٹروں کی رائے ہو کہ کسی شخص مثلاً زید کی ذہنی تناؤ اور نفسیاتی کشیدگی کا علاج زیادہ ہنسنے میں ہے اور کوئی دوسرا علاج بھی نہ پایا جائے تو اس کے لئے اس طرح کا عمل اسی وقت تک جائز رہے گا جب تک وہ بیمار رہے، بیماری کے دفع ہوتے ہی اسے یہ عمل ترک کرنا پڑے گا، کیونکہ جو چیز معلول بالعلت ہوتی ہے وہ علت تک ہی محدود رہتی ہے، علت ختم ہونے کے بعد اس کی رخصت بھی جاتی رہتی ہے، پس ایسا مبتلیٰ بہ شخص مضطر کے حکم میں ہوگا، جس کے لئے جان بچانے کے بقدر مردار کھانے کی اجازت دی گئی ہے، لیکن بچنا افضل ہے، واللہ اعلم۔

رائج کھیلوں کا حکم:

کھیل کی حلت وحرمت پر حکم لگانے سے پہلے اس کے اصول بیان کردینا ضروری ہے:

۱- کھیل ایسا نہ ہو جس میں انسان کو کسی قسم کا مالی یا جسمانی نقصان پہنچے۔

۲- اس میں بہت زیادہ وقت نہ لگے۔

۳- اس میں روپے پیسے کی شرط نہ رکھی جائے۔

۴- آپسی عداوت کو بڑھانے کا سبب نہ بنے۔

۵- فرائض سے غفلت کا سبب نہ بنے۔

۶- اگر شرط ایک طرف سے ہو یا کوئی تیسرا آدمی جو کھیل میں شریک نہ ہو انعام مقرر کرے تو جائز ہے۔

۷- کھلاڑیوں کا لباس مکمل ساتر ہونا چاہئے، لباس ایسا نہ ہو جس میں گھٹنا وغیرہ کھلا رہے یا کفار سے مشابہت لازم آئے۔

۸- کھیل میں غیر محرم سے اختلاط کی نوبت نہ آئے۔

ایسا کھیل جس میں جانوروں کو آپس میں لڑایا جائے مکروہ ہوگا، کیونکہ اس میں جانوروں کو اذیت پہنچتی ہے، نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع کیا ہے۔

مروجہ کھیلوں میں نشانہ بازی، وزن اٹھانا، دوڑ کا مقابلہ، تیراندازی وغیرہ قسم کے کھیل جو دفاع میں معاون ہیں ان کو مستحب قرار دیا جاسکتا ہے، بشرطیکہ اس میں ڈریس کوڈ کی پابندی لازم نہ ہو۔ باقی دوسرے کھیل جیسے کہ فٹ بال، ہاکی والی بال کو جائز کہا جاسکتا ہے لیکن ان سے بھی بچنا افضل ہے کیونکہ یہ کھیل غیروں کا ایجاد کردہ ہے، اور اس میں بھی کفار کی یک گونہ مشابہت لازم آتی ہے، کیونکہ کھیل میں حکومت کے مقرر کردہ پوشاک کی پابندی کرنی پڑتی ہے۔

عصر حاضر کے رائج کھیلوں میں کرکٹ کو مکروہ تحریمی قرار دیا جاسکتا ہے، کیونکہ اس میں زیادہ وقت لگتا ہے، اور یہ فرائض میں کوتاہی بلکہ اس کو ترک کرنے کا سبب بنتا ہے، اسی طرح اسے براہ راست دیکھنا یا اس کے رواں تبصرے کو سننا بھی مکروہ ہوگا کیونکہ یہ لہو الحدیث کے قبیل سے ہوجائے گا۔ علامہ ظفر احمد تھانوی اپنی کتاب "احکام القرآن" میں لکھتے ہیں: "اس اصول کی بنا پر ہم نے کہا کہ موجودہ زمانے میں رائج کھیلوں میں وہ کھیل جائز ہیں، جن میں جوا نہ پایا جائے، اور یہ کھیلنا تفریح اور دل لگی کے لئے نہ ہو بلکہ ورزش یا شجاعت حاصل کرنے کے مقصد سے ہو، جانوروں کے ذریعہ گھوڑ دوڑ، کشتیوں کی دوڑ (بوٹ ریس) اور پیر چلانے کی مشق، جیسے جوڈو کراٹے اور طلباء کے درمیان تعلیمی مقابلہ اور صولجان، بندوق، تیراندازی، پیراکی، پتھر پھینکنا، بڑے پتھر کو ہاتھ سے ہلانا، پنجہ لڑانا، ایک پیر پر کھڑا ہونا، جس میں ورزش کا پہلو ہو وہ غافل کرنے والا نہ ہو (احکام القرآن ۳/ ۲۰۱)۔

اس اصل کی بنا پر کرکٹ کھیلنا یا ٹکٹ خرید کر اسے دیکھنا مکروہ تحریمی ہوگا، کیونکہ مال اور وقت دونوں اللہ کی نعمتیں ہیں اسے ایسی چیزوں میں خرچ کرنا نعمت کی ناشکری اور اسراف وتبذیر ہوگا، جو کہ حرام ہے۔ قرآن مجید میں ایسے لوگوں کو شیطان کا بھائی کہا گیا ہے: "إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين" (سورہ بنی اسرائیل)۔

کھیل دیکھنے کے لئے ٹکٹ بیچنا اور کھیل کے لئے ٹکٹ کی فروخت سے ہونے والی آمدنی ناجائز ہوگی، کیونکہ مشتری نے ٹکٹ کی جو قیمت ادا کی ہے، اس کے بدلے اسے مالی منفعت یا ایسا منفعت جو مال کے قائم مقام ہو نہیں مل رہا ہے، اسی طرح کھیل اگر ناجائز ہو تو اس کا دیکھنا بھی ناجائز ہوگا، اور اگر جائز ہو تب بھی اس کا دیکھنا کراہت سے خالی نہیں، کیونکہ مالی منفعت یہاں بھی مفقود ہے، لہذا یہ بھی تبذیر میں داخل ہے۔

صرف تفریحی مقصد کے لئے سفر کرنا:

صرف تفریحی مقصد کے لئے ایک شہر سے دوسرے شہر سفر کرنا ناجائز ہوگا، بشرطیکہ جس شہر کا ارادہ کیا ہے وہ اتنی مسافت پر ہے کہ اسی میں انسان مسافر بن جاتا ہے، یہی حکم تفریحی مقصد کے لئے ایک ملک سے دوسرے ملک سفر کرنے کا ہے۔ قرآن کریم میں "فسيروا في الأرض" کا لفظ آیا ہے، اس آیت سے فقہاء نے یہ مسئلہ نکالا ہے کہ زمین میں عبرت حاصل کرنے کے لئے اور اللہ کی قدرت کاملہ کا مشاہدہ کرنے کے لئے (اگر اس کا ظن غالب ہو کہ اس سے اللہ کی وحدانیت اور اس کی قدرت پر اس کا یقین اور پختہ ہوگا) سفر جائز ہے (معارف القرآن ۵/ ۳۳۰)۔

اس لئے اگر سفر کرنے والا متقی اور پرہیز گار ہو تو ایسے شخص کو چاہئے کہ وہ اپنے سفر میں اللہ کی قدرت کا مشاہدہ کرنے کی نیت کرے پھر سفر کرلے، تو یہ جائز ہوگا، لیکن فی زمانہ ایسے شخص کا تعین مشکل ہے، اور اس دور میں ہر طرف گناہ کے اسباب مہیا ہیں، اس لئے "لا تشدوا الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد" (مشکوۃ بحوالہ بخاری ومسلم ۱/ ۶۸) کے عموم کو سامنے رکھ کر نیز وہ حدیث جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ عنقریب ایسے فتنوں کا ظہور ہوگا جس میں بیٹھنے والا چلنے والے سے اور چلنے والا دوڑنے والے سے بہتر ہوگا۔ ان جیسی دوسری احادیث کو سامنے رکھ کر یہ کہا جائے گا کہ ایک شہر سے دوسرے شہر یا ایک ملک سے دوسرے ملک محض سیاحت کی غرض سے سفر کرنا جب کہ اس میں پیسہ بھی بہت زیادہ خرچ ہوتا ہو مکروہ تحریمی ہے، واللہ اعلم۔

ج- جس جگہ ناجائز کام ہوتے ہوں ایسی جگہ تفریح کے لئے جانا ناجائز ہوگا، اس جگہ جانے کے لئے کرایہ پر سواری لگانا جائز مع الکراہت ہوگا، لیکن وہاں دکان لگانا ناجائز ہوگا، کیونکہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے تہمت کی جگہوں سے بچنے کا حکم دیا ہے، "اتقوا مواضع التهم"۔

دوسرے وہاں دکان لگانے کی صورت میں اسے مستقل طور سے وہاں رہنا پڑے گا، جس سے یہ اندیشہ ہے کہ اس کے دل سے منکر کی شناعت نکل جائے گی نیز اس سے معصیت میں مبتلا ہونے کا ظن غالب ہے۔

لہذا سد ذرائع کے طور پر نیز اصول فقہ کے اس قاعدہ کو سامنے رکھ کر کہ "دفع المضرة أولى من جلب المنفعة" اسے ناجائز ہی کہا جائے گا۔

ب- اس طرح کے سفر میں بال بچوں کو ساتھ رکھنا ناجائز ہوگا، کیونکہ جان بوجھ کر اپنے آپ کو خطرات میں ڈالنا شریعت میں ممنوع ہے۔

د- ٹور کمپنیاں قائم کرنا:

صاحب رد المحتار نے اسی سے ملتا جلتا ایک مسئلہ "كتاب الحظر والإباحة" (۵۶۱/۹) میں ذکر کیا ہے: "اگر کسی مسلم نے کسی مسلم یا ذمی کے ہاتھ انگور کا رس بیچا جو مسلم یا ذمی اسے شراب بنانے میں استعمال کرے گا اور بیچنے والا اسے جانتا بھی ہے تو اس کے ہاتھ بیچنا مکروہ تحریمی ہوگا، اور اسی کو انہوں نے راجح قرار دیا ہے (رد المحتار ۹/ ۵۶۱)۔

لیکن صاحب 'الاشباہ والنظائر' نے الأمور بمقاصدها (۲/ ۱۱۴) کے تحت 'فتاوی قاضی خان' کے حوالے سے لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص انگور کے رس کو تجارت کی نیت کے ساتھ اس شخص کے ہاتھ بیچتا ہے جس کے بارے میں اسے علم ہے کہ یہ اس سے شراب بنائے گا تو یہ جائز ہوگا، لیکن بائع کی نیت یہ ہو کہ اسے شراب بنانے میں مدد دے تو ناجائز اور حرام ہوگا۔

لہذا اس اصول کے تحت ٹور کمپنیوں کا قیام جائز ہوگا، لیکن اس سے بچنا افضل ہے، واللہ اعلم۔

تعلیمی مقصد کے لئے فلم بنانا:

فلم مغربی تہذیب سے درآمد کی ہوئی ایک برائی ہے، جس کا استعمال اچھی چیزوں کے لئے بھی ہوسکتا ہے اور بری چیزوں کے لئے بھی، کسی چیز کے جائز یا ناجائز ہونے کے سلسلہ میں فقہاء کے یہاں کچھ اصول ہیں:

۱- اس آلہ سے کوئی دینی یا دنیاوی ضرر نہ پہنچے۔

۲- وہ آلہ یا چیز اصالتاً آلہ طرب یا لہو کی حیثیت نہ رکھتا ہو۔

۳- اس کے استعمال سے کوئی بڑا دینی یا دنیاوی فائدہ نہ ہو رہا ہو۔

۴- اس میں کسی ذی روح کی تصویر نہ ہو۔

دستاویزی، تاریخی فلمیں: یہ فلمیں بنانا ناجائز ہوگا، کیونکہ اول جس مقصد کے لئے اس طرح کی فلمیں بنائی جاتی ہیں، ان کو تاریخی کتابوں کے مطالعہ سے حاصل کیا جاسکتا ہے۔

دوسرے اس میں جاندار کی تصویر لامحالہ بنانی پڑے گی۔

تیسرے اس میں خطیر رقم کا صرفہ ہوگا، مال کو ان جیسے مقاصد کے لئے خرچ کرنا شریعت کی روح سے میل نہیں کھاتا۔

چوتھے آگے چل کر اس سے بڑے مفاسد کا خطرہ ہے، طوالت کے خوف سے ہم ان کو حذف کر رہے ہیں، ہاں اگر کوئی شخص اپنے مکان یا دکان کی اس مقصد کے لئے ویڈیو گرافی کراتا ہے کہ اگر کسی نے اس پر ناجائز قبضہ کرلیا تو اس کے خلاف یہ ثبوت کا کام دے گا تو یہ جائز ہے، بشرطیکہ اس میں کسی جاندار کی تصویر نہ ہو۔

۴- تعلیمی مقاصد کے لئے جو فلمیں بنائی جاتی ہیں ان کے متعلق یہ معلوم ہونا چاہئے کہ طلبہ کو اس سے کتنا فائدہ ہوگا، مثلاً قرآن میں قوم عاد وثمود کی تباہی کا ذکر ہے، اگر تفسیر کے درس کے دوران ان طلباء کو ان مقامات کی سی ڈی دکھائی جائے تو سوائے اس کے کہ طلباء کو ان ممالک کا علم ہو جائے جس میں یہ قومیں آباد تھیں کوئی اور فائدہ حاصل نہیں ہوسکتا، کیونکہ عرصہ دراز گذرنے کے بعد اس جگہ کی ہیئت بھی بہت حد تک تبدیل ہو چکی ہے، اس لئے مذکورہ مقصد حاصل نہیں ہوسکتا، اور حاصل ہو بھی جائے تو سوائے تفریح اور دل لگی کے کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوسکتا لہذا اتنے چھوٹے سے فائدہ کے لئے اتنے سارے لوازمات کو اختیار کرنے سے بہتر ہے کہ اس سے بچا جائے، نیز قرآن نے گذشتہ اقوام کے جو قصے بیان کئے ہیں وہ عبرت کے لئے ہے، جب کہ فلم بنانے سے یہ مقصد فوت ہونے کا پورا اندیشہ ہے، اس لئے اس طرح کی فلموں کے بارے میں جواز مع الکراہت کا حکم ہی مناسب ہے۔

۵: الف- کارٹون میں انسانی خدوخال پوری طرح واضح نہیں ہوتے، لہذا اس کا حکم سرکٹی ہوئی ناقص تصویروں کا ہوگا، جو کہ بالاتفاق جائز ہیں، لیکن ''الأمور بمقاصدہا'' کے تحت جن مقاصد کے لئے کارٹون بنائے جاتے ہیں، ان کو بھی پیش نظر رکھا جائے، اگر اس کا مقصد محض تفریح طبع اور ہنسانا ہے تو اس کا حکم لطیفہ گوئی کا ہوگا یعنی مکروہ، اور اس کا مقصد کسی کی توہین یا مذاق اڑانا ہے اور وہ شخص جس کا مذاق اڑایا جارہا ہے مسلم ہے تو ایذاء مسلم کے ساتھ غیبت بھی ہوگا اور اگر غیر مسلم ہے اور اس کے اندر وہ چیز پائی بھی جارہی ہے تو جائز ہوگا لیکن کراہت کے ساتھ، یہی حکم اس کو ذریعہ آمدنی بنانے اور اس کے لئے ملازمت کرنے کا ہے۔

اسلام نے مشتبہ چیزوں سے بھی بچنے کا حکم دیا ہے، اس لئے اس سے مسلمانوں کو دور ہی رہنا چاہئے۔

ب- اصلاحی مقاصد کے لئے ڈرامہ اسٹیج کرنا:

اس سلسلہ میں سب سے پہلی چیز یہ ہے کہ شریعت کی نظر میں دفع مضرت جلب منفعت سے مقدم ہے۔

دوسرے ڈرامہ غیر مسلموں کا ایجاد کردہ طریقہ ہے اور مسلمانوں کو غیر مسلموں کی مشابہت سے منع کیا گیا ہے، ''من تشبہ بقوم فہو منہم'' (مشکوۃ عن احمد وابوداؤد ۳۷۵)۔ غیر لوگ بھی ڈرامے کا یہی مقصد بتاتے ہیں، سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس طرح کے ڈرامے سے کیا نتیجہ سامنے آیا؟ کتنے لوگوں نے اس سے متاثر ہو کر معاشرے میں پھیلی ہوئی خرابیوں کو دور کرنے کا عزم کیا؟

ڈرامہ میں زندگی کے مختلف شعبہ سے تعلق رکھنے والے لوگوں کی نقل اتاری جاتی ہے، اور اس میں تصنع سے کام لیا جاتا ہے اور یہ دونوں چیزیں شریعت کی روح کے منافی ہے۔

البتہ مکالمات کے جواز میں کوئی کلام نہیں۔

تفریح-اس کے جائز وسائل اور شرعی ضوابط

مولانا محمد سرفراز ندوی[1]

۱: الف- کچھ حدود وقیود اور قواعد وضوابط کے ساتھ مزاح وتفریح جائز ہے۔

اصول وضوابط:

۱- لوگوں کو ہنسانے کے لئے جھوٹی اور غلط بات کا سہارا نہ لے، اس لئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے ڈراتے ہوئے فرمایا ہے: ''ویل للذی یحدث لیضحك به القوم فیکذب، ویل له ویل له'' (ملاحظہ فرمائیں: ترمذی کتاب الزہد باب فیمن تکلم بکلمة یضحك بها الناس ۲٫۵۵۷، ناشر دار احیاء التراث العربي بیروت)۔

۲- مزاحاً ایسا کلام نہ کہے جس سے لوگوں کی عزت وآبرو اور قدر ومنزلت پر داغ ودھبہ لگ جائے، اس لئے کہ اللہ تبارک وتعالی کا ارشاد گرامی ہے: ''یا أیها الذین آمنوا لا یسخر قوم من قوم عسی أن یکونوا خیراً منهم'' (سورہ حجرات:۱۱)۔

۳- اس مقام پر ہم ملا علی قاری کی کتاب مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوۃ المصابیح سے اس اقتباس کو ذکر کردیتے ہیں جس میں انہوں نے مزاح کی حلت وجواز کے سلسلہ میں شریعت کے نقطہ نظر کی ترجمانی کرتے ہوئے فرمایا ہے اور جو بذات خود کئی ضوابط واصول کا جامع اور متعدد شرائط پر مشتمل ہے:

جس مزاح سے منع کیا گیا ہے وہ مزاح ہے جس میں افراط اور دوام ہو، کیونکہ یہ ہنسی اور سنگ دلی کا موجب ہے، ذکر الہی اور دین کی باتوں میں غور وفکر کرنے سے غافل کردیتا ہے، اکثر وبیشتر ایسا مزاح ایذاء اور حسد وکینہ کا سبب بن جاتا ہے، رعب وہیبت اور عزت ووقار کو ختم کردیتا ہے، لیکن ایسا مزاح جو ان باتوں سے محفوظ ہو وہ مباح ہے، اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم ایسا مزاح فرمایا کرتے تھے، اور اس کے پیچھے یہ مقصد کارفرما ہوتا تھا کہ مخاطب خوش ہو، اس سے انس ومحبت کا اظہار ہو، اور یہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبوب سنت بھی ہے (ملاحظہ فرمائیں: مرقاۃ المفاتیح شرح مشکاۃ المصابیح ۹ر۱۷۰، ناشر مکتبہ امدادیہ ملتان پاکستان)۔

برکوی اور خادمی رحمہما اللہ فرماتے ہیں: ''شرط المزاح قولاً أو فعلاً أن لا یکون فیه کذب ولا روع مسلم وإلا فیحرم'' (ملاحظہ فرمائیں: الموسوعۃ الفقهیہ ۷۳ر۳۴۴، بحوالہ بریقہ محمودیہ فی شرح طریقہ محمدیہ ۴ر۱۷، ناشر وزارۃ الاوقاف والشئون الاسلامیہ کویت، پہلا ایڈیشن ۱۴۱۸ھ مطابق ۱۹۹۷ء)۔

(مزاح خواہ قولی ہو یا فعلی کے جواز کی شرط یہ ہے کہ اس میں نہ کوئی جھوٹ ہو اور نہ کسی مسلم کو ایذاء پہنچانا مقصود ہو، اگر یہ باتیں پائی جارہی ہیں تو حرام ہوگا)۔

ب- جیسا کہ ماقبل کی تصریحات سے یہ بات واضح ہوچکی ہے کہ اسلام راہبوں، سادھوؤں اور سنیاسوں کی سی خشک زندگی پسند نہیں کرتا جس میں لطف ولذت حتی کہ مسکراہٹ پر بھی پابندی ہو، خود سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کو واضح انداز میں ہدایت فرمادی کہ ''والهوا والعبوا فإنی أکره أن یری فی دینکم غلظة'' (ملاحظہ ہو: جامع الصغیر للامام محمد ۱ر۶۲ بحوالہ اسلام اور موسیقی تالیف حضرت مفتی شفیع شرح وتحقیق محمد عبدالمعز، ناشر مکتبہ دار العلوم کراچی پاکستان، پہلا ایڈیشن محرم الحرام ۱۴۰۳ھ مطابق نومبر ۱۹۸۲ء)۔ یعنی کھیلو کودو، اس لئے کہ میں پسند نہیں کرتا کہ تمہارے دین میں سختی یعنی خشکی نظر آئے۔

لیکن جو تفریحات فرد، معاشرے یا دین واخلاق کے لئے مضر ہوں، یا کم از کم ایسی تفریحات میں وقت کا ضیاع ہو، اسلام ان کی اجازت نہیں دیتا، حضرت مفتی محمد شفیع اپنی تفسیر معارف القرآن (۷ر۲۳) پر اشتراء لہو الحدیث کے ذیل میں اقسام لعب ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ''اور جن کھیلوں میں نہ کفر ہے نہ کھلی ہوئی معصیت وہ مکروہ ہیں کہ ایک بے فائدہ کام میں اپنی توانائی اور وقت کو ضائع کرنا ہے''۔

ج- مذکورہ باتوں سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ مزاحیہ کہانیاں لکھنا، انہیں پڑھنا اور ایسی کہانیوں پر مبنی کتابوں کو شائع کرنا نیز ان کی خرید وفروخت بھی شرعی

---

[1] استاذ معہد الشریعہ لکھنؤ۔

نقطۂ نظر سے ناپسندیدہ ہے، کیونکہ یہ بات علماء کرام کے مابین مسلم ہے کہ ہر وہ امر جس میں نہ دینی فائدہ ہو اور نہ اس میں کوئی کھلی معصیت ہو تو وہ عمل مکروہ ضرور ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ ایسا عمل جو تعمیری مقصد کے لئے نہ ہو بلکہ وقتی تفریح کے لئے ہو، سے اشتغال رکھنا فقہاء عظام نے ناپسندیدہ عمل بتایا ہے، جیسا کہ ''وقد كره جماعة من العلماء الخوض في المزاح'' سے واضح ہے، اور سوال میں دیئے گئے امور کو انجام دینا اس کے ساتھ اشتغال وانہماک کے بغیر ممکن نہیں، البتہ اگر ''یہ کہانیاں عبرت آموز، نصیحت خیز، صالح مقصد کی حامل اور تعمیری ہوں تو نہ صرف جائز بلکہ بہتر'' (ملاحظہ فرمائیں: حلال وحرام، تالیف مولانا خالد سیف اللہ رحمانی ر ۲۳۴ ناشر فرید بکڈ پو دہلی) اور باعث اجر وثواب بھی ہوگا۔

د- لطیفہ گوئی یا مزاح نویسی کو پیشہ بنالینا یا اس کی اجرت قبول کرنا فقہاء کرام کے بھی نگاہ میں مکروہ ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے: ''ومن الناس من يشتري لهو الحديث'' (حوالہ سابق) یہ آیت مزاح کے پیشہ اور اس سے اجرت حاصل کرنے جیسی چیزوں پر حاوی ہے۔

ہ- یہ بات پہلے ہی گذر چکی ہے کہ اسلام میں انسانی فطرت کی بھرپور رعایت کی گئی، اور اس کے تقاضوں کا خیال کیا گیا ہے، لیکن ان کی ایک حد اور ایک دائرہ ہے، اگر انسان اس حد سے تجاوز کر جائے تو وہی چیز جو اپنے دائرہ کے اندر جائز تھی وہ اب شریعت کی نگاہ میں ناپسندیدہ اور ناجائز ہو جائے گی، انہی میں سے ایک تفریح طبع یا تفریح نفس بھی ہے، کیونکہ تفریح طبع کی اجازت کا مقصد یہ نہیں ہے کہ انسان اپنی ساری توجہ اسی کی جانب مبذول کردے، اپنا قیمتی وقت ضائع کرے اور اس کی خاطر لہو ولعب کا ارتکاب کرے، بلکہ تفریح کی اجازت بھی شریعت وہیں دیتی ہے جہاں انسان کو جسمانی، روحانی یا عقلی فائدہ ہو، بشرطیکہ واجبات دینیہ، مثلاً فرائض وغیرہ یا دنیویہ مثلاً اپنے اور اپنے اہل وعیال کے لئے کسب حلال کا ترک لازم نہ آئے۔

جہاں تک مزاحیہ ڈراموں کی بات ہے تو اس میں منفعت اور مفسدہ دونوں پہلو ہیں، منفعت یہ کہ ایسے پروگراموں میں شرکت کی وجہ سے انسان، ہموم عالم اور افکار جہاں سے آزاد، تازہ دم اور نشیط ہو جاتا ہے، کبیدہ خاطری اور ذہنی کوفت جس کا وہ شکار تھا جاتی رہتی ہے، لیکن مفسدہ یہ ہے کہ بسا اوقات بلکہ اکثر وبیشتر ایسے پروگراموں میں شرکت کی وجہ سے نماز وتلاوت وودیگر فرائض کو ترک دینے یا کم از کم اپنے وقت سے موخر کر کے ادائیگی کی نوبت آجاتی ہے، اللہ تبارک وتعالی نے انسان کو جو وقت وعمر، جسم وصحت، علم وعقل جیسی عظیم ترین نعمتوں سے نوازا ہے، اگر ان نعمتوں کا استعمال تعمیری واصلاحی کاموں کے لئے ہوتا تو کتنا فائدہ ہوتا، لیکن ان نعمتوں کا استعمال عبث، بے سود اور ایسے کام میں ہورہا ہے جو ذکر الٰہی سے غفلت کا سبب ہے، اس ڈراموں میں بے شمار خرابیاں پائی جاتی ہیں، مثلاً دوسروں کی غیبت واستہزاء، مرد وعورت کا اختلاط، کذب ودروغ گوئی وغیرہ اور فقہی قاعدہ ہے کہ ''درء المفاسد أولى من جلب المصالح عند التعارض'' (ملاحظہ فرمائیں: شرح القواعد للزرقا ر ۲۰۳ بحوالہ فقہ المعاملات المالیہ، تالیف: ڈاکٹر رفیق یونس مصری، ناشر دار القلم دمشق، پہلا ایڈیشن سنہ ۱۴۲۶ھ مطابق ۲۰۰۵ء)۔ یعنی جہاں دونوں پہلو (مفسدہ اور مصلحت) ہوں ایسی صورت میں دفع مفسدہ کو جلب منفعت پر ترجیح حاصل ہوگی۔

اسی طرح ایسے پروگراموں میں شرکت کی وجہ سے کثرت ضحک لازم آتی ہے اور حدیث شریف میں اس کی ممانعت آئی ہے (ترمذی؛ باب الصحة والفراغ ۴ر ۵۵۱، حدیث: ۲۳۰۵)۔ مزید برآں علامہ ابن حجر نے ڈرامہ نگاری کو بندروں کی خصوصیات میں شمار کیا ہے، امام موصوف فرماتے ہیں: ''ومن خصائله أي القرد أنه يضحك ويطرب ويحكي ما يراه'' (ملاحظہ ہو: فتح الباری ۷ر ۱۶۰؛ قولہ باب أيام الجاهلية، ناشر دار المعرفہ بیروت ۱۳۷۹ھ)۔

امام نوویؒ نے تو ڈرامہ نگاری کو حرام قرار دیا ہے، امام موصوف فرماتے ہیں: ''ومن ذلك المحاكاة بأن يمشي متعارجاً أو مطاطئاً أو غير ذلك من الهيئات مريداً حكاية هيئته من ينقصه بذلك فكل ذلك حرام'' (ملاحظہ ہو: الاذکار النوویہ یحیی بن شرف النووی ۱ر ۳۳۸) لہذا سوال میں ذکر کردہ تمام باتیں ناجائز ہیں۔

و- اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے چونکہ کھلکھلا کر ہنسنے سے منع فرمایا ہے، اس لئے بہ تکلف اور قہقہے لگا کر دیر تک ہنسنا شرعی نقطہ نظر سے جائز نہ ہوگا، جہاں تک انسانی صحت کی برقراری اور اس کو چست ونشیط رکھنے کے لئے معالجین کا ہنسنے کی رائے دینے کا تعلق ہے تو بفضلہ تعالیٰ زمانہ اتنی ترقی کر چکا ہے کہ صحت کی برقراری اور اس کو چست ونشیط رکھنے کے لئے ایک سے بڑھ کر ایک مقویات اور دوائیں یا غذائیں موجود ہیں جن سے یہ ضرورت پوری ہو سکتی ہے۔

ہاں اگر کوئی مریض ہو جس کے لئے کوئی دوا موجود نہ ہو یا موجود ہو مگر اتنی مہنگی ہو کہ اس کو خریدنے سے عاجز ہو اور ماہر وصالح معالج کے مطابق اس مرض کا ازالہ اس عمل (ہنسنے) کے بغیر ممکن نہ ہو تو ایسی صورت میں ''قصہ عرینہ'' (ملاحظہ ہو: سنن ابی داؤد باب ما جاء في المحاربة حدیث: ۴۳۶۶، ترمذی؛ باب ما جاء في بول ما يؤكل لحمه حدیث: ۷۲) کو نظیر بناتے ہوئے اور ''الضرورة تبيح المحظورات'' (ملاحظہ ہو: فقہ المعاملات المالیہ ر ۳۱، تالیف ڈاکٹر رفیق یونس

مصری، مطبوعہ ۱۳۲۶ھ) کے مطابق اس پر عمل کی شرعاً اجازت ہوگی۔

۲:الف- موسوعہ فقہیہ میں کھیل کے جائز اور ناجائز ہونے کے سلسلہ میں اصول متعین کئے ہیں، ہم انہے یہاں ذکر کررہے ہیں۔ "وإباحة اللعب إنما يكون بشرط أن لا يكون فيه دناءة يترفع عنها ذوو المروءات، وبشرط أن لا يتضمن ضرراً، فإن تضمن ضرراً لإنسان أو حيوان كالتحريش بين الديوك والكلاب ونطاح الكباش والتفرج على هذه الأشياء فهذا حرام وبشرط أن لا يخرجه إلى الحلف الكاذب ونحوه من المحرمات" (الموسوعۃ الفقہیہ ۷؍۳۴۴، مطبع وزارۃ الاوقاف والشؤون الاسلامیہ کویت، پہلا ایڈیشن ۱۴۱۸ھ مطابق ۱۹۹۷ء)۔

ب- لباس و پوشاک کے سلسلہ میں کھلاڑیوں کے لئے درج ذیل باتوں کی رعایت ضروری ہے۔

۱- کھیل کے اندر بھی احکام ستر کی پوری پوری رعایت ہو۔ ۲- اعضاء ممنوعۃ النظر خارج سے نمایاں نہ ہورہے ہوں۔

۳- لباس کے اندر کشش اور جاذبیت نہ ہو۔ ۴- مرد ریشمی اور زرین لباس نہ پہنے۔

۵- غیر اقوام کی مشابہت اختیار نہ کرے۔

لیکن یہ بات پیش نظر رہے کہ شریعت مقدسہ میں لباس کی کوئی خاص ہیئت اور وضع متعین نہیں ہے، البتہ چند چیزیں ہیں جن کی احادیث مبارکہ میں ممانعت آئی ہے، مثلاً مرد کے لئے ریشمی لباس، زریں لباس، دوسری قوموں کے مشابہ لباس، اس کے بعد ہر لباس اور ہر وضع مباح ہے (ملاحظہ ہو: کفایۃ المفتی ۹؍۵۴، مطبع رحیمیہ دہلی)۔

جہاں تک پتلون، پینٹ، شرٹ وغیرہ لباس کا تعلق ہے، جو عام طور سے کھیلوں میں پہنا جاتا ہے تو اگر یہ لباس اتنا چست، تنگ اور باریک ہوں کہ قابل ستر اعضاء باہر سے نظر آرہے ہوں تو ایسے لباس کی شرعاً اجازت نہ ہوگی، لیکن اگر ڈھیلے ڈھالے ہوں اور ذکر کردہ قباحت پیدا نہ ہوں تو ایسے لباس سے زیب تن کرنا مباح ہوگا۔

اگر یہ سوال ذہن میں پیدا ہو کہ ایسے لباس کو پہننا گویا کہ غیر قوم کی مشابہت اختیار کرنا ہے جبکہ شریعت میں اس کی ممانعت آئی ہے، جیسا کہ "من تشبه بقوم فهو منهم" (ملاحظہ ہو: مصنف عبدالرزاق باب حلق القفاد الزہد ۱۱؍۴۵۳، حدیث: ۲۰۹۸۶) سے بالکل واضح ہے، تو بندہ ناچیز کے نزدیک اس سوال کا جواب یہ ہے کہ ایسے لباس میں اتنا شیوع و عموم ہوچکا ہے کہ اب کسی خاص قوم کے ساتھ مخصوص اور ان کا شعار نہ رہا، جبکہ "تشبہ کا حکم اس صورت میں ہوتا ہے کہ دیکھنے والا اسے دیکھ کر اس شبہ میں پڑ جائے کہ یہ شخص اس قوم کا فرد ہے" (ملاحظہ ہو: کفایۃ المفتی ۹؍۵۳)، اس لئے تشبہ کا حکم نہیں لگایا جاسکتا، البتہ خلاف اولی اور غیر محمود ہوگا، کیونکہ یہ ہمارے مقتدیان، پیشوایان ملت اور صلحاء دین کا شعار نہیں رہا ہے۔

ج- علماء کرام نے اقسام کھیل میں سے بعض کو مباح، بعض کو مستحب، بعض کو مکروہ اور بعض اقسام کو حرام قرار دیا ہے، دیکھئے الموسوعۃ الفقہیہ۔

مباح کھیل: غولف، باسکٹ بال، بیڈمنٹن، ٹیبل ٹینس، ریس، رسا کشی، اگر کم وقت کے لئے ہو تو کرکٹ اور تعلیمی تاش اور کیرم بورڈ کو بھی لے سکتے ہیں۔

لیکن واضح رہے کہ کھیل کی اباحت اس وقت تک رہے گی جب تک کہ ذکر کردہ شرائط میں سے ایک بھی شرط فوت نہ ہو۔

د- شرط کے جائز ہونے کی تین صورتیں ہیں وہ حسب ذیل ہیں:

۱- کوئی تیسرا شخص جو دوڑ میں شامل نہ ہو، شرکاء میں سے جیتنے والے کے لئے انعام کا اعلان کرے اور ادا کرے۔

۲- دو شخص شریک ہوں لیکن شرکاء ایک ہی جانب سے ہو، مثلاً زید اور بکر میں سے اگر زید سبقت لے جائے تو بکر اسے شرط کے مطابق انعام دے گا، لیکن اگر بکر جیت جائے تو زید کچھ ادا نہ کرے۔

۳- کھیل میں تین یا اس سے زیادہ آدمی شریک ہو، دو آدمیوں میں یہ شرط ہو کہ ہم دو میں سے جو جیت جائے، اس کو دوسرا مشروط رقم ادا کرے گا، بقیہ دوسرے اشخاص کے لئے کوئی شرط نہ ہو، اگر تمام شرکاء کے ساتھ اس طرح کی شرط ہو کہ جیتنے والے کو مشروط و مقرر مال ادا کریں گے تو یہ جوا ہوگا، اور اس طرح کا کھیل جائز نہیں ہوگا (ملاحظہ فرمائیں: درمختار للعلامہ حصکفی ۵؍۲۵۸، بحوالہ حلال و حرام، ردالمحتار: کتاب الحظر والاباحۃ ۹؍۵۷۸)۔

ہ- حدیث شریف میں آیا ہے کہ قیامت کے دن انسان سے جب تک چار چیزوں کے بارے میں سوال نہ ہوجائے اس وقت تک ایک قدم آگے نہیں بڑھ سکتا، انہیں میں سے ایک وقت اور عمر ہے۔

''لا تزول قدما عبد حتى يسأل عن عمره فيما أفناه، وعن عمره فيما فعل، وعن ماله من أين اكتسبه و فيما أنفقه، وعن جسمه فيما أبلاه'' (ملاحظہ ہو: سنن ترمذی ۲،۶۷، باب فی القیامہ، حدیث: ۲۴۱۷، دار احیاء التراث العربی بیروت)۔

دوسری حدیث میں ہے: ''نعمتان مغبون كثير من الناس الصحة والفراغ'' (ملاحظہ فرمائیں: سنن ترمذی؛ باب ما جاء في أن الصحة والفراغ۔ ۴،۵۴۹، حدیث: ۲۳۰۴)۔

ان روایات کی بنیاد پر معلوم ہوا کہ کھیل اگر چہ اپنے طور طریقہ اور لباس کے اعتبار سے محرمات پر مشتمل نہ ہو، لیکن ایک بے سود امر میں وقت طویل کو ضائع (دیکھنے یا کھیلنے میں) کرنا حرام اور ناجائز ہوگا۔

د- اس جزء کی تفصیل یہ ہے کہ جو کھیل حرام ہو، اس کا ٹکٹ خریدنا بھی حرام ہوگا اور جو کھیل مکروہ ہے، اس کا ٹکٹ خریدنا بھی مکروہ ہوگا، کیونکہ ٹکٹ خرید کر ہم نے گویا کہ ایسے کھیل کھیلنے والوں کا تعاون کیا اور حوصلہ افزائی کی، اور ارشاد باری تعالی ہے: ''ولا تعاونوا على الإثم والعدوان'' اسی طرح جو کھیل مستحب یا مباح ہے، اس کا ٹکٹ خریدنا بھی مستحب یا مباح ہوگا، ''تعاونوا على البر والتقوى''۔

۳: الف- جیسا کہ ذکر کیا گیا تھا کہ نفس تفریح جائز ہے، بشرطیکہ ماقبل میں ذکر کردہ شرائط میں سے کسی شرط کی خلاف ورزی نہ ہو، اسی طرح تفریحی مقصد کے لئے ایک ملک سے دوسرے ملک یا ایک شہر سے دوسرے شہر کا سفر کرنا جائز ہے، شریعت اس کے مخالف نہیں ہے، اگر چہ کثیر رقوم کا صرفہ آتا ہو، اس لئے کہ اس میں دینی یا دنیوی دونوں طرح کے مصالح ہیں، البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ اس کی وجہ سے کسی دینی یا دنیوی امر واجب کا ترک اور خلاف شرع امر کا ارتکاب لازم نہ آئے، اسی طرح تفریحی سفر کو مقصد اصلی نہ بنالے، بلکہ عقلمندی اور دوراندیشی کی بات یہ ہے کہ انسان اپنے اس سفر سے نصیحت وعبرت حاصل کرے، اپنے سفر کو تقرب الی اللہ کا ذریعہ اور وسیلہ، ایمان ویقین اور معرفت وثقافت میں اضافہ کا وسیلہ بنائے، چنانچہ ارشاد باری تعالی ہے: ''سيروا في الأرض، فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين'' (سورہ آل عمران: ۱۳۷)۔ اور شرعی قاعدہ ہے کہ اشیاء میں اصل اباحت ہے، جب تک کہ اس کی حرمت پر کوئی دلیل نہ قائم ہو جائے۔

ب- چونکہ سیاحت وسفر مباح ہے، اس لئے اپنے ساتھ اپنے بال بچوں کو بھی سفر میں لے جاسکتے ہیں، جہاں تک سفر میں جان ومال اور عزت وآبرو کے تحفظ کی بات ہے تو اہل وعیال کیا خود بھی ایسے علاقہ کا سفر کرنا جائز نہ ہوگا جہاں عزت وآبرو کو خطرہ لاحق ہو، ارشاد باری تعالی ہے: ''ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة'' (سورہ بقرہ: ۱۹۵)۔

اس آیت کریمہ میں خطرات کو مول لینے اور ہلاکت وتباہی کی راہ اختیار کرنے سے منع کیا گیا ہے، کوئی اگر یہ اشکال کرے کہ یہ آیت تو اس وقت نازل ہوئی تھی جب بعض صحابہ کرام نے اپنی توجہ کو کھیتی باڑی اور دیگر دنیاوی مشاغل میں مرکوز کر دیا تھا تو اللہ کی جانب سے انہیں تنبیہ کی گئی کہ اپنے آپ کو ہلاکت میں نہ ڈالو بلکہ دین کی جانب متوجہ ہو! تو اس کا جواب یہ ہے کہ آیت چونکہ مطلق ہے اور ''المطلق يجرى على إطلاقه'' کی رو سے دینی ودنیوی دونوں طرح کی ہلاکت وخطرات کو شامل ہے، ہمارے اس جواب کی تائید علامہ شوکانی علیہ الرحمۃ کی اس تفسیر سے بھی ہوتی ہے جو انہوں اس آیت کے ذیل میں کی ہے، امام موصوف فرماتے ہیں: ''فكل ما صدق عليه أنه تهلكة في الدين أو الدنيا فهو داخل في هذا'' (ملاحظہ ہو: فتح القدیر علامہ شوکانی ۱/ ۱۹۳، تفسیر سورہ بقرہ: ۱۹۵)۔ البتہ خود سفر کرنے یا اہل وعیال کے ہمراہ سفر کرنے کو ہم چار قسموں میں منقسم کر سکتے ہیں:

۱- جہاں عزت وآبرو کو کسی طرح کا کوئی خطرہ لاحق نہ ہو وہاں کا خود یا مع اہل وعیال سفر کرنا مباح ہے۔

۲- اور جہاں عزت وآبرو کے تحفظ کو خطرہ لاحق ہونے کا گمان ہو وہاں مکروہ تنزیہی۔ ۳- جہاں غالب گمان ہو وہاں مکروہ تحریمی۔

۴- اور جہاں یقین کے درجہ میں ہو تو وہاں حرام ہوگا، لیکن واضح رہے کہ اس تقسیم کا تعلق دونوں جزء (الف، ب) سے ہوگا۔

ج- اس سوال کو ہم دو شقوں میں تقسیم کر سکتے ہیں اور دونوں کا حکم مختلف ہے۔

(۱) ذکر کردہ مقام میں از راہ تفریح جانا شرعاً کیسا عمل ہے، (۲) اور وہاں اشیاء خورد ونوش فروخت کرنا یا سواری کرایہ پر لگانا۔ سب سے پہلے ہم (۱) کی وضاحت ذیل میں کرتے ہیں:

۱- ایسے مقام میں از راہ تفریح جانا شرعاً ناجائز ہے، اس لئے کہ ایسے مقام میں جانا گویا مرتکبین امور غیر شرعیہ کی حوصلہ افزائی اور معاصی کو بڑھاوا دینا ہے حالانکہ ارشاد خداوندی ہے: ''ولا تعاونوا على الإثم والعدوان، واتقوا الله''، ہاں اس وقت ایسی جگہوں میں جانا جائز ہوگا جبکہ انسان کو کامل

یقین ہو کہ ان برائیوں میں ملوث ہوئے بغیر ہم واپس آجائیں، جیسا کہ سورہ فرقان میں کامل مومنین کے اوصاف کو ذکر کرتے ہوئے فرمایا: ''وإذا مروا باللغو مروا کراماً''، یعنی یہ مسلمان ایسے ایمان والے ہیں کہ جب لغو چیز کے پاس سے گذرنے کی نوبت آتی ہے تو شریفانہ انداز میں ان برائیوں سے بچتے ہوئے گذر جاتے ہیں، اسی طرح اس وقت بھی ایسے مقام میں جانے کی شرعاً اجازت ہوگی جبکہ جانے والے کی نیت یہ ہو کہ ان برائیوں سے آگاہی کے بعد ان کی قباحت وشناعت اور وعید وعتاب قرآن وحدیث کی روشنی میں بیان کر کے لوگوں کی اصلاح کی جائے، ظاہری بات ہے کہ اگر یہ نیت ہے تو ایسی جگہوں میں جانا از راہ تفریح نہیں بلکہ از راہ اصلاح ہو۔ خلاصہ یہ کہ صرف تفریح کی نیت سے ایسی جگہوں میں جانا بالکل جائز نہیں ہوگا۔

۲- اس شق میں قدرے تفصیل ہے، یعنی اس شق میں بھی دو شقیں ہیں، شق اول: ایسے مقام میں اشیاء خورد ونوش فروخت کرنا، اور شق ثانی ایسے مقام کے لئے سواری کرایہ پر دینا، جہاں تک اشیاء خورد ونوش کی فروخت کی بات ہے تو ناچیز کے نزدیک یہ بھی تعاون علی الاثم کے قبیل سے ہوگی، کیونکہ ہم دوکان لگا کر گویا یہ تصور دے رہے ہیں کہ آپ حضرات ایسی جگہوں میں تشریف لائیں، اور آپ کو ضروریات فراہم کرنے کی ذمہ داری ہماری ہے، جہاں تک امام ابوحنیفہ کی بات ہے تو وہ جواز کے قائل ہیں، علامہ ابن عابدین شامی فرماتے ہیں:

''وجاز بيع عصير عنب ممن يعلم أنه يتخذه خمراً، لأن المعصية لا تقوم بعينه بل بعد تغيره، قوله: لا تقوم بعينه أن المراد لا تقوم المعصية بعينه وما يحدث له بعد البيع وصف آخر يكون فيه قيام المعصية، وقيل: يكره لإعانته على المعصية'' (ملاحظہ ہو: رد المحتار ۹،۵۶۱ فصل فی البیع ۲۶،۴۷۴ فی الکمبیوتر)۔

بہرحال امام صاحب نے اپنے مسلک میں جو دلیل پیش کی ہے وہ عقلی ہے اور یہی قیاس کا تقاضا ہے، لیکن صاحبین دلیل استحسان کی بنیاد پر مکروہ قرار دیتے ہیں (ملاحظہ ہو: حوالہ سابق)، اور قاعدہ ہے کہ جب قیاس اور استحسان میں تعارض ہو جائے تو استحسان کو ترجیح حاصل ہوتی ہے، ہاں وہاں اگر ہر طرح کے لوگ آتے ہوں، خریداروں میں بھی اچھے برے ہر طرح کے ہوں تو پھر بلا کراہت جائز ہے۔

اور یہی اختلاف سواری کرایہ پر دینے میں بھی ہے، جیسا کہ رد المحتار میں ہے: ''وعلى هذا الخلاف لو آجره دابة لينقل عليها الخمر أو آجره نفسه ليرعى له الخنازير يطيب له الأجر عنده وعندهما يكره'' (ملاحظہ فرمائیں: رد المحتار، کتاب الحظر والاباحہ فصل فی البیع ۲۶،۴۸۱)

د- ٹور پر جانے کے لئے تجارتی کمپنیاں قائم کرنا، آمد ورفت کے لئے ٹکٹ اور قیام کی سہولتوں کا نظم ونسق کرنا سب جائز ہے، اگرچہ معاملہ ایسے غیر مسلموں کے ساتھ ہو رہا ہو جن کا مقصد مندروں، چرچوں اور اپنے اپنے عبادتگاہوں کی زیارت ہی کیوں نہ ہو، اس لئے کہ نفس عمل میں کوئی قباحت ومعصیت نہیں ہے، ابن عابدین علامہ شامی اپنی کتاب رد المحتار میں فرماتے ہیں: ''ولو آجر نفسه ليعمل في الكنيسة ويعمرها لا بأس به، لأنه لا معصية في عين العمل'' (ملاحظہ فرمائیں: حوالہ سابق)۔

فقیہ عصر مولانا خالد سیف اللہ رحمانی نے اپنی کتاب ''کتاب الفتاوی'' (۴۰۶/۵) میں ''غیر مسلم تہواروں میں اجرت پر اشیاء کا دینا'' عنوان کے ذیل میں غیر مسلموں کے ساتھ اس طرح کے معاملہ کو ناجائز اور غیر درست قرار دیا ہے، اور حضرت مولانا نے اپنے اس فتوی کے استدلال میں آیت ربانی: ''ولا تعاونوا على الإثم والعدوان'' اور رد المحتار کی عبارت: ''لا تصح الإجارة لأجل المعاصي مثل الغنا'' (ملاحظہ ہو: رد المحتار؛ باب الاجارة الفاسدة ۲۴،۲۹۱) کو پیش کیا ہے، اور یہی صاحبین کا بھی مذہب ہے، لیکن ناچیز نے اس سے قبل ذکر کیا تھا کہ حالات اور مصلحت کے پیش نظر امام اعظمؒ کے قول کو اپنایا جاسکتا ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ نفس عمل یعنی ٹور کمپنی قائم کرنا، آمد ورفت کے لئے ٹکٹ اور قیام کی سہولت فراہم کرنے میں شرعی کوئی قباحت نہیں۔

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک سفر سے تشریف لائے، میں نے طاق پر تصویر دار پردہ لٹکایا تھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب اسے دیکھا تو پھاڑ دیا اور فرمایا کہ قیامت کے روز ان لوگوں کو سخت ترین عذاب ہوگا جو صفت تخلیق میں اللہ کی نقل اتارتے ہیں (رواہ البخاری: ملاحظہ ہو: صحیح بخاری، بحوالہ ڈیجیٹل تصویر اور سی ڈی کے شرعی احکام/۲۲ کتب خانہ نعیمیہ دیوبند)۔

ان روایات کی بنیاد پر فقہاء کرام اس بات پر متفق ہیں کہ جاندار کی تصویر سازی باجماع امت حرام ہے، جو مذاہب کی کتابوں میں مدلل مذکور ہیں۔
لیکن موجودہ زمانہ میں فلم نے انسانی ذہن ودماغ پر مکمل قبضہ اور لوگوں کے جذبات پر زبردست اثر چھوڑا ہے اور ایک عموم بلوی کی شکل پیدا ہوگئی ہے، لہذا

"الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف" یا "يرتكب أخف الضررين لاتقاء أشدهما" (ملاحظہ ہو: فقہ المعاملات المالیہ ۲۸-۲۹، تالیف: ڈاکٹر رفیق یونس مصری، مطبوعہ دار القلم دمشق ۱۴۲۶ھ) کے قاعدہ پر عمل کرتے ہوئے، دستاویزی، تعلیمی واصلاحی اور دیگر مقاصد حسنہ کے لئے فلم بینی اور فلم سازی دونوں کی اجازت ہونی چاہئے، بشرطیکہ شرعی مفاسد نہ پائے جائیں، اور جن قباحت وشناعت کی بنیاد پر فلم کو ناجائز قرار دیا گیا ہے، ان تمام عیوب سے پاک ہو، مثلاً میوزک نہ ہو، عاشق ومعشوق کی کہانی نہ ہو، رقص نہ ہو، انبیاء وملائکہ کی تمثیل نہ ہو، غلط مقاصد کی ترویج واشاعت پر مبنی نہ ہو، حقائق کی غلط ترجمانی نہ کی گئی ہو، خواتین کی برہنہ تصویر نہ ہو، اور نہ ایسے مناظر کو پیش کیا گیا ہو جن سے انسانی شہوت بھڑک اٹھے، غرضیکہ محرمات شرعیہ پر فلم مشتمل نہ ہو، البتہ اس عمل سے حاصل شدہ کمائی بہتر نہیں ہوگی، جیسا کہ پچھنا لگا کر حاصل شدہ کمائی کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے گھٹیا بتایا ہے۔

۵: الف، ب- اگر کارٹون اس طرح بنایا جائے کہ چہرہ، آنکھیں، ناک وغیرہ واضح ہوں اور اس سے ان کی شناخت ہو رہی ہو تو ایسے کارٹون بنانا اور ان کا استعمال اور اس سے حاصل شدہ کمائی جائز نہیں، کیونکہ ایسا کارٹون کئی قباحتوں کا جامع ہے: (۱) تصویر کے حکم میں ہے، اور تصویر سازی کی حرمت باجماع امت ثابت ہے، (۲) جس شخصیت کی طرف اس کا اشارہ ہے اس کا تمسخر اور استہزاء ہے، اور کسی کا مذاق اڑانا بنص قرآنی حرام ہے، ارشاد باری تعالی ہے: "يأيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم" (سورہ حجرات: ۱۱)، لہذا کارٹون سازی اور اس عمل کو پیشہ بنالینا جائز نہ ہوگا۔

البتہ اگر ایسا کارٹون بنایا جائے جس میں جاندار کی شکل واضح نہ ہو تو ایسے کارٹون بنانے کی گنجائش ہے، تاہم مناسب نہیں، کیونکہ وہ بھی تصویر کے مشابہ ہے، "وفي الدر المختار قال: لوكانت قدميه إلى قوله أو مقطوعة الرأس والوجه أو ممحوة عضوه لا تعيش بدونه" (ملاحظہ ہو: رد المحتار لابن عابدین، مکروہات الصلوۃ ۷۴۸/۲ مطبوعہ کراچی پاکستان)۔

"ولو كانت صغيرة بحيث لا تبدو للناظر إلا بتأمل لا يكره" (ملاحظہ ہو: فتاوی ہندیہ ۱۰۹/۱ مطبوعہ دار العلوم کراچی پاکستان)۔

۶- اس سے ملتا جلتا سوال ا ج، ہ کا سوال ہے، اس میں تفصیل سے ذکر کیا گیا تھا کہ سماج یا معاشرہ کی اصلاح کی نیت سے اور معاشرہ میں پائے جانے والے مفاسد ومنکرات پر تنقید کے لئے ڈرامے اسٹیج کئے جاسکتے ہیں بشرطیکہ کسی فرد یا قوم مخصوص پر تنقید نہ ہو، اور منہیات شرعیہ میں سے کسی منہی عنہ فعل کا ارتکاب لازم نہ آئے، لیکن واضح رہے کہ ڈرامے کے بجائے مکالمے یا کوئی اور نام اگر دیا جائے تو زیادہ بہتر ہے، کیونکہ ڈرامہ سے ذہن فوراً اس طرف ملتفت ہوتا ہے کہ اس میں رقص وسرور یا دیگر مفاسد ہو، جہاں فرضی رشتے کے اظہار کا تعلق ہے تو یہ اس وقت جبکہ سامعین کو اس سے دھوکہ نہ ہو اور وہ حقیقت حال سے واقف ہوں تو جائز ہے، جیسا کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک صحابی کو مزاحاً غلام کہنا ثابت ہے، غرضیکہ بہتر کاموں کی ترغیب اور معاشرے کے مفاسد پر تنقید کے لئے ڈرامے اسٹیج کئے جاسکتے ہیں۔

☆☆☆

مزاح کے شرائط

ڈاکٹر بہاء الدین محمد ندوی[1]

مزاح کے بارے میں شریعت کا حکم امام غزالیؒ کے مندرجہ ذیل قول سے معلوم ہوگا:

"إن قدرت على ما قدر عليه رسول الله ﷺ وأصحابه وهو أن تمزح ولا تقول إلا حقاً ولا تؤذى قلباً ولا تفرط فيه وتقتصر عليه أحياناً على الندور فلا حرج فيه" (احیاء علوم الدین باب المزاح)۔

فتح الباری میں امام ابن حجر عسقلانی لکھتے ہیں: "والمكروه من ذلك إنما هو الإكثار منه أو الإفراط فيه" باب الضحك۔

امام غزالی اور لکھتے ہیں: "ولكن من الغلط العظيم أن يتخذ الإنسان المزاح حرفة يواظب عليه"۔

---

[1] وائس چانسلر دار الہدی اسلامک یونیورسٹی۔

☆☆☆

مناقشہ

مولانا یاسر ندیم قاسمی (دیوبند):

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، مجھے مختصراً دو تین باتیں عرض کرنی ہے، سب سے پہلی بات جو دستاویزی فلموں اور ڈاکومینٹری سے متعلق ہے تو اس میں سوال یہ ہے کہ ڈاکومنٹری کی فلمیں جدید ذرائع ابلاغ یا جدید تعلیمی ذرائع کے تحت آتی ہیں یا تفریح کے تحت آتی ہیں۔ایک بہت مشہور انگلش کی ڈکشنری ہے .... جس میں ڈاکومنٹری فلم کی جو تعریف دی ہے اس میں لکھا ہے کہ یہ ایک ایسی فلم یا ٹی وی پروگرام ہے جس میں صرف حقائق کو پیش کیا گیا ہو، جب کہ تفریحی ڈراموں میں یا تفریحی پروگراموں میں حقائق کو ملحوظ نہیں رکھا جاتا اس لئے یہ بات محل نظر ہے کہ ہم اس کو............... یا تفریح کے تحت رکھیں یا جدید ذرائع ابلاغ کے تحت اور ذرائع ابلاغ کے بارے میں سمینار اس سے پہلے بھی ہو چکا ہے تو جس طرح بہت سے علماء کے نزدیک جدید ذرائع ابلاغ کو استعمال کرنا بشرطیکہ شریعت کی مخالفت نہ ہو جائز ہے، اسی طرح ڈاکومنٹری فلمیں یا دستاویزی فلمیں بھی بنانا جائز ہونا چاہئے۔

دوسری بات جو کارٹون سے متعلق سوال ہے سوالنامہ میں، اس کے جواب میں فاضل مقالہ نگاروں نے صرف ایک پہلو پر غور کیا ہے۔دوسرے پہلو پر مجھے تلخیص مقالات میں کوئی بات نہیں ملی۔اخبارات میں سیاسی، سماجی موضوعات پر جو کارٹون وغیرہ بنائے جاتے ہیں تو ان کو بھی تفریح کے تحت مطلقاً نہیں رکھا جاسکتا بلکہ یہ فن صحافت کی ایک مستقل قسم بن چکی ہے۔البتہ بچوں کے لئے جو کارٹون پر مبنی فلمیں بنائی جاتی ہیں ان کے تعلق سے بھی تلخیص مقالات میں کوئی بات نہیں آئی، البتہ مولانا بدر الحسن صاحب کے مقالہ کا ذکر آیا ہے جس میں انہوں نے اس اہم نکتہ کی طرف توجہ دلائی ہے کہ اس طرح کی فلموں کا استعمال آج کل ذہنی نشوونما کے لئے کیا جارہا ہے، اور یہ واقعہ ہے کہ عالم عرب میں بے شمار ایسے لوگ ہیں جو عربی نہیں جانتے عرب ہونے کے باوجود، تو ان کو فصیح عربی سکھانے کے لئے بچوں کو ایسی کارٹون پر مبنی فلمیں دکھائی جاتی ہیں لیکن اس میں ایک بہت اہم پہلو یہ ہے کہ کارٹون فلمیں جو بنانے کا طریقہ ہے وہ یہ ہے کہ کارٹونسٹ اپنے ہاتھ سے ایک اسکیچ بناتا ہے اور اس میں رنگ بھرتا ہے اور وہ ذی روح کی تصویر ہوتی ہے جس میں ناک، کان، آنکھ سب ہوتے ہیں۔یہ الگ بات ہے کہ وہ ذی روح کی اصل شکل سے تھوڑا مختلف ہوتی ہے اور اس طرح کی ہزاروں تصویریں بنائی جاتی ہیں کمپیوٹر کی مدد سے پھر ان تصویروں کو بڑی تیزی کے ساتھ کیمرے کے سامنے سے گزارا جاتا ہے ایسا لگتا ہے کہ وہ کارٹون کسی کام میں مشغول ہے بھاگ رہا ہے دوڑ رہا ہے تو اس کے ہر ہر پہلو کی ایک ایک سکنڈ کے لحاظ سے تصویر بنتی ہے ہاتھ سے اور اس کو بڑی تیزی کے ساتھ کیمرے کے سامنے سے گزارا جاتا ہے یقیناً یہ عمل ڈیجیٹل تصویر سے بہت مختلف ہے تو یہ غور کرنے کا پہلو ہے یہ الگ بات ہے کہ اس طرح کی فلمیں جو بے مفید ہیں، بچوں کے لئے، ذہنی نشوونما کے لئے، لیکن چوں کہ یہ ڈیجیٹل تصویر نہیں ہے بلکہ ہاتھ سے بنائی ہوئی اسکیچ ہے تو کیا یہ جائز ہے؟ اس سلسلہ میں علماء حضرات کی میں توجہ دلانا چاہوں گا۔ہذا ما عندی۔والسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

مولانا عبدالرشید قاسمی (کانپور):

بسم اللہ الرحمن الرحیم، کرکٹ سے متعلق تقریباً تمام مقالہ نگار حضرات نے اس کو اور کھیلوں سے ذرا الگ شمار کیا ہے اور ناراضگی کا اظہار بھی زیادہ کیا ہے، ایک کرکٹ کی قسم تو وہ ہے جو آج کل ہو رہی ہے جیسے ہم ورلڈ کپ کہہ لیں یا اور کچھ کہہ لیں اور اس میں وقت بھی زیادہ لگتا ہے اور یہ سٹہ بازی ہے اور اس کے بارے میں ظاہر ہے کہ ہم اسے مکروہ کہیں یا حرام کہیں، لیکن اصل میں جو کرکٹ کا فروغ ہے تھوڑا بہت بچوں میں، اس میں ایک نکتہ یہ بھی ہے کہ کرکٹ وہ تنہا کھیل ہے جو چھوٹے سے میدان میں بھی اور محلہ کی گلی میں بھی اور گھر کے آنگن میں بھی، حتی کہ بیڈروم میں بھی دو بچے کھیل لیتے ہیں دو بھائی، ایک تین سال کا بچہ ہے ایک پانچ سال کا بھائی ہے دونوں بھائی اپنا کھیل رہے ہیں اور کسی کھیل میں یہ امکان نہیں ہے بلکہ تنہا شاید یہ دنیا کا

کھیل ہے جو تنہا بھی کھیلا جاسکتا ہے۔ آج کل مشینیں آئی ہیں جو گیند پھینکتی ہیں اور آدمی تنہا یا دوری میں باندھ دیا گیند اور اس میں مار رہے ہیں اور کوئی کھیل اس طرح کا نہیں ہے، تو یہ تو کھیل کی ایک شکل ہے جس میں وقت بھی زیادہ لگتا ہے اس لئے اس کے بارے میں جو آپ حکم لگائیں، لگائیں۔ لیکن کرکٹ کے ساتھ کچھ چیز اور ہے کہ اس کے کچھ قانون خود ساختہ بھی ہوتے ہیں جیسے پچاس اور کا ہے، مدارس میں بچے عصر بعد کھیلتے ہیں دس اور کا کھیل لیتے ہیں، اسی طرح ایک ہوتا ہے گیارہ گیارہ پلیئر لیکن دو دو تین بھی کھیل لیتے ہیں، تو اگر ہم اس طرح کرکٹ کو کوئی نیا حکم دیتے ہیں تو شاید پریشانی ہو جائے پھر اگر ہم اس میں مکروہ تحریمی کا حکم لگاتے ہیں تو میرٹھ میں فیکٹریاں قائم ہیں کرکٹ کی، شاید وہ آپ کے خلاف کھڑے ہو جائیں کہ صاحب ہماری فیکٹریاں بند ہو جائیں گی کہ کرکٹ کا استعمال بلے کا تو سوائے اس کے اور مصرف ہے نہیں۔ ساری دکانیں کیا ہوں گی، تو جو تجویز تیار ہو اس اعتبار سے ہو کہ یہ ایک الگ فیشن ہے کرکٹ کا اور وہ بچے جو کھیلتے ہیں گلیوں میں یا مدارس میں عصر بعد کھیلتے ہیں یا گھر کے اندر آنگن میں کھیلتے ہیں اس کا حکم الگ ہو، اسی طرح جو ریس کے بارے میں ہے اس کو ہلکا لیا گیا ہے، حالانکہ ریس کا معاملہ زیادہ خطرناک ہے اول تو ریس کی جو گاڑیاں ہوتی ہیں وہ کروڑوں کی گاڑیاں ہوتی ہیں، پٹرول کی اس مہنگائی میں پٹرول بھی اتنا مہنگا ہے اور اس میں انسان مرتا بھی ہے، سر بھی چکنا چور ہوتا ہے زیادہ نقصان دہ ہے اور اس میں کوئی جسمانی ورزش بھی نہیں ہے وہ صرف ہاتھوں کا کمال ہے اگر سائیکل کی ریس ہو تو سمجھ میں آتی ہے لیکن بائک کی ریس ہو، ٹو ویلر کی ریس ہو یا فور ویلر اس کی ریس بھی سمجھ میں نہیں آتی، بعض مقالہ نگار نے تو ریس کو دوڑ میں شمار کیا ہے حالانکہ اسراف کے اعتبار سے اسے بالکل ناجائز ہونا چاہئے، بہر حال تجاویز کے وقت کرکٹ کے بارے میں بھی ذہن میں رکھا جائے یہ دو الگ الگ ہے ایک ورلڈ کپ یا اس طرح کے کھیل جو کہ بچوں میں گھروں کے کھیل ہوتے ہیں۔ جزاکم اللہ۔

مولانا رمضان علی فرقانی:

تلخیص میں ایک بات آئی تھی سوال ا جو ہے اس کا جزء (د) کہ لطیفہ گوئی یا مزاح نویسی کو پیشہ بنالینا، اس کی اجرت وصول کرنا درست ہے یا نہیں ہے، تلخیص میں جتنی باتیں آئی ہیں اس میں اکثر یا تمام مقالہ نگاروں کی رائے یہ ہے کہ یہ ناجائز ہے لیکن ناجائز ہونے کی کوئی علت ہو وہ خاص بیان نہیں کی گئی ہے یا تو اس وجہ سے کہ فرضی لطیفہ لکھے، اس وجہ سے ناجائز ہو یا کسی اور وجہ سے، اگر یہ چیز فرضی وجہ سے ہے تو اس میں ناجائز ہونے کی کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی، کیوں کہ صحابی رسول ﷺ حضرت کعب بن زہیرؓ نے اپنا مشہور قصیدہ حضور ﷺ کے سامنے پیش کیا بانت سعاد جس کا مطلع یہ ہے: بانت سعاد فقلبی الیوم...... وہ فرضی اشعار پر مشتمل ہے، حضور اکرم ﷺ نے اس پر کوئی نکیر نہیں فرمائی اس رو سے اس کا جواز معلوم ہوتا ہے۔

مولانا عارف باللہ قاسمی:

بسم اللہ الرحمن الرحیم، پہلی بات تو کرکٹ کے حوالہ سے کہ آج سارا سستم کرکٹ پر ہی گرا ہے لیکن اس میں تفریق کرنی پڑے گی ایک تو پروفیشنل ہو، جس میں وضعی قوانین کا دخل ہوتا ہے کہ اس کی پابندی کی جاتی ہے جیسا کہ ابھی مولانا نے فرمایا، اس لئے مفتی عزیز الرحمن صاحب کا فتویٰ بھی اس سلسلہ میں ہے وہ لکھتے ہیں کہ گیند کا کھیل خواہ وہ کرکٹ وغیرہ ہو یا دوسرے دیسی کھیل فی نفسہ جائز ہے، کیوں کہ اس سے تفریح طبع اور ورزش وتقویت ہوتی ہے، اس لئے اس کو علی الاطلاق ناجائز نہ کہا جائے بلکہ شرائط کے ساتھ اس کو مقید کیا جائے۔ اسی طرح تیراکی کو جائز کھیلوں اور مستحب کھیلوں میں شمار کیا گیا ہے لیکن اس زمانے میں تیراکی کی جو صورت حال ہے وہ عام طور سے تیراکی سوئمنگ پول میں سیکھی جاتی ہے اور کی جاتی ہے۔ بعض جگہوں پر مرد وعورت کا امتیاز نہیں رہتا، تو بعض جگہوں پر صرف مرد ہوتے ہیں لیکن وہ ہاف پینٹ اور انڈر ویئر پہنے ہوتے ہیں، اس لئے ایسے سوئمنگ پول میں جہاں برہنہ عورتیں بھی تیراکی کرتی ہوں یا جہاں مرد کے ران کھلے ہوتے ہوں تیراکی جائز نہیں ہونی چاہئے، کیوں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: لعن اللہ الناظر والمنظور إلیہ، اسی طرح سے علامہ حصکفی نے بھی لکھا ہے: ولا شک فی الکراہۃ لتحقق کشف العورۃ، اسی طرح سے ایک بات آئی ویڈیو کے سلسلہ میں اس میں یہ بات کہی گئی ہے کہ عورت کی آواز نہ ہو مطلقاً عورت کی آواز تو مردوں کے لئے سننا ناجائز تو نہیں ہے، اگر عورت باپردہ ہے اور پردہ سے کوئی بات کر رہی ہے، تو خود قرآن کریم نے کہا: ''ان اتقین فلا تخضعن بالقول فیطمع الذی فی قلبہ مرض''، مطلقاً آواز تو ممنوع نہیں ہے، اس لئے اس میں یہ قید لگائی جائے کہ عورت کی آواز ایسے لہجے اور ترنم میں نہ ہو جو کسی سننے والے کے لئے باعث لذت ہو سکے ورنہ اگر اس کے بغیر ہے تو سن سکتے ہیں، جزاکم اللہ۔

مفتی احمد نادر قاسمی (فقہ اکیڈمی):

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، میں ڈرامے کے سلسلہ میں چند باتیں رکھنا چاہتا ہوں، بہت سے ایسے ڈرامے ہیں جن میں بہت سے تاریخی پہلوؤں کو پیش نظر رکھا جاتا ہے، اسی طرح ڈرامے کے ان اقسام میں جیسے سیریلس وغیرہ ہیں، وہ بھی اسی کے زمرہ میں آتے ہیں۔ آج سے تقریباً چار سال پہلے حضرت ٹیپو سلطان شہید سے متعلق ایک سیریل آئی اس میں بہت سے ایسے تاریخی پہلو جو آزادی سے متعلق تھے وہ بھی سامنے آئے، تو میں یہ عرض کررہا تھا کہ ڈرامے کے بارے میں مطلقاً یہ نہ کہا جائے کہ وہ غلط ہے یا لغو ہے بلکہ ڈرامے میں اگر شرعی ضابطوں کو ملحوظ رکھا جائے تو ڈرامے بھی اسٹیج کئے جاسکتے ہیں اور اس کے پروگرام بھی مرتب کئے جاسکتے ہیں۔ شکریہ۔

مولانا محمد شاہجہاں ندوی

مجھے مختصراً دو باتیں عرض کرنی ہے: نمبر ایک یہ کہ فقہاء کرام نے شعر پر جو رقم دی جاتی ہے اور اس کے لینے کو من السحت قرار دیا ہے، دراصل وہ اس سیاق میں ہے کہ بادشاہوں اور حکمرانوں اور امراء کی تعریف پر بیت المال سے جو ان کو مال ملتا ہے اس بناء پر انہوں نے اس کو سحت قرار دیا ہے، کیوں کہ بیت المال کی رقم اور اس کے مال کا مقصد یہ نہیں ہے۔ دوسری چیز جو مجھے عرض کرنی ہے وہ یہ کہ کھیل پر شرط کی رقم لگانا اس کا تعلق درحقیقت ان کھیلوں سے ہے جو جہاد کی تربیت میں معاون ہوتے ہیں ہر کھیل سے اس کا تعلق نہیں۔

مولانا عبدالرحیم کشمیری:

بسم اللہ الرحمن الرحیم، نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم، أما بعد! مجھے مختصراً دو تین چیزیں عرض کرنی ہے پہلی چیز سیاحت کے متعلق ہے، سیاحت کے بارے میں سوال میں بھی تشنگی ہے اور جوابات میں اس چیز کو پیش نظر نہیں رکھا گیا ہے اور وہ یہ ہے کہ چوں کہ میرا تعلق کشمیر سے ہے وہاں پر بڑی انڈسٹری اور آمدنی کا ایک اہم ذریعہ ہے، میں یہ عرض کررہا تھا کہ سیاحت میں ایک پہلو یہ بھی ہے کہ بہت سارے لوگوں کا روزگار اس سے جڑا ہوا ہے اور ان کی آمدنی کا یہی ذریعہ ہے اور اگر یہ کہہ دیا جائے کہ ان جگہوں پر نہیں جانا ہے جیسے ابھی عرض میں یہ بات بھی آئی ہے کہ یوروپی ممالک یا غیر مسلم ممالک یا وہ مسلم ممالک جو ان کی تہذیب سے متاثر ہیں ان جگہوں پر نہ جایا جائے تو لازماً اس کا نقصان ہوگا، اور وہ چیز بھی ہمیں پیش نظر رکھنی ہے نمبر ایک۔ نمبر دو یہ بات ہے کہ جہاں تک ہم نے غور کیا ہے اور کشمیر کے حالات کے پس منظر میں ہم نے بہت سوچا ہے کہ وہاں غیر ملک سے اور تمام دنیا سے جو آنے والے سیاح ہیں ان کے مقاصد میں صرف تفریح نہیں ہے بلکہ ہم یقین کی حد تک یہ بات کہہ سکتے ہیں کہ اپنی تہذیب کو پھیلانا اور اس کو نافذ کرنا اور جتنا ہوسکے اس کو آگے بڑھانا یہ بھی ان کے مقاصد میں شامل ہے۔

ایک واقعہ میں مختصراً عرض کروں گا کہ ہمارے یہاں ایک کنونیٹ اسکول ہے اس نے ایک سفر کا اہتمام کیا، ہندوستان گھمانے کا مطلب مختلف شہروں کا تو وہ چوں کہ کنونیٹ اسکول ہے عیسائی چرچوں میں ان کو دکھایا اور کہا کہ یہ ہمارے چرچ ہیں اس کے بعد مسلمان مراکز کے نام پر حضرت نظام الدین وغیرہ ان جگہوں پر لے گئے، جہاں شروع سے ہی جانے سے پہلے بھکاریوں کا استقبال شروع ہوجاتا ہے اور چھینا جھپٹی شروع ہوجاتی ہے تو واپسی پر ان معصوم بچوں کے تاثرات یہ تھے کہ نعوذ باللہ ہم اسلام سے نفرت کرتے ہیں چوں کہ اسلام کے نام پر وہ مناظر دکھائے گئے اور عیسائنیت کے نام پر وہ مناظر دکھائے گئے، یہ چیز سیاحت میں بہت اہم ہے کہ آج کل سیاحت، ٹورز ٹریولس پروگرام وغیرہ ہوتے ہیں ان کا مقصد یہ بھی ہوتا ہے کہ کسی تہذیب سے آشنا ہونا، کسی تہذیب سے متاثر ہونا یا کسی تہذیب کو آگے بڑھانا، یا خود متاثر ہونا یا اس کو پھیلانا۔ اب میری گزارش ہے کہ مثلاً اگر ہم کشمیر کے اس میں کہیں، ایک بات یہ بھی پیش نظر رکھیے کہ امرناتھ یاترا جو ہے اس کے اندر سیاحت کے ساتھ ساتھ ایک مذہبی پہلو بھی ہے آج سے بیس سال پہلے وہاں یاتریوں کی تعداد بہت مختصر تھی اور وقفہ بھی بہت مختصر تھا پندرہ دن کا۔ اور آج وہی تعداد لاکھوں میں ہے لاکھوں سے متجاوز ہے اور وقفہ بھی تقریباً دو مہینے سے زیادہ کا ہوجاتا ہے۔ ریاستی سرکار اس پر واویلا مچاتی ہے، لیکن ہم یہ سمجھتے ہیں کہ سیاحت سے زیادہ مذہبی تیرتھ یاترا سے زیادہ ایک احیاء پسندی ہے ایک خاص طبقہ کی اور ایک خاص نظریہ کی، اگر اس چیز کو مدنظر رکھا جائے تو اسلامی ممالک اور ایسی جگہوں پر جہاں مسلمانوں کے ہاتھ میں یہ چیزیں ہیں وہاں جانے کی حوصلہ افزائی ہونی چاہئے نہ کہ حوصلہ شکنی، البتہ یہ شرط لگادی جائے کہ وہاں جانے کا مقصد سیر وتفریح ہی نہ ہو بلکہ دعوتی مقصد ہو، ہوسکتا ہے کہ ہمارے وہاں لٹریچر لے جانے سے، غیر مسلموں سے بات کرنے سے دعوت کا میدان ہمارے لئے کھل جائے اور ہم

دعوتی کام کرسکیں، ایک تو یہ گزارش ہے یہ پہلو سوال میں بھی تشنہ تھا، جوابات میں بھی اس کی طرف توجہ نہیں گئی۔

دوسری بات عرض ہے کہ کارٹون کے بارے میں، شاید آپ حضرات اس حقیقت سے واقف ہوں کہ قانونی لحاظ سے صدر جمہوریہ کا کارٹون بنانا ممنوع ہے، چوں کہ کارٹون کی بنیاد اور اصلیت جو ہے تقریباً توہین پر ہوتی ہے اور آپ دیکھیں گے کہ اخبارات میں جب کارٹون ہوتا ہے تو اس میں جو انسان کا حلیہ ہوتا ہے وہ ایسا ہوتا ہے کہ آدمی خود اس کو دیکھ کر ہنس پڑتا ہے اس میں پھر یہ بحث کرنا کہ بھائی اس میں یہ نہ ہو یہ نہ ہو، اس کے اصل ہی کو دیکھا جائے کہ اس کا مقصد کیا ہوتا ہے۔ تیسری بات یہ عرض کرنی ہے کہ فلموں کے بارے میں جہاں دستاویزی فلموں وغیرہ کی بات آئی ہے وہاں یہ پیش نظر رکھا جائے کہ مغربی ممالک میں بعض فلمیں مثلاً ''دی میسیج'' کے نام سے ایک فلم بنی ہے، جامعہ ازہر نے جو ہے اس کی اجازت بھی دی ہے، لیکن دیکھنے والوں کا تاثر یہ تھا کہ جب ہم نے اس فلم کو دیکھا تو یا موسی علیہ السلام کے بارے میں یا باقی انبیاء کے بارے میں فلمیں آئیں ہیں تو دیکھنے والوں کا بیان ہے کہ دیکھنے کے بعد جو ایک عظمت ہوتی اور قلوب میں ایک ہیبت ہوتی ہے انبیاء علیہم السلام کی دیکھنے کے بعد چوں کہ وہ تصور تصویر کی شکل اختیار کر لیتا ہے تو پھر جب بھی موسی علیہ السلام کا یا انبیاء علیہم السلام کا تصور ہوتا ہے تو وہی شکل سامنے آتی ہے جو کسی ہیرو نے ادا کیا ہے رول۔ اور اس سے اس عظمت میں فرق آجاتا ہے، ان سب چیزوں کو پیش نظر رکھا جائے۔ جزاکم اللہ۔

مولانا ظہیر احمد (کانپور)

مجھے جو بعض چیزیں کہنی تھی وہ ہمارے سابق ساتھی بات کہہ چکے ہیں، صرف ایک بات عرض ہے کہ جو ڈراموں کی جو بات چل رہی تھی اس میں ایک چیز کو اور شامل کرلیا جائے، سوال میں وہ واضح نہیں ہے اور عام طور سے اس کا استعمال اکثر ہوتا ہے جس کو نکڑ ناٹک کہا جاتا ہے اس کے اندر بھی بعض تنقید یعنی حکومتوں پر اور اس کی پالیسیوں پر یا جو اصلاح کے بھی اس کے اندر مقاصد ہوتے ہیں اس کو بھی شامل کرلیا جائے اور اس پر غور کیا جائے۔

مولانا سیف الرحمن صاحب (الہ آباد)

بسم اللہ الرحمن الرحیم، سوال۔۔۔(د) کے تحت تجارتی سامان یا کرایہ پر سامان دینے سے متعلق عرض میں جو باتیں آئی تھیں اس میں یہ عرض کرنا ہے کہ ہمارا شہر الہ آباد جو ہے وہ سنگھی شہر ہے تو وہاں ہر سال کنبھ کا میلہ ہوتا ہے تو اس کنبھ کے میلے میں بہت سے مسلم تاجر ہیں جو اپنا شامیانہ اور تخت اور سارے لائٹ کا سامان دینا چاہتے ہیں، اسی طرح سے بہت سے لوگ ایسے ہیں جو غیر مسلموں کے یہاں مزدور ہیں اور ان لوگوں سے دسہرے کی اور کنبھ کے میلے کی بلیوں کو کھدوایا جاتا ہے اور لائٹ لگوائی جاتی ہے تو کیا ان لوگوں کو ایسا کرنا جائز ہے یا ناجائز ہے اس کی وضاحت ہوجائے تو بہت بہتر ہے تجویز میں۔

مولانا نصر اللہ ندوی

بسم اللہ الرحمن الرحیم، سوال (ا) سے متعلق عرض کرنا ہے کہ اکثر مقالہ نگاروں نے مزاح کے جواز کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ اس میں جھوٹ نہیں ہونا چاہئے، جب کہ اکثر مقالہ نگاروں نے بلکہ تمام مقالہ نگاروں نے مزاحیہ کہانی لکھنے کو جائز قرار دیا ہے، حالانکہ یہ بات معلوم ہے کہ مزاحیہ کہانیاں جو ہوتی ہیں وہ جھوٹ پر مبنی ہوتی ہیں تو مزاح کرنے میں جھوٹ نہ ہو اور مزاح لکھنے میں جھوٹ ہو یہ فرق کیوں ہے؟ اس کی دلیل کیا ہے اس کی وضاحت کردی جائے تو بہتر ہوگا۔ دوسری بات یہ عرض کرنی ہے کہ جو سوالنامہ میں نہیں ہے کہ ٹی وی پر مزاحیہ پروگرام دیکھنا، آج کل کامیڈی کے نام سے مزاح کا بہت رواج ہوگیا ہے اور اس کے باضابطہ چینل قائم ہوگئے ہیں تو کیا ٹی وی پر مزاحیہ پروگرام کا دیکھنا جائز ہے کہ نہیں ہے۔ تجاویز میں اگر اس کو ملحوظ رکھا جائے تو بہتر ہوگا۔ اور تیسری بات کرکٹ سے متعلق ہے کہ کرکٹ دیکھنا اور کھیلنا اس میں فرق ہونا چاہئے۔ کرکٹ کی جو ساری خرابیاں ہیں وہ دیکھنے کی وجہ سے آگئی ہیں۔ کرکٹ اگر مختصر وقت کے لئے کھیلا جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہونا چاہئے اس فرق کو بھی ملحوظ رکھنا چاہئے۔ جزاکم اللہ۔

مولانا مفتی محمد ساجد قاسمی (رامپور)

بسم اللہ الرحمن الرحیم، کرکٹ سے متعلق جو بات آئی ہے اس میں بڑی شدت معلوم ہوتی ہے، میں معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ کیا کرکٹ فی نفسہ ناجائز ہے یا خارجی امور کی وجہ سے کرکٹ کو ناجائز قرار دیا گیا۔ اگر خارجی امور کی وجہ سے کرکٹ کو ناجائز قرار دیا جارہا ہے تو ایسا کوئی کھیل شاید نظر سے نہیں گزرتا ہے جو خارجی امور کی وجہ سے ناجائز نہ ہوجائے، مثلاً موبائل فون کا استعمال ہے اگر اس کا صحیح نہج پر استعمال کیا جائے تو اس کا استعمال صحیح ہوگا اور اگر

اس کو چیس کے ساتھ غیر مناسب مناظر دیکھنے کے لئے یا ناجائز باتیں، یا ناجائز تعلقات کے لئے اس کو استعمال کیا جائے یا ڈرامے وغیرہ دیکھنے کے لئے یا چٹکلے وغیرہ دیکھنے کے لئے استعمال کیا جائے تو موبائل فون کا بھی اس طرح استعمال ناجائز ہو جائے گا۔ اس لئے میری گزارش یہ ہے کہ جس طرح موبائل کو شرطوں کے ساتھ استعمال کی اجازت دی جاتی ہے اسی طرح کرکٹ کو بھی شرائط کے ساتھ کھیلنے کی اجازت ملنی چاہئے۔

ڈاکٹر ظفر انجم صاحب (امریکہ)

السلام علیکم ورحمۃ اللہ، کھیلوں کے...... جو ہو رہا ہے اور مسلمان جس بات کی فکر کر رہے ہیں میں اس کی طرف آپ کی توجہ دلانا چاہتا ہوں، آج کل جو نوجوان نسل ہیں وہاں امریکہ میں اور دوسرے مغربی ممالک میں ان کو اسلام سے جوڑے رکھنے کے لئے بہت بڑی فکر ہوگئی ہے اس لئے کہ وہ مسجدوں کو نہیں آتے اور پھر وہ کھیلنے کے لئے جاتے ہیں دوسرے گراؤنڈس میں۔ اپنے دوسرے اسکولوں کے میدان میں جاتے ہیں، کلبوں میں جاتے ہیں اپنے غیر مسلم دوستوں کے ساتھ کھیلتے ہیں تو پوری طرح اسلامی ماحول سے دور ہیں تو وہاں کے بزرگوں کو والدین کو اور جو مذہبی لیڈر ہیں ان کو یہ بڑی فکر لاحق ہوگئی کہ ان نوجوانوں کو دین سے کیسے جوڑا جائے اور ان کو مسجدوں اور اسلامک سینٹروں میں کیسے لایا جائے تو اس وقت بڑی تحریک چل رہی ہے کہ جو بھی نئی مسجد بنتی ہے وہ صرف مسجد کے نام سے نہیں بنتی بلکہ اس کے لئے بہت بڑی زمین لی جاتی ہے تاکہ مسجد سے ملحق اور متصل ان کے لئے جمنزیم بنائے جائیں تاکہ نوجوان مسلمان وہاں پر آئیں یوتھ وہاں باکس بال کھیلیں، وہاں پر دوسرے گیمس کھیلیں اور ایک ہمارے وہاں پر امام ہیں وہ تو کرکٹ کھیلتے ہیں ماشاء اللہ، مسجد کے باہر میدان ہے اس میں کرکٹ کھیلتے ہیں، تو اس طرح کے کھیلوں کو جائز کرنے میں اس وقت وسعت نظر سے کام لینا چاہئے کیوں کہ اس سے دوسرے بہت سے فائدے بھی شامل ہیں اس سیمینار سے انشاء اللہ مغربی ممالک میں جیسا کہ میں پہلے بھی عرض کر چکا ہوں کہ ہم یہ سب پیغام لے کر پہنچیں گے تو کل جو تجاویز آئے گی تو اس سلسلہ میں میری عرض ہے اور گزارش ہے کہ اس کو ملحوظ رکھا جائے۔ جزاك اللہ۔



عالم اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

سلسلہ
جدید فقہی مباحث

الیکشن کے شرعی مسائل

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کے بائیسویں فقہی سمینار منعقدہ مورخہ ۲۵-۲۷ ربیع الثانی ۱۴۳۴ھ مطابق ۹ تا ۱۱ مارچ ۲۰۱۳ء کو جامعہ اسلامیہ عربیہ، جامع مسجد امروہہ، اتر پردیش میں پیش کئے گئے علمی، فقہی اور تحقیقی مقالات کا مجموعہ

تحقیقاتِ اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

زیر سرپرستی
حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی
حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

دارالاشاعت
اُردو بازار ○ ایم اے جناح روڈ ○ کراچی پاکستان

پیش لفظ

انسان اپنی فطرت کے اعتبار سے آزاد پیدا کیا گیا ہے، نہ اس کو یہ بات قبول ہوتی ہے کہ کسی کو اس پر اختیار حاصل ہو اور نہ اس کو یہ بات گوارہ ہوتی ہے کہ اس پر اس کی جنس سے تعلق رکھنے والے کسی اور شخص کی حکومت ہو، اسی فطری جذبہ کی تکمیل کے لئے ریاستی نظام ترقی کرتے کرتے اس تصور تک پہونچا کہ عوام پر عوامی نمائندہ کے واسطے سے خود عوام کی حکومت ہونی چاہئے، اسی تصور کو جمہوریت کا نام دیا گیا، جس میں انسان اپنے آپ پر کسی شخص یا گروہ کی حکمرانی کو تو تسلیم کرتا ہے، لیکن اس طرح نہیں کہ کوئی فرد یا گروہ زبردستی اس پر مسلط ہو جائے یہ اس کے اپنے انتخاب کا نتیجہ ہوتا ہے، اور خود اس کے نمائندے اس پر حکومت کرتے ہیں۔

اس نظام حکومت میں الیکشن کو مرکزی حیثیت اور بنیادی اہمیت حاصل ہوتی ہے، الیکشن کے ذریعہ عوام اپنے حق رائے دہی کا استعمال کرتے ہیں اور جو لوگ منتخب ہوتے ہیں ایک مقررہ مدت کے لئے ان کا حق حکمرانی ثابت ہوتا ہے، اسی لئے اگرچہ کہ جمہوری طرز حکمرانی کی خود کئی قسمیں ہیں، کہیں صدارتی نظام ہے، اور کہیں پارلیامانی، کہیں دو جماعتی نظام ہے، کہیں کثیر جماعتی، کہیں صدر کا انتخاب عوام کرتے ہیں، اور کہیں عوام کے منتخب نمائندے، لیکن بنیادی طور پر رائے عامہ کی تائید کا حصول ہر صورت میں ضروری ہوتا ہے اور حکومت کو وجود میں لانے کا بنیادی کردار ہوتا ہے۔

اگر غور کیا جائے تو الیکشن کے ذریعہ حکمرانوں کا انتخاب اسلامی نقطۂ نظر سے بھی قابل قبول بلکہ مطلوب ہے، اسلام سے پہلے پوری دنیا میں خاندانی بادشاہت کا نظام جاری تھا، جزیرۃ العرب کے پڑوس میں روم و ایران اور یمن کی حکومتیں قائم تھیں اور ان سب میں طریقہ حکمرانی شاہی نظام پر مبنی تھا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو نظام کو پسند نہیں کیا، بلکہ آپ نے قیصریت اور کسرویت پر ناپسندیدگی کا اظہار فرمایا، اور مسلمانوں کو اپنے اختیار سے اپنا حکمراں منتخب کرنے کا حق دینے کی غرض سے اپنے بعد اپنا خلیفہ نامزد نہیں کیا، اگرچہ آپ نے نماز میں امام بنا کر ایک لطیف اشارہ کر دیا کہ مسلمانوں کو حضرت ابوبکرؓ کو اس منصب پر لانا چاہئے، جن کی نہ صرف قربانیاں بڑھ کر تھیں، بلکہ وہ فہم و فراست، مزاج نبوت سے ہم آہنگی، امت کو مجتمع رکھنے کی صلاحیت، سختی کے موقع پر جرأت و شجاعت، اور نرمی کے موقع پر لطف و مروت کے اعتبار سے بھی اپنے رفقاء میں سب سے ممتاز شخصیت کے حامل تھے، اگر آپ صراحۃً ان کی خلافت کا اعلان فرما دیتے تو صحابہ اسے "حق بحق دار رسید" ہی کا مصداق سمجھتے، لیکن بادشاہت کی جگہ خلافت اور آمریت کی جگہ شورائیت کے طریق کو فروغ دینے کے لئے آپ نے خلافت صدیقی کی صراحت کرنے سے گریز فرمایا اور علماء کا اتفاق ہے کہ حضرت ابوبکرؓ کی خلافت خود بخود مستحق نہیں ہوئی بلکہ جب صحابہ نے آپ کے ہاتھوں پر بیعت کر لی تب آپ کی خلافت وجود میں آئی، اسی طرح حضرت عمرؓ کو اگرچہ حضرت ابوبکرؓ نے نامزد فرمایا لیکن صرف اس نامزدگی کی وجہ سے حضرت عمرؓ خلیفہ نہیں ہوئے بلکہ جب صحابہ نے آپ کے ہاتھ پر بیعت کر لی تب آپ کی خلافت منعقد ہوئی۔

اس زمانے میں امت مسلمہ کے ارباب حل وعقد مدینہ منورہ میں جمع تھے، اس لئے ان کی جانب سے کسی حکمراں کا انتخاب کافی تھا، لیکن آبادی کے پھیلاؤ اور ملت کی ذمہ دار شخصیتوں کے مختلف علاقوں میں بکھراؤ کے اعتبار سے موجودہ دور میں یقیناً کسی ایک شہر کے لوگوں کا اتنے اہم مسئلے پر رائے دیدینا کافی نہیں ہوگا، اس لئے اگر آج کسی خطہ میں اسلام کا مطلوب نظام خلافت قائم ہو تو اس کی شکل یہی

ہوگی کہ عوام اپنے نمائندے منتخب کریں، اور یہ نمائندے حکمراں کا انتخاب کریں، البتہ اسلامی نقطہ نظر سے ووٹوں کی اکثریت کافی نہیں ہوگی، بلکہ یہ بات بھی ضروری ہوگی کہ جس شخص کو منتخب کیا جائے وہ اخلاق و کردار کے اعتبار سے مقتدیٰ بننے کے لائق بھی ہو، مغربی جمہوریت کا بنیادی نقص یہی ہے کہ اس میں مقدار کو تو اہمیت دی گئی ہے لیکن معیار کو کوئی اہمیت نہیں دی گئی ہے، ووٹوں کی اکثریت کو تو اہمیت دی گئی ہے، لیکن اخلاق و کردار کے لئے کوئی حصہ نہیں رکھا گیا۔

ہندوستان میں سیاسی نظام جمہوریت پر مبنی ہے، بلکہ بجا طور پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ دنیا کی سب سے بڑی جمہوریت ہے، لیکن ظاہر ہے کہ ایک کثیر مذہبی معاشرہ میں اس بات کی توقع نہیں کی جاسکتی کہ وہاں سیاسی و اجتماعی زندگی کا پورا ڈھانچہ شریعت اسلامی کے مطابق بنایا جائے گا، اس لئے ہمیں ملک کے مروجہ آئین وقوانین کے دائرہ میں رہتے ہوئے ہی ان مسائل پر غور کرنا ہوگا، اور ہمیں یقین ہے کہ کسی ملک میں حکومت اور قانون کی لگام مسلمانوں کے ہاتھ میں ہو یا اس سلسلے میں ان کے ہاتھ بندھے ہوئے ہوں ہر صورت اور ہر حال میں شریعت ہماری رہنمائی کرتی ہے۔

الیکشن کے موجودہ نظام میں کئی مسائل مسلمانوں کے لئے دینی اعتبار سے قابل توجہ ہیں، الیکشن میں عوامی نمائندوں کو خود امیدوار بننا پڑتا ہے، مسلمانوں کی جداگانہ سیاسی جماعتیں بھی قائم کی جاسکتی ہیں، اور وہ قومی جماعتوں کا بھی حصہ بن سکتے ہیں، بعض ایسی فسطائی پارٹیاں بھی ہیں جنہوں نے اپنے منشور میں اسلام اور مسلمانوں کی مخالفت کو شامل رکھا ہے، خود یہ مسئلہ بھی اہمیت کا حامل ہے کہ شرعاً ووٹ دینے کی کیا حیثیت ہے؟ ایک اہم مسئلہ خواتین کے الیکشن میں حصہ لینے کا ہے، اس طرح کے اور بھی مسائل ہیں۔

اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا نے ان میں سے بعض مسائل پر اپنے چودھویں سیمینار منعقدہ حیدرآباد میں بحث کی تھی، لیکن کئی مسائل وہ تھے جن پر ابھی غور وفکر کی ضرورت باقی تھی، اسی لئے اکیڈمی کے بائیسویں سیمینار منعقدہ امروہہ میں ان موضوعات کو زیر بحث لایا گیا، بحمد اللہ اس موضوع پر بڑی تعداد میں اور بڑے اہم مقالے آئے، سیمینار میں بھی اس موضوع پر خوب مناقشہ ہوا اور اہل علم کی بڑی تعداد نے اس میں حصہ لیا، ان مقالات ومناقشات کی روشنی میں تجاویز منظور ہوئیں، ان ہی مقالات ومباحث اور تجاویز کا مجموعہ اس وقت قارئین کے سامنے ہے، جس کو اکیڈمی کے شعبۂ علمی کے رفیق محب عزیز مولانا مفتی محمد سراج الدین قاسمی نے بڑی خوش اسلوبی اور محنت کے ساتھ مرتب اور ایڈٹ کیا ہے، دعا ہے کہ اکیڈمی کے سابق مجلات کی طرح اسے بھی قبولیت اور پزیرائی حاصل ہو، اللہ تعالیٰ اس کو امت کے لئے نفع کا ذریعہ بنائے۔ وباللہ التوفیق وهو المستعان۔

خالد سیف اللہ رحمانی

(جنرل سکریٹری)

۲۷ ربیع الاول ۱۴۳۵ھ/ ۲۹ جنوری ۲۰۱۴ء

خطبہ صدارت

(حضرت) مولانا محمد نعمت اللہ اعظمی صدر اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) واستاذ حدیث دار العلوم دیوبند

نحمده ونصلي على رسوله الكريم!

محترم علماء کرام! ہم سب لوگوں کا اس حقیقت پر ایمان ہے کہ اللہ تعالیٰ کا بھیجا ہوا دین انسانیت کی فلاح وبہبود کا ضامن ہے اور محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جس شریعت کو لیکر آئے وہی اللہ تعالیٰ کے یہاں مقبول اور اس کے بندوں سے مطلوب ہے، دین تو ہمیشہ ایک ہی رہا ہے، جو عقائد اور بنیادی اصولوں کا مجموعہ ہے؛ لیکن شریعت مختلف رسولوں کے ذریعے ان کے زمانے کی ضرورت کے لحاظ سے بھیجی گئی، جو اپنی مکمل اور آخری شکل میں پیغمبر اسلام جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی اور خود اللہ تعالیٰ نے اس کی حفاظت کا ذمہ لیا ہے، دین وشریعت کا یہ مجموعہ قرآن وحدیث کی صورت میں ہمارے پاس موجود محفوظ ہے۔

انسانی زندگی میں کچھ مسائل تو ایسے ہیں، جن میں کوئی تبدیلی نہیں آتی اور کچھ ایسے امور بھی ہیں جن میں تبدیلیاں پیش آتی رہتی ہیں، انہیں کی وجہ سے نئے مسائل پیدا ہوتے ہیں، جب تک نبوت کا سلسلہ جاری تھا، انبیاء کے ذریعہ یہ ضرورت پوری ہوتی تھی اور نئی شریعت پہلی شریعت کی جگہ لے لیتی تھی، پھر جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر نبوت کا سلسلہ مکمل ہوگیا اور آئندہ کی نئی شریعت کا امکان باقی نہیں رہا تب بھی یہ مسائل خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں بھی پیدا ہوتے رہے، جب اس طرح کے مسائل پیدا ہوتے اور صحابہ آپ سے دریافت کرتے یا کسی بات میں تامل ہوتا اور وہ وضاحت چاہتے، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کرتے، اللہ تعالیٰ کی طرف سے کبھی اس کا جواب وحی متلو کی شکل میں آتا اور کبھی وحی غیر متلو کی شکل میں؛ چنانچہ قرآن مجید میں ۱۳ مقامات پر ''یسئلونک'' کے ذریعہ صحابہ کے سوالات کا ذکر کرتے ہوئے، ان کے جواب دیئے گئے ہیں، تفسیر کی ذیل میں ایک مستقل علم ''اسباب نزول'' کا ہے، جس میں ان واقعات کو بیان کیا جاتا ہے، جن کے پس منظر میں قرآن کی کوئی آیت نازل ہوتی ہے، اسی طرح علم حدیث میں ایک مستقل فن ''اسباب ورود'' کا ہے، جس میں ان واقعات کا ذکر کیا جاتا ہے، جن کے پیش آنے پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی ہدایت دی، پس حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں پیش آنے والے مسائل کے حل کا طریقہ یہی تھا کہ صحابہ سوال کرتے اور وحی کے ذریعے اس کا جواب دیدیا جاتا۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد آپ ہی نے ہدایت فرمائی کہ جو نئے مسائل پیش آئیں، ان کو پہلے کتاب اللہ میں دیکھا جائے، پھر سنت رسول میں تلاش کیا جائے اور یہ نہ ملے تو اجتہاد سے کام لیا جائے، جیسا کہ حضرت معاذ ابن جبلؓ کو کار قضاء سپرد کرتے وقت آپ کی گفتگو ہوئی، قرآن وحدیث میں اجماع کے حجت ہونے کی بھی وضاحت موجود ہے، اور حدیث میں متعدد مثالیں قیاس کی بھی موجود ہیں، اس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کو طریقہ کار بتادیا کہ اگر نئے مسائل پیش آئیں، تو اجتہاد کی صلاحیت رکھنے والے اجتہاد سے کام لیں، نیز کتاب اللہ، سنت رسول، اجماع اور قیاس کی روشنی میں مسائل کو حل کریں اور جو لوگ خود اجتہاد کی صلاحیت نہیں رکھتے ہیں وہ مجتہدین کی اتباع کریں: "فسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون" (سورۂ نحل: ۴۳)۔

چنانچہ صحابہ کرام کے عہد سے لیکر ائمہ مجتہدین کے عہد تک نئے مسائل کے حل کا یہی طریقہ رہا ہے اور اسی منہج پر اس زمانے تک مسائل

حل کئے جاتے رہے ہیں، طریقہ اجتہاد کو مزید واضح کرنے کے لئے اصول فقہ کی تدوین عمل میں آئی، اصول فقہ کے ذریعے ہمیں احکام کو اخذ کرنے کا طریقہ بھی معلوم ہوتا ہے اور مختلف احکام کے مدارج بھی معلوم ہوتے ہیں، اسی طرح اجتہاد میں ایک اور معاون فن ''اصول حدیث'' کا ہے، جس کے ذریعے احادیث کے مقبول ونامقبول ہونے کی تحقیق ہوتی ہے، ناسخ ومنسوخ کی شناخت ہوتی ہے، نیز رفع تعارض اور ترجیح کے اصول معلوم ہوتے ہیں اور اس طرح احکام شریعت کے سب سے بڑے مآخذ حدیث سے مجتہد استفادہ کرسکتا ہے۔

ائمہ مجتہدین کے بعد صلاحیت، صالحیت اور حفاظت دین کی حکمت ومصلحت کو سامنے رکھتے ہوئے یہ طریقہ اختیار کیا گیا کہ گذشتہ فقہاء کے اجتہادات کو سامنے رکھتے ہوئے مسائل کا حل تلاش کیا جائے اور سلف صالحین کی تصریحات اور ان کے اجتہادات کو اپنے لئے نظیر بنایا جائے، اس وقت سے یہی طریقہ کار رائج ہے اور بحمد اللہ اسی طریقہ پر مسائل حل ہورہے ہیں، غور کیا جائے تو اس طریقہ میں تقلید بھی ہے اور ایک طرح کا اجتہاد بھی، تقلید اس لحاظ سے کہ گذشتہ فقہاء کے اجتہاد سے فائدہ اٹھاتے ہوئے مسائل کو حل کیا جاتا ہے اور اجتہاد اس لحاظ سے کہ ان مسائل کے بارے میں رائے قائم کی جاتی ہے جن کے متعلق گذشتہ فقہاء کی صراحت موجود نہیں ہے، اگر عرف اور احوال بدل گئے ہوں، تو احکام میں تبدیلی بھی ہوئی ہے۔

ایک اہم مسئلہ یہ بھی ہے کہ ہمارا یقین ہے کہ تمام ائمہ متبوعین اپنے اجتہاد میں مخلص تھے، حق پڑتے تھے اور انہوں نے درست تر رائے تک پہونچنے کی بہترین کوشش کی ہے؛ اسی لئے اگرچہ تقلید واجب ہے؛ لیکن یہ بقول حضرت تھانوی انتظام دین کے نقطۂ نظر سے واجب ہے؛ چنانچہ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں:

''سو ہم تقلید شخصی کو فی نفسہ فرض یا واجب نہیں کہتے؛ بلکہ یوں کہتے ہیں کہ تقلید شخصی میں دین کا انتظام ہوتا ہے اور ترک تقلید میں بے انتظامی ہوتی ہے'' (خطبات حکیم الامت: ۶/۱۷۲)۔ اسی بنیاد پر قدیم زمانے سے اہل علم نے اس بات کی اجازت دی ہے کہ بوقت حاجت مذاہب اربعہ میں سے کسی مذہب کی طرف عدول بھی کیا جاسکتا ہے، اس کی بہت سی مثالیں اہل علم کے یہاں موجود ہیں۔ جیسے ممتدۃ الطہر کی عدت کا مسئلہ، امامت اور تعلیم قرآن پر اجرت وغیرہ کے مسائل؛ چنانچہ علامہ شامی فرماتے ہیں:

''والحاصل أنه إذا اتفق أبو حنيفة وصاحباه على جواب لم يجز العدول عنه إلا لضرورة'' (رسم المفتی: ۷۰)۔

اس کی بہت سی نظیریں فقہاء کے یہاں موجود ہیں، حضرت تھانوی نے اسی اصول کو سامنے رکھتے ہوئے اسباب تفریق سے متعلق الحیلة الناجزہ للحیلة العاجزہ مرتب فرمائی جس سے آپ سبھی حضرات واقف ہیں، غرض کہ نئے مسائل کو حل کرنے کے لئے جہاں شدید حرج ہو، دوسرے مجتہدین کے اقوال سے بھی فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے، عبادات میں عام طور پر اس کی ضرورت کم پڑتی ہے؛ لیکن معاملات میں اس کی زیادہ ضرورت پڑتی ہے، اسی لئے موجودہ دور میں ہمارے جو علماء اسلامی مالیاتی نظام پر علم وتحقیق کا کام کررہے ہیں، انہوں نے حسب ضرورت دوسرے مذاہب سے استفادہ کیا ہے، اس سلسلے میں حضرت تھانوی کی یہ صراحت بہت ہی چشم کشا ہے:

''میرا ارادہ تھا کہ ایک رسالہ احکام معاملات میں ایسا لکھوں کہ جن معاملات میں عوام مبتلا ہیں، اگر وہ صورتیں کسی مذہب میں بھی جائز ہوں تو اس کی اجازت دے دوں؛ تاکہ مسلمانوں کا فعل کسی طرح سے توصیح ہوسکے، میں نے احتیاطاً اس کے بارے میں حضرت مولانا گنگوہیؒ سے بھی دریافت کیا کہ ایسے مسائل میں دوسرے مذہب پر فتویٰ دینا جائز ہے یا نہیں؟ تو حضرت نے بھی اجازت دے دی، مولانا بہت پختہ حنفی تھے (کلمۃ الحق: ۱۷)۔

اسی طرح اس بات کی بھی گنجائش نکلتی ہے کہ بوقت ضرورت مذہب غیر مفتی بہ قول کو بھی اختیار کرلیا جائے، چنانچہ علامہ شامی کا بیان ہے:

قلت: لكن هذا في غير موضع الضرورة فقد ذكر في حيض البحر في بحث ألوان الدماء أقوالا ضعيفة ثم قال: وفي المعراج عن فخر الأئمة: لو أفتى مفت بشيئ من هذه الأقوال في مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا (رد المحتار: ۱،۵۱)

نئے مسائل کو حل کرنا، خواہ یہ گذشتہ فقہاء کی عبارتوں کی روشنی میں ہو یا مذہب کے قول ضعیف کولیکر ہو یا بوقت ضرورت دوسرے مکاتب فقہ کی طرف عدول کے ذریعہ ہو، ہر صورت میں غور کرنے کے دو طریقے ہیں: ایک طریقہ انفرادی ہے اور دوسرا طریقہ اجتماعی اور شورائی، یہ دونوں ہی طریقے عہد صحابہ سے جاری ہیں، جہاں ہمیں صحابہ کے انفرادی اقوال ملتے ہیں، وہیں حضرت عمر کی مثال بھی ملتی ہے کہ آپ نے بہت سے مسائل پر تنہا غور کرنے کے بجائے اکابر صحابہ کو جمع کیا اور ان کے مشورے اور ان کی مدد سے مسائل کو حل کیا، اسی طرح ائمہ متبوعین میں امام اعظم ابوحنیفہؒ نے اسی اجتماعی طریقہ اجتہاد کو اختیار کیا جس کی تفصیل تاریخ اور امام ابوحنیفہ کے مناقب سے متعلق کتابوں میں موجود ہے۔

اسلامک فقہ اکیڈمی نے سلفِ صالحین کے اسی منہج کو اختیار کیا ہے، جس میں کتاب وسنت کی روح کو سامنے رکھنے کے ساتھ ساتھ گذشتہ فقہاء کے اجتہادات پیش نظر رکھے جاتے ہیں اور فقہی نظائر وامثال کی روشنی میں رائے قائم کی جاتی ہے؛ البتہ جن مجتہد فیہ مسائل میں احوال زمانہ کی تبدیلی کی وجہ سے حرج پیدا ہوجاتا ہے، ان میں مذہب کے قولِ ضعیف کو یا بعض دفعہ ائمہ اربعہ میں سے کسی اور کی رائے کو قبول کیا جاتا ہے، لیکن ایسے مسائل بہت کم ہیں، جن میں اس کی ضرورت محسوس ہوئی، نیز یہ عمل انفرادی نہیں ہوتا بلکہ اجتماعی غور وفکر اور بحث ومناقشہ کے ذریعے انجام دیا جاتا ہے، انشاء اللہ آئندہ بھی اسی نہج پر اکیڈمی اس خدمت کو انجام دیتی رہے گی۔

حضرات! میں اپنی طرف سے بھی اور اکیڈمی کی طرف سے بھی آپ تمام حضرات کے تعاون کا بے حد شکر گزار ہوں، نیز ہمارے لئے سعادت کی بات ہے کہ یہ پروگرام اس ادارہ میں منعقد ہورہا ہے جس کی بنیاد حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی نے رکھی ہے، جس میں حضرت نانوتوی کے سب سے زیادہ معتمد شاگرد حضرت مولانا احمد حسن امروہوی نے سالہا سال حدیث کا درس دیا، اس ادارہ کا ہمیشہ دیوبند کے اکابر سے تعلق رہا ہے، اللہ تعالیٰ ہمارے اس اکٹھے ہونے کو قبول فرمائے اور امت کے لئے اسے نفع کا ذریعہ بنائے۔

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين



پہلا باب تمہیدی امور

سوال نامہ:

الیکشن سے مربوط شرعی مسائل

انسان اپنی ضروریات کو پوری کرنے نیز اپنی حفاظت اور دفاع کے لیے اپنے ہی جیسے بہت سے انسانوں کا محتاج ہوتا ہے، اس لئے ضرورت ہوتی ہے کہ سماج کو نظم وضبط کی لڑی میں پرو دیا جائے، تنظیم کا ایک دائرہ تو نسبتاً محدود ہوتا ہے، جس کو ہم 'خاندان' کہتے ہیں، دوسرا دائرہ اس سے وسیع تر ہوتا ہے، جس کو سلطنت اور حکومت سے تعبیر کیا جاتا ہے، ایسے کسی نظام کے بغیر انسان کی تمام ضرورتیں پوری نہیں ہوسکتیں؛ اسی لئے ہر مہذب سماج ریاست کے زیر سایہ زندگی گزارتا آیا ہے۔

حکومت کی تشکیل کے مختلف طریقے زمانہ قدیم سے مروج رہے ہیں، موجودہ عہد میں جس سیاسی نظام کو مشرق سے مغرب تک پوری دنیا میں غلبہ حاصل ہے، وہ ہے جمہوری نظام، جمہوریت کے بعض اصول اسلام کے طرز حکمرانی سے بہت قریب ہیں، اور بعض اسلامی تعلیمات کے مغایر بھی ہیں؛ لیکن چونکہ جمہوریت کی متنوع شکلیں دنیا میں پائی جاتی ہیں اور اس میں مختلف طرز حکومت کو سمو لینے کی گنجائش ہے؛ اس لئے بہت سے مسلمان ملکوں میں بھی ایسی جمہوریت کو فروغ دینے کی کوشش کی گئی ہے، جو شریعت اسلامی سے ہم آہنگ ہو۔

جمہوریت کا ایک اہم عمل عوامی رائے سے حکمراں کا انتخاب کرنا ہے، اب چونکہ ہر ملک میں آبادی کا پھیلاؤ غیر معمولی حد تک بڑھ گیا ہے، اس لئے ملک کے ہر بالغ شہری کی رائے حاصل کرنے اور اس کو انتخاب کے عمل میں شریک کرنے کے لئے الیکشن کا طریقہ اختیار کیا جاتا ہے، الیکشن کے ذریعہ گاؤں اور شہر کی سطح پر بھی عوام اپنے نمائندوں کا انتخاب کرتے ہیں، صوبہ کی سطح پر بھی اور ملک کی سطح پر بھی، پھر ان منتخب نمائندوں کی رائے سے ہیئت حاکمہ وجود میں آتی ہے، ملک کا سربراہ منتخب کیا جاتا ہے اور تمام فیصلے کئے جاتے ہیں۔ الیکشن کا مسئلہ ان مسلمانوں کے لئے بھی اہمیت کا حامل ہے جو کسی مسلمان ملک میں بستے ہوں اور ان مسلمانوں کے لئے بھی جو اقلیت کی حیثیت سے کسی خطہ میں مقیم ہوں، نیز اس میں کوئی شبہ نہیں کہ الیکشن کے موجودہ طریقہ کار میں بہت سے شرعی مفاسد بھی شامل ہو گئے ہیں اور یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ الیکشن سے مسلمانوں کے وسیع تر دینی وملی مفادات متعلق ہیں۔ اگر وہ جمہوری نظام میں الیکشن سے بے تعلق ہو جائیں تو اس سے ان کو غیر معمولی نقصان پہنچ سکتا ہے اور ان کے مفادات پر کاری ضرب لگ سکتی ہے، یہ صورت حال نہ صرف غیر مسلم اکثریتی ممالک میں ہے؛ بلکہ اکثر مسلمان ملک کی صورتحال بھی اس سے مختلف نہیں ہے۔

ہندوستان کو یہ اعزاز حاصل ہے کہ یہ دنیا کی سب سے بڑی جمہوریت ہے، گزشتہ ساٹھ سال کے عرصہ نے یہ بات ثابت کردی ہے کہ ہمارا جمہوری نظام مستحکم بنیادوں پر قائم ہے، گردوپیش کے جتنے ممالک ہیں...... جن میں ہمارے ساتھ اور ہمارے بعد آزاد ہونے والے ممالک بھی شامل ہیں کے یہاں جمہوری نظام کو وہ استحکام حاصل نہ ہوسکا جو ہمارے ملک میں ہے، مشکل حالات میں بھی ہم نے جمہوری طرز فکر پر اپنے بھرپور ایقان کا ثبوت دیا ہے، یہ مستحکم جمہوریت جہاں ملک کے لئے سلامتی کی ضامن ہے، وہیں مذہبی، لسانی اور تہذیبی اقلیتوں کے لئے بہت بڑی نعمت ہے، یہ جمہوریت اور جمہوریت کے زیر سایہ انتخابی عمل ہی کا نتیجہ ہے کہ ہمارے ملک میں بار بار حکومتیں بدلتی رہتی ہیں، لیکن یہ تبدیلی

نہایت پُرامن طریقہ پر کسی تشدد اور بغاوت کے بغیر وجود میں آتی ہے، اور عوام ووٹ کی طاقت سے اپنی ناپسندیدہ حکومتوں کو ہٹا کر پسندیدہ حکومتوں کو لاتے ہیں۔

موضوع کی اہمیت اور موضوع سے متعلق مذکورہ پس منظر کی روشنی میں چند سوالات عرض خدمت ہیں، امید کہ کتاب وسنت اور فقہاء سلف کے اجتہادات نیز معاصر اہل علم کی آراء کے حوالے سے جواب عنایت فرمائیں گے:

۱۔ ووٹ کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

۲۔ اگر ووٹ شہادت کے درجہ میں ہے تو اس کا حکم شرعی کیا ہوگا، ووٹ دینا صرف جائز ہوگا یا مستحب یا واجب؟

۳۔ الیکشن میں اپنے آپ کو بحیثیت امیدوار پیش کرنے کا کیا حکم ہے؟

۴۔ غیر مسلم ملکوں میں اور بہت سے مسلم ملکوں میں بھی قانون ساز ادارے مخالف شریعت قوانین بھی بناتے ہیں، ایسی صورت میں ان اداروں کا ممبر بننا درست ہوگا یا نہیں؟ خاص کر ان حالات میں کہ ہندوستان کے موجودہ قانون کے مطابق اگر کوئی پارٹی اپنے ممبروں کے لئے وہیپ جاری کردے تو وہ پارٹی کی پالیسی کے مطابق ووٹ دینے کا پابند ہوجاتا ہے اور اپنے ضمیر کی آواز پر ووٹ دینے کا اختیار نہیں رکھتا۔

۵۔ جو لوگ قانون ساز اداروں کے رکن منتخب ہوں، انہیں دستور سے وفاداری کا حلف اٹھانا پڑتا ہے اور دستور میں بہت سی دفعات خلاف شریعت بھی ہوتی ہیں تو یہ عمل کہاں تک درست ہوگا؟

۶۔ بعض عیسائی ملکوں میں ہر ممبر کو بائبل پر حلف لینا پڑتا ہے، خواہ وہ کسی مذہب کا ہو، تو کیا مسلم ارکان کے لئے یہ عمل درست ہوگا؟

۷۔ بعض سیکولر پارٹیاں مسلمانوں کے مفادات کے تحفظ کے لئے زیادہ مناسب سمجھی جاتی ہیں؛ لیکن ان کے منشور کی بعض دفعات مخالف اسلام یا مسلم مفادات کے مغایر ہوتی ہیں، کیا ایسی پارٹیوں میں شریک ہونا، ان کی طرف سے انتخاب لڑنا اور ان کی حکومت میں شامل ہونا جائز ہوگا؟

۸۔ جو سیاسی پارٹیاں کھلے طور پر مسلم دشمن ہیں اور ان کے منشور میں اسلام اور مسلمان کی مخالفت شامل ہو، کیا کسی مسلمان کے لئے اس پارٹی میں شریک ہونا جائز ہوگا؟ نیز اگر کسی کی نیت ہو کہ وہ پارٹی میں شریک ہو کر اس کے ایجنڈے کو بدلنے کی کوشش کرے گا تو کیا اس کے لئے اس پارٹی میں شامل ہونے کی گنجائش ہوگی؟

۹۔ ایک ایسے ملک میں جہاں مسلمان اقلیت میں ہوں، مسلمانوں کے لئے علیحدہ سیاسی جماعت قائم کرنا جائز ہوگا؟ جبکہ اسے سیکولر ایجنڈے کے تحت ہی کام کرنا پڑتا ہے، نیز ایک احساس یہ بھی ہے کہ جہاں مسلمانوں کی آبادی مرتکز نہیں ہوتی ہے، وہاں خصوصاً اور دوسرے علاقوں میں عموماً مسلم سیاسی جماعت کا قیام مسلمان مخالف ووٹ کو متحد کردیتا ہے، اور اس سے فرقہ پرست تنظیمیں فائدہ اٹھالیتی ہیں۔

۱۰۔ ایک اہم مسئلہ یہ بھی ہے کہ الیکشن میں خواتین کا کیا کردار ہونا چاہئے، کیا انہیں ووٹنگ میں حصہ لینا چاہئے، کیا ان کے لئے الیکشن میں امیدوار بننا جائز ہے، کیا وہ قانون ساز اداروں کی ممبر بن سکتی ہیں؟ اس سلسلہ میں یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ ہندوستان میں تیزی سے یہ رجحان پنپ رہا ہے کہ سیاست میں عورتوں کی حصہ داری کو یقینی بنایا جائے، اس کے لئے مختلف ریاستوں میں اور مختلف سطحوں پر خواتین کے لئے سیٹیں ریزرو کی جارہی ہیں، یہاں تک کہ ہندوستان کی بعض ریاستوں میں پنچایت کی سطح پر پچاس فیصد سیٹیں عورتوں کے لئے ریزرو کردی گئی ہیں اور لوک سبھا سے پارلیمنٹ میں خواتین کے لئے ۳۳ فیصد ریزرویشن کا بل پیش کیا جاچکا ہے، اور قوی امید ہے کہ مستقبل میں یہ قانون کی شکل اختیار کرلے۔

☆☆☆

تجاویز:

الیکشن سے مربوط شرعی مسائل

۱۔ جمہوری نظام میں ووٹ کی غیر معمولی اہمیت ہے، اس اہمیت کے پیش نظر مسلمانوں پر لازم ہے کہ وہ اس حق کا بھرپور استعمال کریں۔

۲۔ الیکشن میں باصلاحیت اور اہل افراد کا اپنے آپ کو بحیثیت امیدوار پیش کرنا جائز و بہتر ہے۔

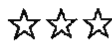
۳۔ قانون ساز اداروں میں ملّی مفادات کے تحت مسلمانوں کی نمائندگی ضروری ہے؛ البتہ اگر کوئی قانون ایسا بنایا جائے جو شرعی احکام یا انسانی مصالح کے خلاف ہو تو اس کو روکنے کی ہر ممکن کوشش کرنا مسلم ممبران کا دینی وملّی فریضہ ہے۔

۴۔ مسلم ممبران کا یہ بھی دینی وملّی فریضہ ہے کہ شرعی احکام یا انسانی مصالح کے خلاف جو قوانین پہلے سے بنے ہوں، ان میں تبدیلی کرانے کی ہر ممکن کوشش کریں۔

۵۔ منتخب ممبران کے لیے دستور سے وفاداری کا حلف اٹھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

۶۔ ہندوستان جیسے جمہوری ملک میں مسلمانوں کے لیے الیکشن میں حصہ لینا ایک ناگزیر ضرورت ہے؛ لہٰذا ایسی سیاسی پارٹیوں میں شرکت درست ہے جن کا منشور فرقہ واریت پر مبنی نہ ہو۔

۷۔ مسلم خواتین کے لیے شرعی احکام کی رعایت کے ساتھ ووٹ دینا درست ہے۔



تلخیص مقالات:

الیکشن سے مربوط شرعی مسائل

مولانا فخر عالم قاسمی و مفتی احمد نادر القاسمی

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کے بائیسویں فقہی سیمینار کے موضوعات میں سے ایک موضوع ''الیکشن سے مربوط شرعی مسائل'' ہے، اس موضوع سے متعلق اکیڈمی کو کل ۷۰ رمقالات موصول ہوئے، جن کی تلخیص اور فاضل مقالہ نگاروں کی آراء وتحریر کا خلاصہ پیش خدمت ہے:

سوال نمبر ۱۔ ووٹ کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

تمام مقالات کی خواندگی کے بعد سوالنامے کی شق اول: ووٹ کی شرعی حیثیت کے تعلق سے کل چھ طرح کی آراء سامنے آئی ہیں (۱) شہادت (۲) وکالت (۳) شفاعت (۴) مشاورت/امانت (۵) سیاسی بیعت (بشرطیکہ اسلامی ملک ہو) (۶) تقلیل شر ودفع ضرر:

۳۵ رفاضل مقالہ نگاران ایسے ہیں جن کی حتمی رائے یا غالب رجحان شہادت کی طرف ہے۔ جبکہ ۱۳ حضرات ایسے ہیں جنہوں نے اپنی رائے یا رجحان کا اظہار نہیں کیا بلکہ مذکورۃ الصدر تینوں یا چاروں شکلوں کے ممکن ہونے کا اشارہ دیا۔ ان میں سے پانچویں شکل: سیاسی بیعت کا رجحان رکھنے والوں کی تعداد کل تین ہے۔ اور تقلیل شر ودفع ضرر کے قائل ایک ہیں (مولانا عثمان بستوی)۔ ۶ روہ لوگ ہیں جنہوں نے کھل کر ووٹ کو مشاورت بلفظ دیگر امانت کا درجہ دیا ہے۔ ۳ رمقالہ نگار ایسے ہیں جنہوں نے ووٹ کی کوئی شرعی حیثیت تسلیم نہیں کی، بلکہ اس کو محض ایک رائے اور جدید انتخابی عمل سے تعبیر کیا، نیز ایک مقالہ میں شق اول وثانی سے متعلق کوئی چیز نہیں ہے (مفتی شیر علی گجراتی)، جبکہ ایک میں ووٹ کی شرعی حیثیت وکالت تسلیم کی گئی ہے (مولانا محبوب فروغ قاسمی)، اسی طرح ۱۱ رمقالہ نگاران ایسے ہیں جنہوں نے اپنی تحریروں میں مذکورہ بالا شکلوں کو توجگہ دی، لیکن اپنی رائے ورجحان کو پیش کرنے سے کلیۃً گریز کیا۔

پہلا موقف:

مندرجہ ذیل حضرات کے نزدیک ووٹ کی شرعی حیثیت ''شہادت'' کی ہے:

مولانا قمر الزماں ندوی، مولانا عبدالرب اعظمی، مولانا اسماعیل بن محمد صالح، مفتی سلطان کشمیری، ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی، مفتی تنظیم عالم قاسمی، مولانا محمد ارشد علی رحمانی، مولانا محمد ابرار خان ندوی، مولانا شاہ اکرام الحق ندوی، مولانا شوکت ثنا قاسمی، مولانا شاہین جمالی، مفتی خالد حسین نیموی قاسمی، مولانا اقبال احمد قاسمی، مولانا عبدالشکور قاسمی آکولہ، مولانا اشتیاق احمد اعظمی القاسمی، مفتی محمد نصر اللہ ندوی، مولانا عبدالخالق رامپور، مولانا عابد الرحمن بجنوری، مفتی اکمل یزدانی القاسمی، مفتی سید باقر ارشد قاسمی، مفتی عارف باللہ القاسمی، مولانا مظاہر حسین عماد القاسمی، مولانا حیدر علی قاسمی، مولانا عبداللطیف پالنپوری، مولانا محمد عمران ندوی، مولانا یوسف علی صاحب، مفتی شبیر احمد دیولوی، مولانا صادق مبارکپوری، مفتی جنید بن محمد، مولانا محمد مقصود فرقانی، مولانا عبدالرشید کانپور، مولانا محمد احسن عبدالحق ندوی، مفتی لطیف الرحمن ولایت علی، مفتی محمد شاہ جہاں ندوی، مولانا افتخار احمد مفتاحی۔

مذکورہ حضرات نے اپنے موقف کی تائید میں ان دلائل کو پیش کیا ہے:

قائلین شہادت کے دلائل:

(د) ووٹ کی شرعی حیثیت 'شہادت' تسلیم کرنے کی صورت میں مقالہ نگاروں نے مندرجہ ذیل دلائل پیش کیے ہیں:

ولا نکتم شہادۃ اللہ إنا اذا لمن الآثمین (مفتی شاہ جہاں ندوی)۔

(ا) ولا تکتموا الشہادۃ ومن یکتمہا فإنہ آثم قلبہ (بقرہ آیت ر ۲۸۳) (دیکھئے مقالہ: مولانا محمد قمر الزماں ندوی وغیرہ)۔

(۲) وأقيموا الشهادة لله (سورۂ طلاق) (از مقالہ مولانا عبدالرب اعظمی وغیرہ)۔

(۳) كونوا قوامين لله شهداء بالقسط (مائدہ:۷)۔

(۴) كونوا قوامين بالقسط شهداء لله (نساء:۱۳۵) (مفتی جعفر ملی رحمانی، مولانا ممتاز خاں ندوی، مفتی تنظیم عالم قاسمی)۔

(۵) ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا (سورہ بقرہ:) (دیکھئے مقالہ: مفتی خالد حسین نیموی قاسمی، مولانا عبدالسلام کوثری وغیرہ)۔

(۶) والذين هم بشهاداتهم قائمون۔ أولئك في جنت مكرمون (سورۂ معارج ۳۵-۳۳) (مفتی فیاض عالم قاسمی، مولانا مجیب الرحمن ندوی)

(۷) فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور (سورۂ حج:۳۰) (مفتی تنظیم عالم قاسمی، مفتی فیاض عالم قاسمی، مولانا محمد مجیب الرحمن ندوی، مولانا شوکت ثناء قاسمی وغیرہم)۔

(۸) والذين لا يشهدون الزور (الفرقان: ۷۲) (مولانا شاہ اکرام الحق ندوی، مفتی شاہ جہاں ندوی)۔

(۹) عن خريم ابن فاتك صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الصبح فلما انصرف قام قائماً فقال: عدلت شهادة الزور بالإشراك بالله ثلاث مرات ثم قرأ فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور (ابوداؤد، کتاب القضاء، باب فی شہادۃ الزور حدیث نمبر: ۳۵۹۹) (مولانا شاہ اکرام الحق ندوی)۔

(۱۰) اكبر الكبائر الإشراك بالله وعقوق الوالدين وشهادة الزور (بخاری باب اثم من اشراك بالله ۶۹۰۸) (مولانا شوکت ثناء قاسمی، مولانا اشتیاق احمد الاعظمی القاسمی وغیرہ)۔

(۱۱) من كتم شهادة إذا دعي إليها كان كمن شهد بالزور (جمع الفوائد بحوالہ طبرانی ۱/۶۲) (دیکھئے مقالہ: مولانا محفوظ الرحمن شاہین جمالی، مولانا اقبال قاسمی)۔

(۱۲) ألا أخبركم بخير الشهداء الذي يأتي بشهادته قبل أن يسألها (صحیح مسلم باب بیان خیر الشهداء ۲،۷۷، مشکوۃ: ۳۲۷، سنن ابی داؤد ۲،۵۰۶) (مولانا محمد ارشد علی رحمانی، مولانا شاہ اکرام الحق ندوی وغیرہ)۔

(۱۳) الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذو على يديه أو شك أن يعمهم الله بعقاب (جمع الفوائد ۲/۵۱ بحوالہ ابوداؤد والترمذی) (مولانا محفوظ الرحمن شاہین جمالی، مولانا عبدالسلام کوثری، مولانا حیدر علی قاسمی، مفتی لطیف الرحمن ولایت علی)۔

مسلمانوں کے پاس منکر کو روکنے کی طاقت ہونی چاہئے الیکشن میں صحیح امیدوار کو ووٹ دینا منکر کو روکنے کا پہلا عمل ہے۔

(۱۴) من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فمن لم يستطع فبلسانه ومن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان (مسلم: ۷۸) (مولانا مظاہر حسین عماد القاسمی، مولانا کلیم اللہ عمری)۔

(۱۵) تعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان (سورۂ مائدہ:) (مولانا عابد الرحمن بجنوری، مولانا غلام رسول منظور القاسمی)۔

(۱۶) أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها (نساء:۵۸) شہادت ایک امانت ہے اور امانت کا اس کے اہل کے پاس سپرد کرنا واجب ہے (مولانا عبدالرب اعظمی، مولانا ارشد علی رحمانی)۔

(۱۷) مولانا محمد ابرار خاں ندوی لکھتے ہیں کہ شہادت نہ دینے کی وجہ سے کسی حقدار کا حق مارا جائے اور دوسرا کوئی گواہ موجود نہ ہو یا گواہ تو موجود ہو مگر اس کی گواہی لائق اعتناء نہ ہو تو ایسے مواقع پر شہادت دینا واجب ہے اور شہادت نہ دینا باعث گناہ ہے دلیل میں فتاوی ہندیہ کی عبارت پیش کرتے ہیں: "ويلزم أداء الشهادة ويأثم بكتمانها إذا طلب المدعي ... وإن ادى غيره ولم تقبل شهادته يأثم من لم يؤد إذا كان ممن تقبل شهادته، كذا في التبيين، وإن كان هو أسرع قبولاً من اخرين ليس له الامتناع عن الأداء" (الفتاوى الهندى ۳،۴۵۲)۔

(۱۸) وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم (الانفال: ۶۰)۔
بعض مقالہ نگار کا مذکورہ آیت سے وجہ استدلال یہ ہے کہ

آیت کریمہ میں قوت کا لفظ بہت جامع ہے جو ان تمام قوتوں کو شامل ہے جو نتائج اور فیصلوں پر اثر انداز ہو سکیں، بالیقین جمہوری ملک میں ووٹ کی قوت دشمنوں کے عزائم کو خاک میں ملانے کے لیے اہم طاقت ہے اسے ہر حال میں استعمال کرنا چاہیے (دیکھئے مقالہ: مفتی خالد حسین نیموی قاسمی، مولانا مصطفی عبدالقدوس ندوی، مولانا افتخار احمد مفتاحی)۔

(۱۹) علی الشاهد أن يشهد حيثما استشهد (الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ۲،۴۱۵)، امام طبری نے اس ضمن میں اس کی بھی وضاحت فرمائی ہے کہ گواہی چھپانے کی ممانعت اس شکل میں ہے جب کسی حق کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہو (تفسیر طبری ۶/۹۹)، (مفتی خالد حسین نیموی قاسمی)۔

دوسرا موقف: وکالت/ شفاعت/ مشاورت:

اس مسئلہ میں دوسرا موقف وکالت، شفاعت اور مشاورت کا ہے، اس موقف کو اختیار کرنے والے علماء میں مندرجہ ذیل اسمائے گرامی بھی شامل ہیں:

مولانا فاروق سورت، مفتی عبدالرحیم القاسمی، مفتی اعجاز الحسن قاسمی، مولانا توقیر بدر القاسمی، مولانا فیاض عالم قاسمی، ڈاکٹر محمد مبین سلیم، مفتی جعفر ملی رحمانی، مفتی اشرف قاسمی، مولانا مصطفی عبدالقدوس ندوی، مولانا عبدالرب عبدالوہاب خان، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مفتی سہیل اختر قاسمی، مولانا عثمان بستوی۔

دلائل قائلین شفاعت:

ووٹ کی شرعی حیثیت ''شفاعت'' تسلیم کرنے کی صورت میں مقالہ نگاروں نے مندرجہ ذیل دلائل پیش کیے ہیں:

(۱) من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها، ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها (النساء: ۸۵) (مفتی خالد حسین نیموی قاسمی وغیرہ)

(۲) إذا جاء رجل يسأل أو طالب حاجة أقبل علينا بوجهه فقال: ''اشفعوا فلتؤجروا وليقض الله على لسان نبيه ما شاء'' (صحیح بخاری ۲،۸۹۰، كتاب الادب باب تعاون المؤمنين بعضهم بعضاً) (دیکھئے مقالہ: مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی)۔

تیسرا موقف: سیاسی بیعت: مولانا مصطفی عبدالقدوس ندوی، مولانا عبدالرب عبدالوہاب خان، مولانا ابوسفیان مفتاحی۔

چوتھا موقف: مشاورت: اس مسئلہ میں چوتھا موقف علماء کا یہ ہے کہ ووٹ کی حیثیت مشاورت کی ہے، اس رائے کو اختیار کرنے والے مندرجہ ذیل حضرات ہیں:

مولانا انور علی اعظمی، مولانا عبدالشکور قاسمی کیرالا، مولانا رحمت اللہ ندوی، مولانا راشد حسین ندوی، مولانا عبیداللہ ندوی، مولانا نثار عالم ندوی۔

پانچواں موقف: پانچواں موقف اس مسئلہ میں یہ ہے کہ ووٹ ایک رائے اور جدید انتخابی عمل ہے، اور بس، اس موقف کو مندرجہ ذیل تین حضرات نے اختیار کیا ہے:

مولانا محمد الاعظمی، مفتی فضیل الرحمن ہلال عثمانی، مفتی نعیم اختر ندوی۔

دلائل قائلین مشاورت/امانت: ووٹ کی شرعی حیثیت ''مشاورت/امانت'' تسلیم کرنے کی صورت میں مقالہ نگاروں نے مندرجہ ذیل دلائل پیش کیے ہیں:

(۱) وأمرهم شورى بينهم (دیکھئے مقالہ: مولانا توقیر بدر القاسمی، مفتی اعجاز الحسن قاسمی، مفتی خالد حسین نیموی)۔

(۲) وشاورهم في الأمر (دیکھئے مقالہ: مولانا توقیر بدر القاسمی، مفتی اعجاز الحسن قاسمی)۔

حدیث شریف میں صحیح مشورہ دینے کا حکم ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

(۳) المستشار مؤتمن (الترمذی، باب ان المستشار مؤتمن) (دیکھئے مقالات: مولانا عبدالشکور قاسمی، مفتی اعجاز الحسن قاسمی، مولانا عابد الرحمن بجنوری، مولانا عبیداللہ ندوی، مولانا نثار عالم ندوی، مولانا ریحان مبشر قاسمی، مفتی سہیل اختر قاسمی صاحبان)۔

(۴) إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها. (دیکھئے مقالہ: مولانا عبدالشکور قاسمی، مولانا کلیم اللہ عمری)۔

(۵) اد الأمانة إلى من ائتمنك ولاتخن من خانك (ترمذی حدیث: ۱۳۱۱)، (دیکھئے مقالہ: مفتی خالد قاسمی نیموی)۔

(۶) إذا ستنصح رجل أخاه فلينصح له (بخاری ۱/۲۸۹) (دیکھئے مقالہ: مولانا توقیر بدر قاسمی)۔

(۷) من قلد انساناً عملاً وفي رعيته من هو أولى فقد خان الله ورسوله وجماعة المسلمين (ردالمحتار ۸،۳۸، کتاب القضاء) (مولانا ریحان مبشر قاسمی)۔

(۸) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله ﷺ: من استعمل رجلاً من عصابة وفي تلك العصابة من هو أرضى لله منه فقد خان الله وخان رسوله وخان المؤمنين (المستدرك على الصحيحن للحاكم حديث: ۷۰۲۳) (مفتی شاہ جہاں ندوی)۔

(۹) عن أبي هريره رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله ﷺ: فإذا ضيعت الأمانة فانتظر الساعة قال: كيف إضاعتها؟ قال: إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة (صحیح بخاری حدیث نمبر ۵۹۔۶۴۹۷، مسند احمد ۸۷۲۹) (مفتی شاہجہاں ندوی، مولانا کلیم اللہ عمری، مولانا اشتیاق احمد الاعظمی)۔

(۱۰) عن النبي ﷺ: لا إيمان لمن لا أمانة له ولا دين لمن لا عهد له (مشکوۃ: ۱۵) (مفتی غلام رسول منظور القاسمی)۔

سوال نمبر ۲: اگر ووٹ شہادت کے درجہ میں ہے تو اس کا حکم شرعی کیا ہوگا؟ ووٹ دینا صرف جائز ہوگا، یا مستحب یا واجب؟

اس سوال کے جواب میں تین طرح کی آراء سامنے آئیں ہیں:

پہلی رائے: ووٹ ڈالنا مطلقاً واجب ہے

اس رائے کو مندرجہ ذیل حضرات نے اپنایا ہے: مولانا قمر الزماں ندوی، مولانا عبدالرب اعظمی، مولانا محمد اسماعیل بن محمد صالح، مفتی سلطان کشمیری، مفتی جعفر ملی رحمانی، مولانا ممتاز خان ندوی، مولانا مجیب الرحمن ندوی، مولانا توقیر بدر القاسمی، شاہ اکرام الحق ندوی، مولانا شیر علی صاحب، مولانا مصطفی عبدالقدوس ندوی، قاضی محمد حسن ندوی، مولانا شوکت ثناء قاسمی، مفتی اعجاز الحسن قاسمی، مولانا محفوظ الرحمن شاہین جمالی، مولانا عبدالشکور قاسمی آکولہ، مولانا اشتیاق احمد الاعظمی القاسمی، مفتی نصر اللہ ندوی، مولانا عبدالخالق رامپور، مولانا عابد الرحمن بجنور، مفتی اکمل یزدانی القاسمی، مفتی سید باقر ارشد قاسمی، مولانا حیدر علی قاسمی، مولانا عبداللطیف پالنپوری، مولانا عمران ندوی، مولانا یوسف علی صاحب، مفتی شبیر احمد دیولوی، مولانا صادق مبارکپوری، مولانا عبدالرب عبدالوہاب خان، مفتی جنید بن محمد، مولانا عبدالرشید کانپور، مولانا احسن عبدالحق ندوی، مفتی لطیف الرحمن ولایت علی، مفتی اشرف قاسمی، مفتی محمد شاہ جہاں ندوی، مولانا عثمان بستوی، مفتی اقبال احمد کانپور، ڈاکٹر محمد مبین سلیم، حافظ کلیم اللہ عمری۔

نیز اس مسئلہ میں مفتی خالد حسین نیموی واجب لغیرہ، مولانا مظاہر حسین عماد القاسمی واجب کفایہ اور مفتی فہیم اختر ندوی بعض حالات میں مطلوب اور بعض حالات میں وجوب کے قائل ہیں، جبکہ ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی صاحب فرماتے ہیں کہ حقوق پامال ہونے کا خطرہ ہو تو ووٹ دینا واجب ہے، اور اگر ووٹ دے کر حقوق پامال ہونے کا خطرہ ہو تو نہ دینا واجب ہے۔

قائلین وجوب کے دلائل:

چونکہ مذکورہ حضرات نے ووٹ کے وجوب کے لئے انہیں دلائل کا سہارا لیا ہے جو سوال نمبر ا (شہادت) کے ضمن میں ذکر کئے گئے، اس لئے مزید ان کا دہرانا تحصیل حاصل ہوگا، حسب ضرورت سوال نمبر ا کا مطالعہ کیا جاسکتا ہے۔

دوسری رائے: ووٹ ڈالنا صرف جائز یا مستحب ہے:

مندرجہ ذیل حضرات علماء نے یہ رائے دی ہے کہ ووٹ دینا صرف جائز اور مستحب ہے:

مولانا رحمت اللہ ندوی، مولانا راشد حسین ندوی، مولانا عبیداللہ ندوی، مولانا نثار عالم ندوی، مفتی فضیل الرحمن ہلال عثمانی، مفتی انور علی اعظمی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا محمد فاروق،

مفتی عبدالرحیم قاسمی، مولانا محمد قمر عالم قاسمی، مولانا ریحان مبشر قاسمی۔

تیسری رائے: فرض کفایہ وفرض عین ہے:

اس مسئلہ میں تیسری رائے یہ ہے کہ ووٹ دینا بعض حالات میں فرض کفایہ ہے، اور بعض حالات میں فرض عین بھی ہو جاتا ہے، اس رائے کو مندرجہ ذیل حضرات نے اختیار کیا ہے:

مفتی سہیل اختر قاسمی، مفتی عارف باللہ قاسمی، مفتی تنظیم عالم قاسمی، مولانا افتخار احمد مفتاحی۔

ضرورت کے لحاظ سے حکم شرعی متعین کیا جائے گا:

بعض حضرات کے نزدیک تینوں طرح کا رجحان پایا جاتا ہے، حالات کے حساب سے کبھی واجب، کبھی جائز اور کبھی مستحب ہوگا، اس رائے کو اختیار کرنے والے علماء میں مندرجہ ذیل حضرات ہیں:

مفتی سلمان قاسمی پالنپوری، مفتی مقصود فرقانی، مولانا محمد اعظمی، مولانا فیاض عالم قاسمی۔

جبکہ مولانا عامر ظفر ایوبی کے نزدیک ووٹ پر کوئی حکم لگانا مشکل ہے، مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی کی تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو اس مسئلہ پر اطمینان نہیں ہے۔

دلائل:

عام طور سے ان حضرات نے مسلمانوں کے حقوق کے تحفظ کو بنیاد بنایا ہے اور مزید دلائل بھی دیئے ہیں، مثلاً:

''ولا تکتموا الشهادة ومن يكتمها، فإنه آثم قلبه'' (سورۂ بقرہ: ۲۸۳) (دیکھئے مقالہ: مفتی انور علی اعظمی، قاری ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی)۔

سوال نمبر ۳: الیکشن میں اپنے آپ کو بحیثیت امیدوار پیش کرنے کا کیا حکم ہے؟

سوال نمبر ۳ کے تعلق سے تقریباً تمام مقالہ نگاروں نے خود سے عہدہ قبول کرنے کو ناپسند کیا ہے لیکن ہندوستان کے موجودہ حالات کے تناظر میں اپنے آپ کو امیدوار کی حیثیت سے پیش کرنا مندرجہ ذیل دلائل کی بنیاد پر جائز ہی نہیں بلکہ امر مستحسن قرار دیا ہے۔

مقالہ نگاران نے اپنے موقف کی تائید میں بہت سے نقلی اور عقلی دلائل وجوہات بیان کئے ہیں، مثلاً:

(۱) ہندوستان جیسے جمہوری ملک میں الیکشن میں شرکت سے بے شمار فوائد، قومی، ملی، مذہبی مفادات وابستہ ہیں بلکہ کہیں تو اس کے بغیر ملت کا تشخص اور دین اسلام کی حفاظت بھی خطرہ میں پڑ جاتی ہے۔

(۲) جمہوری قانون میں بنے ہوئے دفعات وقوانین کو پارلیمنٹ میں چیلنج کرنا، اس کے خلاف صدائے احتجاج بلند کرنا، منسوخی کا مطالبہ کرنا اور پارلیمنٹ میں اسلام اور مسلمانوں کے خلاف بنائے گئے قانون کو روکنا وغیرہ الیکشن میں شرکت کے ذریعہ ہی ہو سکتا ہے اور یہی مؤثر ذریعہ ہے۔

(۳) یہاں دو مفسدے جمع ہیں: الف: الیکشن میں شرکت کا مفسدہ کہ غیر اسلامی حکومت کے قیام میں تعاون، دستور وآئین سے وفاداری کا حلف، جس میں بعض دفعات ایسی ہو سکتی ہیں جو قرآن وحدیث سے صراحتاً متصادم ہوں۔

ب: دوسری طرف الیکشن میں مسلم امیدوار کھڑا نہ ہونے کی صورت میں مفسدہ ہے کہ اسلام کے خلاف پارلیمنٹ میں قوانین پاس کیے جائیں گے اور اسلام کی طرف سے دفاع کرنے والا وہاں کوئی نہیں ہوگا وغیرہ (تفصیل کے لئے دیکھئے مقالہ: مولانا عبیداللہ ندوی)۔

اس کے علاوہ مندرجہ ذیل نقلی دلائل بھی پیش کئے ہیں، جو مندرجہ ذیل ہیں:

دلائل:

(۱) حضرت یوسف علیہ السلام نے عزیز مصر سے حکومت کی درخواست ان الفاظ میں کی تھی:

اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم (سورۂ یوسف:۵۵)(دیکھئے مقالات: مفتی نصر اللہ ندوی، مفتی عبد الرحیم القاسمی، مولانا اشتیاق الاعظمی، مولانا عبد السلام کوثری، مفتی خالد حسین نیموی قاسمی، مولانا محفوظ الرحمن شاہین جمالی، مولانا شوکت ثناء قاسمی، مولانا مصطفی عبد القدوس ندوی، ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی)۔

(۲) حضرت سلیمان علیہ السلام نے اپنے بارے میں دعاء فرمائی تھی: "رب هب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي" (سورۂ ص:۳۵)(مولانا عبید اللہ ندوی، مفتی جعفر ملی رحمانی)۔

(۳) ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: من طلب قضاء المسلمين حتى يناله ثم غلب عدله جوره فله الجنة (سنن ابوداؤد، کتاب الاقضية، باب في القاضي يخطي ويصيب حديث: ۳۵۷۵)(مولانا عبد الرب عبد الوہاب خان، مولانا غلام رسول منظور القاسمی، مفتی عارف باللہ القاسمی، مولانا عابد الرحمن بجنوری، مولانا تو قیر بدر القاسمی، مولانا شوکت ثناء قاسمی)۔

(۴) حضرت عثمان ابن العاص ثقفیؓ کی حدیث سے بھی اپنے آپ کو امیدوار کی حیثیت سے پیش کرنے کا جواز معلوم ہوتا ہے، انھوں نے فرمایا: یارسول اللہ اجعلني إمام قومي فقال النبي صلى الله عليه وسلم أنت إمامهم واقتد بأضعفهم واتخذ مؤذناً لا يأخذ على أذانه أجراً (مسند احمد ۱۵۶۷۶، ترمذی ۲۶۶)، (مفتی عارف باللہ قاسمی)۔

(۵) مفتی تقی عثمانی صاحب لکھتے ہیں:

''ومن أجل هذه الدلائل اختار أكثر الفقهاء التفصيل فإن كان الطالب غير أهل لذلك المنصب من الإمامة أو القضاء فإن طلبه محظور مطلقا وكذلك إذا كان الطلبُ لحب المال والرئاسة والشرف فإنه منهي عنه على الإطلاق وأما إذا كان للإصلاح بين الناس وإقامة العدل فليس بمنهي عنه'' (تكمله فتح الملهم، تقي عثماني) (مولانا عامر ظفر ایوبی، مولانا غلام رسول منظور القاسمی، مولانا عابد الرحمن بجنوری، مولانا افتخار احمد مفتاحی)۔

(۶) أما إذا تعين بأن لم يكن أحد غيره يصلح للقضاء وجب عليه الطلب صيانة لحقوق المسلمين ودفعاً لظلم الظالمين ولم أرحكم إذا تعين ولم يول إلا بمال بل يحل بذله وينبغي أن يحل بذله للمال كما حل طلبه (رد المحتار ۸،۳۰، کتاب القضاء)(دیکھئے مقالہ: مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی)۔

(۷) أهون البليتين کے اعتبار سے جوشق اہون ہو اسے اختیار کرلیا جائے ''ما لا يدرك كله لا يترك كله'' (مولانا عبد الرشید کانپور)۔

(۸) اگر کوئی شخص اپنے آپ کو بحیثیت امیدوار اس نیت سے پیش کرتا ہے کہ کامیابی کے بعد اپنی قوم اور وطن کے حقوق کی حفاظت اور حکومت کے ظلم وتشدد کا انسداد کروں گا تو اس کے لیے الیکشن لڑنا درست ہے نیز الیکشن جیتنے کے بعد رشوت خوری سے بچنے کا بھی یقین ہو (مستفاد از کفایت المفتی ۹/ ۳۵۰)(مفتی جنید بن محمد)۔

(۹) ''عام اسلامی حکم یہی ہے کہ از خود کسی سرکاری عہدے کو یا منصب کو اپنے لیے طلب کرنا جائز نہیں اور ایسا شخص مطلوب منصب کا اہل نہیں ہوتا، لیکن بعض استثنائی صورتوں میں جہاں یہ بات واضح ہو کہ اگر کوئی شخص خود اس منصب کو طلب نہیں کرے گا تو نااہل اور ظالم لوگ اس پر قبضہ کر کے لوگوں پر ظلم کریں گے تو ایسے وقت میں عہدے کو طلب کرنے کی شرعاً اجازت ہے (فتاوی عثمانی)(مفتی لطیف الرحمن ولایت علی، مولانا صادق مبارکپوری)۔

(۱۰) حضرت عمرؓ زخمی ہونے کے بعد اس وقت کے سب سے زیادہ اہل اور موزوں ترین چھ افراد ''حضرت عثمان، حضرت زبیر، حضرت طلحہ، حضرت سعد، حضرت عبد الرحمن رضی اللہ عنہم کی مشاورتی وانتخابی کمیٹی بنادی تھی جو حقدار خلافت بھی ہوگی، چنانچہ حضرت زبیر بن العوام نے حضرت علی بن ابی طالب کے حق میں اپنے حق سے دستبرداری کرلی اور حضرت سعد ابن ابی وقاص نے حضرت عبد الرحمن بن عوف کے حق میں اور طلحہ بن عبید اللہ نے حضرت عثمان بن عفان کے حق میں دستبرداری کرلی، اس کے بعد حضرت عبد الرحمن بن عوف نے حضرت علی اور عثمان سے عرض کیا ''أيكما يبرأ من هذا الأمر فنفوض الأمر إليه، والله عليه والإسلام ليولين أفضل الرجلين الباقيين، فسكت الشيخان علي وعثمان، فقال عبد الرحمن بن عوف إني أترك حقي من ذلك، والله علي والإسلام أن أجتهد فأولي أولا كما بالحق، فقالا نعم'' (ابن كثير، البداية والنهاية ۴۶،۷-۱۴۵، مطبوعه بيروت ۱۹۸۸)۔ مذکورہ بالا عبارت خود کو منصب خلافت کے لیے نامزد کرنے کی ضمنی لیکن صریح دلیل ہے لیکن یہ نامزدگی منصب خلافت کی

حرص یا حکومت کو لذت ومنفعت کا ذریعہ سمجھنے کی وجہ سے نہیں تھی، بلکہ مسلمانوں کے حق میں مفید اور ان کی خدمت کی اپنے اندر صلاحیت محسوس کرنے کی وجہ سے تھی (مفتی شاہ جہاں ندوی، مفتی فہیم اختر ندوی)۔

(۱۱) امام ماوردی رقم طراز ہیں: وإن لم يقم بها- أي بالإمامة- أحد خرج من الناس فريقان: أحدهما أهل الاختيار حتى يختاروا إماماً للأمة، والثاني أهل الإمارة حتى ينتصب أحدهم للإمامة (ماوردی امام ابو الحسن علی بن محمد، الأحكام السلطانية في الولايات الدينية ص: ۳۰، مطبوعہ بیروت)، مذکورہ بالا عبارت سے بھی یہی ظاہر ہے کہ خود کو نامزد کرے (مفتی شاہ جہاں ندوی)۔

(۱۲) مشہور حنفی مفسر قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی اجعلني على خزائن الأرض کی تفسیر میں رقم طراز ہیں:

وفيه دليل على جواز طلب الولاية والقضاء وإظهار أنه مستعد لها إن كان آمنا على نفسه وعلى جواز أن يتولى الإنسان عملاً من يد سلطان جائرٍ أو كافر إذا علم أنه لاسبيل إلى إقامة الحق وسياسة الخلق إلا بتمكين ذلك الكافر أو الجائر وقد كان السلف من هذه الأمة يتولون القضاء من جهة الظلمة (تفسیر مظہری مطبوعہ زکریا بکڈپو، دیوبند) (مولانا صادق مبارکپوری، مولانا محمد عمران ندوی، مولانا حیدر علی قاسمی، مولانا فیاض عالم قاسمی)۔

(۱۳) علامہ محقق محدث ظفر احمد صاحب عثمانی رقم طراز ہیں:

إن طلب الإمارة والقضاء من حيث الإمارة والحكومة لحب المال والرياسة والشرف منهي عنه مطلقاً سواء كان بالقلب وحده أو باللسان أيضا لكونه من ناحية الدنيا لا الدين وأما طلبها لامن حيث الإمارة بل إرادة الإصلاح بين الناس وإقامة العدل فيهم والقضاء بالحق لما في العدل من الأجر الجزيل فليس بمنهي عنه لا بالقلب ولا باللسان (إعلاء السنن ۱۵، ۷، ۴، مکتبہ اشرفیہ، دیوبند) (مولانا صادق مبارکپوری، مفتی تنظیم عالم قاسمی، مولانا افتخار احمد مفتاحی)۔

(۱۴) من لكعب بن الأشرف فإنه قد أذى الله ورسوله فقام محمد بن مسلمة فقال يا رسول الله! أتحب أن أقتله، قال نعم، (صحيح البخاري ۲،۵۷۶)، اسی طرح غزوۂ حنین کے موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا من يحرسنا الليلة قال أنس ابن أبي مرثد الغنوي أنا رسول الله صلى الله عليه وسلم (ابوداؤد ۳۳۸)، مذکورہ بالا دونوں روایتیں خود سے آگے بڑھ کر ذمہ داری سنبھالنے کے اوپر دلیل ہے (مولانا محمد عمران ندوی)۔

(۱۵) ضرورت کے وقت خدمت خلق کے ارادے سے، ظالموں کو ظلم سے روکنے اور مسلمانوں کی خیر خواہی و نفع رسانی کی غرض سے منصب اور عہدہ کا مطالبہ کرنا شرعاً جائز ہے بدلیل مندرجہ ذیل احادیث ہیں: ''الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذو على يديه أو شك الله أن يعمهم الله بعقاب'' (جمع الفوائد ۲،۵۱)، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: من أذل عنده مومن فلم ينصره وهو يقدر على أن ينصره أذله الله على رؤوس الخلائق (جمع الفوائد ۲،۵۱) (مولانا حیدر علی قاسمی، مفتی اکمل یزدانی القاسمی، مولانا عثمان بستوی)۔

(۱۶) مفتی محمود حسن صاحب فرماتے ہیں:

اگر حصہ لینے میں احکام اسلام پر عمل کرنے میں رکاوٹ پیدا نہ ہو اور حصہ لیکر اہل اسلام کی خدمت کر سکے اور ان کو ظلم سے بچا کر حقوق دلا سکے تو حصہ لینا جائز ہے (فتاوی محمودیہ ۱۳؍۴۲۵) (مولانا حیدر علی قاسمی، مفتی عارف باللہ القاسمی، مفتی اکمل یزدانی قاسمی)۔

(۱۷) اگر الیکشن میں امیدوار بننے سے اسلام اور مسلمانوں کو نفع پہنچنے کا یقین یا گمان غالب ہو تو الیکشن میں امیدوار بننا واجب ہے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وأعدوا لهم مااستطعتم من قوة (الانفال: ۶۰) (مولانا مظاہر حسین عماد القاسمی)

(۱۸) الموسوعة الفقهية کی مندرجہ ذیل عبارت سے یہ وضاحت بھی ہوتی ہے کہ اگر ایک شخص کے سوا کوئی بھی مناسب اور موزوں نہ ہو تو اس پر اس عہدہ کو طلب کرنا واجب ہو جائے گا ''يختلف الحكم باختلاف حال الطالب، فإن كان لايصلح لها إلا شخص وجب عليه أن يطلبها- وإن كان هناك من هو أولى منه كره له طلبها وإن كان غير صالح لها حرم عليه طلبها'' (الموسوعة الفقهية ۶،۲۱۸،

تحفة المحتاج ۷، ۵۴۰، واسنی المطالب ۴، ۱۰۸) (مفتی عارف باللہ قاسمی)۔

(۱۹) ما لا یتم الواجب إلا به فهو واجب (الاشباہ والنظائر لابن نجیم ۹۱، الاشباہ والنظائر للسیوطی ۹۷) (مفتی خالد حسین نیموی قاسمی، مولانا عبدالشکور قاسمی کیرالا، مولانا ابرار خان ندوی)۔

سوال نمبر ۴: غیر مسلم ملکوں میں اور بہت سے مسلم ملکوں میں بھی قانون ساز ادارے مخالف شریعت قوانین بھی بناتے ہیں، ایسی صورت میں ان اداروں کا ممبر بننا درست ہوگا یا نہیں؟ خاص کر ان حالات میں کہ ہندوستان کے موجودہ قانون کے مطابق اگر کوئی پارٹی اپنے ممبروں کے لئے وہیپ جاری کردے تو وہ پارٹی کی پالیسی کے مطابق ووٹ دینے کا پابند ہوجاتا ہے اور اپنے ضمیر کی آواز پر ووٹ دینے کا اختیار نہیں رکھتا۔

سوال نمبر ۴ کے تعلق سے مقالہ نگاران دو طبقوں میں منقسم ہیں:

پہلا طبقہ وہ ہے جو ہندوستان کے موجودہ حالات کے تناظر میں بعض شرائط کے ساتھ مندرجہ ذیل دلائل کی بنیاد پر مخالف شریعت قانون ساز اداروں کی بھی ممبر شپ کو جائز قرار دیتا ہے گو کہ ان کی شمولیت دشرکت کسی بہت بڑی تبدیلی کا پیش خیمہ نہ ہو، اس رائے کو اختیار کرنے والے مندرجہ ذیل حضرات ہیں:

مولانا محفوظ الرحمن شاہین جمالی، مفتی جعفر ملی رحمانی، مولانا عبیداللہ ندوی، مفتی اشرف قاسمی، مفتی عبدالرحیم قاسمی، مولانا محمد عثمان بستوی، مولانا شوکت ثناء قاسمی، مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی، مفتی لطیف الرحمن ولایت علی، مولانا محسن القاسمی الحسنی، مفتی سہیل اختر قاسمی، مولانا مجیب الرحمن ندوی، مولانا قمر الزماں ندوی، مولانا عبداللطیف پالنپوری، مولانا افتخار احمد مفتاحی، مولانا اقبال احمد قاسمی، مفتی خالد حسین نیموی، مولانا عبدالشکور قاسمی، مولانا شاہ اکرام الحق ندوی، ڈاکٹر مبین سلیم، مفتی سلمان پالنپوری، مولانا عبدالرب عبدالوہاب خاں، مفتی انور علی اعظمی، مولانا محمد ارشد علی رحمانی، مفتی تنظیم عالم قاسمی، مولانا کلیم اللہ عمری، مولانا مصطفی عبدالقدوس ندوی، مفتی نصر اللہ ندوی، مفتی اکمل یزدانی قاسمی، مفتی سید باقر ارشد قاسمی، مفتی شاہ جہاں ندوی، مولانا اسماعیل بن محمد صالح، مفتی شیر علی گجرات، مولانا محمد اعظمی، مولانا محمد فیاض عالم قاسمی، مفتی شبیر احمد دیولوی، مولانا عابد الرحمن بجنوری، مولانا غلام رسول منظور القاسمی، ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی، مولانا راشد حسین ندوی، مفتی عبدالرشید قاسمی کانپور، مولانا حیدر علی قاسمی، مولانا عبدالخالق رامپور، مفتی نعیم اختر ندوی، مولانا مظاہر حسین عماد القاسمی، مولانا یوسف علی، مولانا عامر ظفر ایوبی، مولانا نثار عالم ندوی، مفتی فضیل الرحمن ہلال عثمانی، مفتی مقصود فرقانی، مفتی جنید بن محمد، مولانا محمد قمر عالم قاسمی، مولانا احسن عبدالحق ندوی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا ممتاز خاں ندوی، قاضی محمد حسن ندوی، مولانا رحمت اللہ ندوی۔

اس رائے کی تائید میں مذکورہ حضرات نے ذیل میں مذکور وجوہات اور دلائل پیش کئے ہیں:

الف۔ حضرت یوسف علیہ السلام نے عزیز مصر سے کہا تھا "اجعلني على خزائن الأرض" دوسری آیات سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام خود مختار نہیں تھے بلکہ بادشاہ کے تابع تھے، حکومت میں کوئی بڑی اور بنیادی تبدیلی لانے کی پوزیشن میں نہیں تھے، بادشاہ حضرت یوسف علیہ السلام کے دین پر نہیں تھا، یہ نص عام ہے حضرت یوسف علیہ السلام کے ساتھ خاص نہیں۔

ب۔ نجاشی شاہ حبشہ کے واقعہ سے بھی اس کی دلیل نکلتی ہے کہ وہ اپنے اسلام لانے کے باوجود خدا کے نازل کردہ احکام سے ہٹ کر فیصلہ کرتے رہے اور ایک غیر مسلم قوم کے بادشاہ بنے رہے اس کے باوجود آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں خارج از ملت قرار نہیں دیا بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی غائبانہ نماز جنازہ بھی پڑھی، حافظ ابن حجر نے ان کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ مسلمانوں کے لئے ایک ڈھال اور بڑے نفع بخش تھے۔

ج۔ اگر مجلس قانون ساز میں مسلمانوں کی نمائندگی ہو یا ایسے ارکان موجود ہوں جن کے انتخاب میں مسلم ووٹ اثر انداز رہا ہو تو ان کے ذریعہ نہ صرف مسلمانوں کے قومی بلکہ ان کے مذہبی مفادات کا بھی تحفظ ہوتا ہے، اگر مسلمان ایسے ممالک میں بالکل کنارہ کش ہوجائیں تو سیاسی اور قومی سطح پر ان کی کوئی اہمیت ہی باقی نہیں رہے گی بلکہ بعض حالات میں وہ مذہبی حقوق سے بھی محروم ہوسکتے ہیں۔

د۔ اگر ان اداروں کا، جو مخالف شریعت قوانین بھی بناتے ہیں۔ ممبر بننا درست نہ مانا جائے تو ووٹ دینا بھی جائز نہ ہوگا، کیوں کہ ووٹ دینے میں مفسدہ یہ ہے کہ کامیاب ہوکر یہ نمائندہ پارلیمنٹ تک پہنچے گا اور پارلیمنٹ میں ایسے قانون طے پائیں گے جو احکام شریعت کے مخالف یا مسلمانوں کے قومی یا ملی مفادات کے مغایر ہوں۔ حالانکہ ووٹ نہ دینے میں اس سے بڑا مفسدہ ہے، نیز یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ آج کے جمہوری نظام میں ووٹ ایک بہت بڑی طاقت ہے اور اسی طاقت کے اعتبار سے سیاسی اور سماجی زندگی میں قوموں کا درجہ متعین ہوتا ہے اور اس کے حقوق کی حفاظت ہوتی ہے۔

ہ۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان: "من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه" سے بھی

گنجائش معلوم ہوتی ہے، بشرطیکہ یہ نیت لے کر جائے کہ حتی الامکان خلاف شریعت قانون کی تبدیلی کی کوشش کروں گا اگر وہ کامیاب ہو گیا تو بہت خوب ورنہ کم از کم آئندہ کے لئے اس کا وجود ایسے قوانین وضع کرنے میں سد باب بن سکتا ہے، اور اگر مسلم ممبران کئی ہوں تو سب متحد ہو کر اپنی بات منوا سکتے ہیں اور اس طرح کے آئین میں تبدیلی بھی کروا سکتے ہیں، چنانچہ اس کی مثالیں خود ہندوستان کی تاریخ میں بھی موجود ہے۔

و۔ جہاں تک پارٹی کے وہیپ جاری کردینے کے بعد ضمیر کے خلاف اس کی پالیسی کے حق میں ووٹ دینے کا سوال ہے تو یہ پارلیمنٹری قانون کی مجبوری میں ایک نادر اور قلیل الوقوع معاملہ ہے عمومی طور پر ایسا نہیں ہوتا، اس لئے اس کو گوارہ کرنے کی گنجائش ہے (مولانا شاہین جمالی، مفتی جعفر ملی رحمانی)۔

بہر حال باطل کو حتی الامکان مسترد کرنے اور حق کے اعلان اور صحیح فیصلہ کی جدوجہد کی نیت کے ساتھ مخالف شریعت قانون ساز اداروں کا بھی ممبر بننا مندرجہ ذیل شرائط کے ساتھ درست ہے:

(۱) دین وشریعت کا پابند ہو، (۲) دینی غیرت وحمیت رکھتا ہو، (۳) دین میں مداہنت بالکل گوارہ نہ ہو، (۴) مسلمانوں کے ساتھ ہمدردی رکھتا ہو اور ان کا خیر خواہ ہو، (۵) تحلیل وتحریم کے حوالہ سے مطلق قانون سازی کا حق صرف اللہ کو حاصل ہے اس کا اعتقاد رکھتا ہو (دیکھئے مقالہ: مولانا عبید اللہ ندوی)۔

اب ذیل میں مقالہ نگاران کی طرف سے پیش کردہ دلائل ملاحظہ ہوں:

''إذا ابتلی ببلیتین فاختر أهونهما''، ''لا یکلف الله نفساً إلا وسعها''۔

امر بالمعروف اور نہی عن المنکر فرض ہے۔

ان اداروں کا ممبر بننا درست ہے، ہاں ایسے فیصلے جو شرعی نقطۂ نظر سے درست نہ ہوں مسلمانوں کو اس پر عمل نہ کرنے کی گنجائش ہے، "لا طاعة لمخلوق فی معصیة الخالق" اور جب یہ اندیشہ ہوتا ہے کہ ممبران آنے والے بل کے خلاف ووٹ دیں گے یا واک آوٹ کر جائیں گے تبھی وہیپ جاری کیا جاتا ہے، بندہ کے خیال میں یہ اکراہ غیر ملجی ہے اور اس اکراہ (خصوصاً اس ملک میں) سے بھی تکلیف شرعی کے سقوط کی گنجائش ملنی چاہئے (ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی)۔

''إلا من أکره وقلبه مطمئن بالإیمان'' (مولانا مظاہر حسین عماد القاسمی، مولانا یوسف علی)۔

''مالا یدرك کله لا یترك کله'' (مولانا عامر ظفر ایوبی، مولانا نثار عالم ندوی)۔

''ولا تعاونوا علی الإثم والعدوان'' (مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مولانا ابوسفیان مفتاحی)۔

طبقہ اول کے دلائل:

۱۔ ''لا یکلف الله نفساً إلا وسعها'' (بقرہ:۲۸۶) (مولانا ارشد حسین ندوی، مفتی خالد حسین نیموی قاسمی، مولانا اقبال احمد قاسمی، مفتی عبد الرحیم قاسمی، مولانا شوکت ثناء قاسمی، مولانا عثمان بستوی)۔

۲۔ ''من کفر بالله من بعد إیمانه إلا من أکره وقلبه مطمئن بالإیمان'' (سورہ نحل:۱۰۶) (مفتی سید باقر ارشد قاسمی، مولانا مظاہر حسین عماد قاسمی، مولانا حیدر علی قاسمی، مولانا ارشد حسین ندوی، ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی)۔

۳۔ ''فاتقوا الله ما استطعتم واسمعوا وأطیعوا'' (التغابن:۱۶) (مولانا مظاہر حسین عماد قاسمی، مفتی عبد الرحیم قاسمی، مفتی نصر اللہ ندوی، مولانا شوکت قاسمی)

۴۔ ''لا ینهاکم الله عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین ولم یخرجوکم من دیارکم أن تبروهم وتقسطوا إلیهم إن الله یحب المقسطین'' (ممتحنہ:۸) (مصطفی عبد القدوس ندوی، مولانا ریحان مبشر قاسمی)۔

۵۔ حضرت شعیب علیہ السلام کی سیرت کے مطالعہ سے ہمیں اس باب میں روشنی ملتی ہے، ان کا تعلق کفار کے قبیلہ سے تھا جب انہوں نے اپنی قوم کو اللہ کی طرف بلایا تو لوگ آپ کے دشمن بن گئے اور چاہا کہ (نعوذ باللہ) آپ کو صفحۂ ہستی سے مٹادیں، لیکن چوں کہ آپ کا نسبی تعلق ایک طاقتور قبیلہ سے تھا، اس لئے وہ اپنے منصوبے سے باز آگئے، قرآن کریم نے اس کا تذکرہ ان الفاظ میں کیا ہے:

"قالوا یاشعیب ما نفقه کثیرا مما تقول وإنا لنراك فینا ضعیفاً ولو لا رهطك لرجمناك وما أنت علینا بعزیز" (هود:۹۱) (مفتی محمد نصر اللہ ندوی)۔

۶۔ "من رأی منکم منکراً فلیغیره بیده فإن لم یستطع فبلسانه فإن لم یستطع فبقلبه" (ترمذی جلد دوم ابواب الفتن باب ما جاء فی تغییر المنکر بالید أو باللسان أو بالقلب) (مولانا عبید اللہ ندوی، مفتی لطیف الرحمن ولایت علی، مولانا توقیر بدر قاسمی، مولانا اقبال احمد قاسمی، مفتی عبدالرحیم قاسمی، مولانا مصطفی عبدالقدوس ندوی، مولانا مجیب الرحمن ندوی، مولانا ابرار خان ندوی، ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی، مفتی سہیل اختر قاسمی، مفتی لطیف الرحمن ولایت علی)۔

۷۔ پارلیمنٹ کے ممبر بننے کا مفسدہ کمتر ہے عدم شرکت کے مفسدے سے: "إذا تعارض مفسدتان روعی أعظمهما ضرراً بارتکاب أخفهما"، "إذا ابتلی ببلیتین فاختر أهونهما" (مولانا عبدالرب عبدالوہاب خاں، مولانا عبدالرشید قاسمی کانپور وغیرہ)۔

۸۔ "الناس إذا رأوا الظالم فلم یأخذوا علی یدیه أوشك أن یعمهم الله بعقاب منه" (سنن ابوداؤد ۲/۲۱۴) (مولانا عابد الرحمن بجنوری، مولانا غلام رسول منظور قاسمی)۔

۹۔ "أوفوا بحلف الجاهلیة فإنه لا یزیده یعنی الاسلام إلا شدة ولا تحدثوا حلفاً فی الإسلام" (ترمذی ۱/۲۸۷ کتاب السیر باب ما جاء فی الحلف حدیث حسن صحیح) (مولانا محسن القاسمی الحسنی، مذکورہ بالا حدیث میں وہی معاونت اور حلف مراد ہے جو حق کی بنیاد پر ہو، مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی)۔

۱۰۔ مفتی عارف باللہ قاسمی مندرجہ ذیل وجوہات کی بنا پر مخالف شریعت قانون ساز ادارے کی ممبرشپ کو درست قرار دیتے ہیں:

(۱) اس میں مصالح مرسلہ کی رعایت ہے، چناں چہ اسی مصلحت اور ضرورت کے پیش نظر "مجمع الفقه الاسلامی مکہ مکرمہ" نے اپنے انیسویں فقہی سمینار منعقدہ مکہ مکرمہ میں اس بات کو جائز قرار دیا کہ غیر مسلم ممالک میں مقیم مسلمان وہاں کے انتخابات میں شرکت کر سکتے ہیں فیصلے کے الفاظ یہ ہیں:

"یجوز للمسلم الذی یتمتع بحقوق المواطنة فی بلد غیر مسلم المشارکة فی الانتخابات النیابیة ونحوها لغلبة ما تعود به مشارکته من المصالح الراجحة مثل تقدیم الصورة الصحیحة عن الإسلام والدفاع عن قضایا المسلمین فی بلده، وتحصیل مکتسبات الأقلیات الدینیة والدنیویة وتعزیز دورهم فی مواقع التأثیر اوالتعاون مع أهل الاعتدال والإنصاف لتحقیق التعاون القائم علی الحق والعدل وذلك وفق الضوابط الآتیة:

أولاً: أن یقصد المشارك من المسلمین بمشارکته الإسهام فی تحصیل مصالح المسلمین ودرء المفاسد والأضرار عنهم۔

ثانیا: أن یغلب علی ظن المشارکین من المسلمین أن مشارکتهم تفضی إلی آثار إیجابیة تعود بالفائدة علی المسلمین فی هذه البلاد من تعزیز مرکزهم وإیصال مطالبهم إلی أصحاب القرار ومدیری دفة الحکم والحفاظ علی مصالحهم الدینیة والدنیویة۔

ثالثاً: أن لا یترتب علی مشارکة المسلم فی هذه الانتخابات ما یؤدی إلی تفریطه فی دینه"۔

(۲) اس میں شرکت کے ذریعہ مسلمانوں پر آنے والے دینی اور دنیاوی ضرر کو کم کیا جا سکتا ہے اور تقلیل ضرر شریعت اسلامیہ میں مطلوب ہے۔

(۳) یہ ادارے صرف خلاف شرع قوانین ہی وضع نہیں کرتے بلکہ ان میں اکثر قوانین ملکی حالات کے پس منظر میں ملک وقوم کی فلاح وبہبود یا قومی ضرورتوں کی تکمیل کے لئے وضع کئے جاتے ہیں جو اسلام سے متصادم نہیں ہوتے بلکہ زمانہ کی تبدیلی کی وجہ سے احکام کی تبدیلی کے قاعدے شرعی احکام میں مصالح عامہ کی رعایت کے موافق ہوتے ہیں اور ان جیسے قوانین کی اسلام میں حسب ضرورت گنجائش رہتی ہے تو اکثری حالت اور غلبہ کا اعتبار کرنے سے بھی اس کا جواز معلوم ہوتا ہے "لأن العبرة للغالب"۔

(۴) اس میں شرکت کے بعد بھی وہ بہت سی مرتبہ خلاف شرع قانون کے نفاذ میں رکاوٹ نہ بن سکے تو بھی اس کی وجہ سے اس میں شرکت ناجائز اور اس کے گناہ

گار ہونے کا باعث نہیں ہوگی، کیوں کہ نہی عن المنکر بقدر استطاعت واجب ہے چنانچہ علامہ ابن تیمیہ اپنے ایک فتوی میں لکھتے ہیں:

''فمن ولی ولاية يقصد بها طاعة الله وإقامة ما يمكنه من الواجبات واجتناب ما يمكنه من المحرمات لم يؤاخذ بما يعجز عنه فإن تولية الأبرار للأمة خير من تولية الفجار حتى وإن لم يستطيعوا أن يحكموا بكل ما أنزل الله إذا عجزوا عن ذلك'' (مجموع الفتاوی ۲۸، ۳۶۹) (مفتی عارف باللہ قاسمی، مفتی شاہ جہاں ندوی)۔

۱۱۔ علامہ ابن تیمیہ تحریر فرماتے ہیں:

''يجب أن يعلم أن ولاية الناس من أعظم واجبات الدين بل لا قيام للدين ولا الدنيا إلا بها فالواجب اتخاذ الإمارة ديناً وقربةً يتقرب بها إلى الله'' (مفتی شاہ جہاں ندوی)۔

۱۲۔ مولانا ظفر احمد تھانوی نے یہ لکھا ہے کہ اصحاب تحقیق علماء نے اسوہ یوسفی سے یہ حکم مستنبط کیا ہے کہ کافرانہ قیادت کے تحت منصب قبول کرنا جائز ہے (اعلاء السنن ۱۵ / ۱۴) (مولانا انور علی اعظمی)۔

۱۳۔ متعدد صحابہ اور تابعین کے طرز عمل سے ثابت ہوتا ہے کہ ظالم یا فاسق قیادت کے تحت کوئی عہدہ قبول کرنا جائز ہے، چنانچہ حجاج کے دور میں ابوموسی اشعری کے صاحبزادے ابوبردہ حجاج کی طرف سے قاضی بنائے گئے اور سعید بن جبیر کو ان کا معاون قرار دیا گیا (زیلعی ۲ / ۲۰۳) (مولانا انور علی اعظمی)۔

۱۴۔ فقہاء کے یہاں بھی اس سلسلہ میں نظیریں موجود ہیں: مثلاً زکوۃ کی تقسیم کا کام ایسے شخص کو لے لینا باعث اجر وثواب قرار دیا گیا ہے جو عدل کے ساتھ اس کام کو کرسکتا ہوتا کہ ظلم سے تحفظ ہوسکے۔

''ويوجر من قام بتوزيعها بالعدل بأن يحمل كل واحد بقدر طاقته لأنه لو ترك توزيعها إلى ذلك ربما يحمل بعضه ما لا يطيق فيصير ظلماً على ظلم ففي قيام العارف بتوزيعها بالعدل تقليل للظلم فلذا يوجر'' (بحوالہ رد المحتار جدید فقہی مسائل مصنف مولانا خالد سیف اللہ رحمانی ۲۵۲) (مولانا انور علی اعظمی، مولانا صادق مبارکپوری، مولانا عثمان بستوی)۔

۱۵۔ آپ ﷺ نے صحابہ کرام کو حبشہ ہجرت کرنے کا حکم دیا جبکہ خود حبشہ میں بھی کفار ہی کی حکومت تھی (مولانا ارشد علی رحمانی، مولانا شاہین جمالی، مفتی عبدالرحیم قاسمی)۔

۱۶۔ ''إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم'' (متفق علیہ) (مولانا مظاہر حسین عماد القاسمی، مولانا شوکت ثنا قاسمی)۔

۱۷۔ مولانا مظاہر حسین عماد قاسمی "کل شیء أو لا شیء" کے فلسفہ کو شرعاً وعملاً مسترد کرتے ہوئے ارتکاب أخف الضررین کے قائل ہیں، دلیل میں ذیل کی حدیث نقل کرتے ہیں:

''عن عائشة قالت: قال لی رسول الله ﷺ: لو لا حداثة قومك بالكفر لنقضت البيت ثم لبنيته على أساس إبراهيم عليه السلام'' (صحیح بخاری ۲،۱۳۶ باب فضل مكة وبناءها حديث ۱۵۸۵) کہ اللہ کے رسول ﷺ نے واجب کو اس اندیشے سے چھوڑ دیا کہ کعبہ کی تعمیر میں تبدیلی سے فتنہ برپا ہوگا۔

۱۸۔ مولانا شاہین جمالی صاحب تفسیر ''بحر محیط'' کے حوالہ سے تحریر فرماتے ہیں:

''جہاں معلوم ہو کہ علماء صلحاء اگر یہ عہدہ قبول نہ کریں گے تو لوگوں کے حقوق ضائع ہوجائیں گے انصاف نہ ہوسکے گا وہاں ایسا عہدہ قبول کرلینا جائز بلکہ ثواب ہے بشرطیکہ اس عہدہ میں خود اس کو خلاف شرع امور کے ارتکاب پر مجبوری پیش نہ آئے'' (مولانا شاہین جمالی)۔

۱۹۔ ''لقد شهدت فی دار عبد الله ابن جدعان عهداً ما أحب أن لی به حمر النعم لو ادعی به فی الإسلام لأجبت'' (الاكتفاء لسليمان بن موسى الاندلسی ۱،۵۳) (مولانا شاہین جمالی صاحب، مفتی خالد حسین نیموی)

۲۰۔ ''الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف'' (شرح ۱۱ جلد ۱،۳۱)۔

۲۱۔ ''يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام'' (قواعد الفقه: ۸۹)۔

۲۲۔ ''الضرورات تبيح المحظورات، المشقة تجلب التيسير'' (الاشباه والنظائر:۱۲۵) ''الضرر يزال'' (قواعد الفقه:۸۸) (مولانا حیدر علی قاسمی، مفتی خالد حسین نیموی وغیرہ)۔

۲۳۔ ''إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى'' (بخاری) (مولانا کلیم اللہ عمری)۔

۲۴۔ واقعہ امام یوسف (مولانا محفوظ الرحمن شاہین جمالی، مولانا عبدالشکور قاسمی کیرالہ، مولانا انور علی اعظمی، مفتی جعفر ملی رحمانی، مولانا صادق مبارکپوری)۔

۲۵۔ حضرت عمر بن الخطابؓ کا ارشاد ہے:

''لأن استنقذ رجلاً من المسلمين من أيدى الكفار أحب إلى من جزيرة العرب'' (كتاب الخراج لابي يوسف:۱۹۶) (مفتی خالد حسین نیموی)۔

۲۶۔ امام مالک فرماتے ہیں: ''على الناس أن يفدو الأسارى ولو استغرق ذلك جميع أموالهم'' عامۃ المسلمین پر فرض ہے کہ وہ اپنے قیدیوں کو چھڑائیں، حالانکہ یہ ایک خطیر رقم دشمنوں کو دینے میں ظالم کی مدد ہے، لیکن یہاں ظالم کی مدد مقصود نہیں ہے، (مفتی خالد حسین نیموی)۔

۲۷۔ علامہ عز بن عبدالسلام فرماتے ہیں: ''قد تجوز المعاونة على الإثم والعدوان والفسوق لا من جهة كونه معصية بل من جهة كونه وسيلة إلى مصلحة ومنها ما يبذل في افتكاك الأسارى فإنه حرام على آخذيه مباح لباذليه'' ظاہر ہے یہاں کسی کافر دشمن کی مالی مدد کرنا مقصود نہیں ہے بلکہ اس مال کے ذریعہ کسی بڑی مصلحت کا حصول مقصود ہے (قواعد الاحکام للعز بن عبدالسلام ۱۲۹:۱) (مفتی خالد حسین نیموی، مفتی محمد نصر اللہ ندوی، مفتی سہیل اختر قاسمی)۔

۲۸۔ ''وقد كان النبي ﷺ وأصحابه يفرحون بانتصار الروم والنصارى على المجوس وكلاهما كافر لأن أحد الصنفين أقرب إلى الإسلام وأنزل الله فى ذلك سورة الروم'' (الحسبة فى الاسلام لابن تيميه:۱۳ دار الفكر) (مفتی تنظیم عالم قاسمی، مفتی خالد حسین نیموی)۔

۲۹۔ ''فليس من الله فى شئ إلا أن تتقوا منهم تقاة'' کے ذیل میں حضرت تھانوی رقم کرتے ہیں: ''تو وہ شخص (کافروں کا حمایتی) اللہ کے ساتھ دوستی رکھنے کے کسی شمار میں نہیں اگر ایسی صورت میں کہ تم ان (کافروں) سے کسی قسم کا اندیشہ رکھتے ہو (بیان القرآن ۲۱۶/۱)۔

ابن کثیر رقم کرتے ہیں: ''أى من خاف فى بعض البلدان والأوقات من شرهم فله أن يتقيهم بظاهره، بباطنه وبنيته، كما قال البخارى عن أبي الدرداء أنه قال إنا لنكشر فى وجوه أقوام وقلوبنا تلعنهم أيضا وقال ابن عباس ليس التقية بالعمل إنما التقية باللسان أيضاً'' (تفسیر ابن کثیر ۳۳۷:۱)۔

مذکورہ بالا تمام عبارتوں کی روشنی میں اگر مسلم اقلیت اور ملکی حالات پر غور کریں تو مذکورہ سوال کے تناظر میں مسلمان ''اکراہ'' کی حالت میں نظر آتے ہیں، ''إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان'' (مولانا توقیر بدر قاسمی)۔

۳۰۔ معروف فقیہ قاضی خاں تحریر فرماتے ہیں: ''إذا رأى رجل منكراً من قوم وهو يعلم أنه لو نهاهم عنه قبلوا منه لا يسعه أن يسكت وإن كان يعلم أنه لو نهاهم لا يمتنعون وسعه أن يترك والنهى أفضل'' (فتاوى قاضى خاں على هامش الهنديه ۴۰۶:۳) (مولانا ابرار خاں ندوی)۔

۳۱۔ امام ابوبکر جصاص رازی نے مقام منکر پر اپنے حق کی حصولیابی کے لئے منکر پر نکیر کرتے ہوئے جانے کی اجازت دی ہے اور منکر کی وجہ سے اپنے حق کو ترک کرنے کی اجازت نہیں دی ہے، چنانچہ احکام القرآن میں لکھتے ہیں:

''فإن قيل فهل يلزم من كان بحضرته منكر أن يتباعد عنه وأن يصير بحيث لا يراه ولا يسمعه؟ قيل له: قد قيل فى هذا أنه ينبغى له أن يفعل ذلك إذا لم يكن فى تباعده وترك سماعه ترك الحق عليه، من نحو ترك الصلاة فى الجماعة لأجل ما يسمع من صوت الغناء والملاهى فإذا لم يكن هناك شيئ من ذلك فالتباعد عنه أولى وإذا كان

هناك حق يقوم به لم يلتفت إلى ما هناك من المنكر وقام بما هو مندوب إليه من حق بعد إظهاره لإنكاره وكراهيته'' (احکام القرآن للجصاص ۲،۳۶۳) (مولانا محمد فاروق)۔

۳۲۔ حضور اکرم ﷺ دعوت اسلامی کے ابتدائی مرحلہ میں اپنے چچا ابوطالب کے جوار میں تھے جو کہ غیر مسلم تھے پھر آپ نے مطعم بن عدی کے جوار کو اختیار کیا (فتح الباری، ۷، ۲۴۲) اسی طرح حضرت ابوبکرؓ نے ابن دغنہ کے جوار کو اختیار کیا تھا (بخاری حدیث: ۲۲۹۷)۔

ان احادیث سے معلوم ہوا کہ اسلام کے دفاع کے لئے غیروں کی پشت پناہی حاصل کی جاسکتی ہے (مفتی خالد حسین نیموی، مفتی نصر اللہ ندوی)۔

۳۳۔ انگریز کے دور حکومت میں مسلمانوں کو ممبر اسمبلی بن کر حکومت میں شامل ہونے کے تعلق سے ایک سوال کے جواب میں مفتی کفایت اللہ صاحبؒ لکھتے ہیں:

''ہندوستان میں حکومت کا معاملہ بڑی نزاکت اختیار کر چکا ہے اس لئے اس کے متعلق احکام دینا بہت مشکل اور پیچیدہ ہوگیا ہے، میرا خیال ہے کہ علماء اور مشائخ اسمبلیوں میں ممبر بن کر جائیں تو بہتر ہے اس کے لئے جواز کا فتوی دیتا ہوں، اسمبلی میں جس عہد نامے پر دستخط کئے جاتے ہیں اس میں اتباع شریعت کے پختہ عہد کے ساتھ دستخط کئے جاسکتے ہیں (مولانا شوکت ثناقاسمی)۔

دوسرا طبقہ:

اس مسئلہ میں دوسرا طبقہ وہ ہے جو ہر ادارے اور معاہدے میں شمولیت کو ناجائز قرار دیتا ہے، ان کے پیش نظریہ ہے کہ ایسے ادارے کا ممبر بننا شرعی اعتبار سے تعاون علی الاثم کے مترادف ہے، جو شرعاً ناجائز ہے، اس کے لئے مندرجہ ذیل دلائل کا سہارا لیا ہے:

دلائل:

۱۔ ''يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول'' (سورہ نساء) (مولانا عامر ظفر ایوبی)۔

۲۔ ''ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت'' (نساء: ۶۰)۔

۳۔ ''إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا وأولئك هم المفلحون'' (سورہ نور: ۵۱) (مولانا عامر ظفر ایوبی)۔

۴۔ ''ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون'' (سورہ مائدہ: ۴۴) ''ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون'' (مائدہ: ۴۵)، ''ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون'' (مائدہ: ۴۷) (مولانا عامر ظفر ایوبی، مولانا مقصود فرقانی، مولانا ارشد حسین ندوی، مولانا عثمان بستوی)۔

۵۔ ''إن الحكم إلا لله'' (الانعام: ۵۷) (مولانا عامر ظفر ایوبی، مفتی شاہ جہاں ندوی، مولانا ارشد حسین ندوی)۔

۶۔ ''ولا تعاونوا على الاثم والعدوان'' (مائدہ) (مولانا ریحان مبشر قاسمی)۔

۷۔ ''فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً'' (النساء: ۶۵) (مفتی محمد عارف باللہ قاسمی)۔

۸۔ ''وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالاً مبيناً'' (احزاب: ۳۶) (مفتی عارف باللہ قاسمی)۔

۹۔ ''قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالاً قل آلله أذن لكم أم على الله تفترون'' (یونس: ۵۹)۔

۱۰۔ ''لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله'' (الشوری:۲۱)۔

۱۱۔ ''أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون'' (مائدہ:۵۰)۔

۱۲۔ ''وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهوائهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك'' (المائدہ:۴۹)۔

۱۳۔ ''ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون'' (جاثیہ:۱۸)۔

۱۴۔ ''أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزی فی الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب'' (البقرہ:۸۵-۸۶)۔

۱۵۔ ''وقد نزل عليكم فی الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا فی حديث غيره''۔

۱۶۔ ''ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار ومالكم من دون الله من أولياء ثم لا تنصرون'' (ہود: ۱۱۳)۔

۱۷۔ ''ياأيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين'' (آل عمران:۲۸)۔

۱۸۔ ''يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين أوتو الكتاب من قبلكم والكفار أولياء واتقوا الله إن كنتم مؤمنين'' (مائدہ:۵۷)۔

۱۹ ''الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين أيبتغون عندهم العزة فإن العزة لله جميعاً'' (نساء: ۱۳۹)

۲۰۔ ''لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين'' (آل عمران: ۲۸)۔

۲۱۔ ''يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم'' (آل عمران: ۱۱۸)۔

۲۲۔ ''يا أيها الذين لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم'' (مائدہ:۵۱)۔

۲۳۔ ''يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوی وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة وقد كفروا بما جاء كم من الحق'' (ممتحنہ:۱)۔

حدیث:

۲۴۔ ''عن أوس بن شرحبيل أنه سمع رسول اللهﷺ يقول: من مشى مع ظالم ليقويه وهو يعلم أنه ظالم فقد خرج من الإسلام'' (مشکوۃ:۶/۴۳۶ شعب الایمان حدیث نمبر:۷۵-۷۶، المعجم الکبیر حدیث نمبر:۶۱۹) (مولانا محمد فاروق، مولانا عابد الرحمن بجنوری)۔

۲۵۔ ''عن عبد الله ابن مسعود قال: سمعت رسول اللهﷺ من رضی عمل قوم فهو منهم ومن كثر سواد قوم فهو منهم'' (التفسير الكبير ۱۲.۵۴) (مولانا غلام رسول منظور قاسمی)۔

۲۶۔ ''لا حلف فی الإسلام'' (بخاری ۲،۸۹۸ کتاب الآداب) (مولانا محسن القاسمی الحسنی، مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی)۔

۲۷۔ ''من رتع حول الحمی يوشك أن يقع فيه'' (رواه البخاری) (مولانا ممتاز خان ندوی)۔

۲۸۔ ''عن أبی موسى قال: قلت لعمر: إن لی كاتباً نصرانياً قال مالك: قاتلك الله. أما سمعت الله تعالى يقول: ''يا

أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض'' الا اتخذت حنيفا (يعنى مسلما) قال قلت يا أمير المؤمنين لى كتابته وله دينه قال: لا أكرمهم إذ أهانهم الله ولا أعزهم إذ أذلهم الله ولا أدنيهم إذ أقصاهم الله'' (مسند احمد بروایت سیدنا ابوموسیٰ اشعریؓ) (مولانا عابد الرحمن بجنوری)۔

سوال نمبر ۵: جو لوگ قانون ساز اداروں کے رکن منتخب ہوں، انہیں دستور سے وفاداری کا حلف اٹھانا پڑتا ہے اور دستور میں بہت سی دفعات خلاف شریعت بھی ہوتی ہیں تو یہ عمل کہاں تک درست ہوگا؟

اس سوال کے جواب میں مقالہ نگاروں کی اکثریت نے جواز کی راہ اپنائی ہے جبکہ ایک معمولی تعداد عدم جواز کی بھی قائل ہے، ذیل میں آراء مع دلائل پیش خدمت ہیں:

آراء مع دلائل:

۱۔ مفتی سہیل اختر قاسمی لکھتے ہیں: ہندوستان یا اس جیسے دیگر ممالک میں جہاں مسلمانوں کے ساتھ آزمائشوں کا ایک لامتناہی سلسلہ ہے وہاں ممبران پارلیمنٹ جو دستور سے وفاداری کا حلف اٹھا لیتے ہیں، اسے حلف یا قسم نہ قرار دیا جائے بلکہ یہ کہا جائے کہ یہ ان کی طرف سے ملکی قوانین کی پاسداری کا وعدہ ہے اور شریعت میں اگرچہ وعدہ کو پورا کرنے کا حکم دیا گیا ہے، مگر ناجائز امور کے وعدہ کا کوئی اعتبار نہیں ہے، لہٰذا دستور میں جو غیر اسلامی امور ہیں ان کے تعلق سے کیا گیا وعدہ واجب الوفاء نہ ہوگا، کیونکہ شریعت سے متصادم امور کی انجام دہی کا وعدہ یا قسم کو توڑ کر اس کا کفارہ ادا کرنا ضروری ہوگا۔

''إذا كلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها فكفر عن يمينك وأت بالذي هو خير'' (متفق علیہ) (مفتی سہیل اختر قاسمی، مفتی خالد حسین نیموی)۔

۲۔ مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی کی رائے ہے:

اس صورت میں شریعت سے غیر متصادم دفعات سے ہی وفاداری کی نیت کے ساتھ کلمات حلف زبان سے ادا کرے، اس لئے کہ یہ ایک حاجت ہے: ''والحاجة تنزل بمنزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة والضرورات تبيح المحظورات'' نیت کا اعتبار تو فقہاء نے دیانۃ کیا ہی ہے ''نية تخصيص العام تصح ديانة إجماعا فلو قال: كل إمرأة أتزوجها فهي طالق ثم قال: نويت من بلد كذا لا يصدق قضاءً'' (درمختار ۵،۵۸۴) ''اليمين على نية الحالف إن كان مظلوما أو على نية المستحلف إن كان ظالما'' (قاموس الفقه ۲،۲۹۲) (مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی، مولانا فاروق، مفتی شاہجہاں ندوی، مفتی عارف باللہ قاسمی، مفتی سید باقر ارشد قاسمی، مولانا محسن القاسمی الحسنی)۔

۳۔ مفتی جعفر ملی رحمانی فرماتے ہیں: حلف لیتے وقت دل میں وہ صرف ان ہی دفعات کی نیت (توریہ) کرے جو موافق شرع ہیں۔

''التورية: وهي أن تطلق لفظاً ظاهراً (قريباً في معنى تريد به معنى أخر (بعيداً) يتنا وله ذلك اللفظ لكنه خلاف ظاهره'' (المصباح المنیر ۶۵۷)۔

''إعلم أن الكذب وإن كان أصله محرماً فيجوز في بعض الأحوال بشروط: ومختصر ذلك أن الكلام وسيلة إلى المقاصد فكل مقصود محمود يمكن تحصيله بغير الكذب يحرم الكذب فيه وإن لم تكن تحصيله إلا بالكذب جاز الكذب ثم إن كان تحصيل ذلك المقصود مباحاً كان الكذب مباحا، وإن كان واجبا كان الكذب واجبا'' (رياض الصالحين للنووى) (مفتی جعفر ملی رحمانی)۔

۴۔ مولانا شیر علی صاحب صلح حدیبیہ کا حوالہ دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

اللہ کے رسول ﷺ نے متعدد مواقع پر مشرکین کے ساتھ صلح کی ہیں، لہٰذا مسلمانوں کا غیر مسلمین کے ساتھ پارٹی میں شریک ہونا اور غیر شرعی باتوں پر دستخط کرنا درست ہے، اس لئے کہ ہماری حیثیت مصالح کی ہے، ہم صلحاً ایسا کریں گے، مخالفت تو ہمارے لئے مفید نہیں ہے۔

۵۔ مفتی اشرف قاسمی تحریر فرماتے ہیں: ہندوستان کے دستور میں جمہوری قانون کے تحت بہت سے دفعات ایسے ہیں جو اسلام سے ہم آہنگ ہیں، البتہ آئین ہند

میں بھی بعض دفعات اسلام کے خلاف ہیں، لیکن پھر بھی دستور ہند کی وفاداری کا حلف اٹھانے میں کوئی قباحت نہیں ہے، جن دفعات میں ہم کو بنیادی طور پر مذہبی آزادی دی گئی ہے ان دفعات سے وفاداری کرتے ہوئے ان متصادم دفعات کو ناقابل اعتبار و مستثنیٰ سمجھیں گے (مفتی اشرف قاسمی)۔

۶۔ مولانا افتخار احمد مفتاحی صاحب کی رائے ہے: صورت مسئولہ سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض قوانین خلاف شرع ہوتے ہیں اور بعض خلاف شرع نہیں ہوتے اسلئے ''یجوز فی الضرورۃ مالایجوز فی غیرھا''، ''الأمور بمقاصدا''، ''الضرورات تبیح المحظورات''، إنما الأعمال بالنیات''، ''اھون البلیتین ''وغیرہ قواعد کی بنیاد پر دستور سے وفاداری کا حلف اٹھانا بادل ناخواستہ ضرورۃً جائز ہوگا، اور حلف اٹھاتے وقت قلبی رجحان ان قوانین کی طرف ہو جو خلاف شرع نہ ہوں، اس کے جواز کو اس مسئلہ پر قیاس کیا جاسکتا ہے ''وقالوا: الکافر اذا تترس بمسلم فإن رماہ مسلم فإن قصد قتل المسلم حرم وإن قصد قتل الکافر لا'' (الاشباہ والنظائر: ۵۵) (مولانا افتخار احمد مفتاحی، مولانا قمر الزماں ندوی، مفتی تنظیم عالم قاسمی، مولانا محمد ارشد علی رحمانی، مولانا محمد فیاض عالم قاسمی، مولانا شاہ اکرام الحق ندوی، مولانا انور علی اعظمی، مولانا مجیب الرحمن ندوی، مولانا مصطفی عبدالقدوس ندوی، مفتی اکمل یزدانی قاسمی، مولانا اقبال احمد قاسمی، مولانا حیدر علی قاسمی)۔

۷۔ ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی فرماتے ہیں: غیر شرعی دفعات کو ختم کرنے کا مطالبہ کیا جائے اگر اس میں ناکامی ہو تو دل سے ان کو برا اور طاغوتی نظام سمجھتے ہوئے حلف برداری کا عمل انجام دیا جاسکتا ہے (ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی، مولانا ممتاز خاں ندوی، مولانا راشد حسین ندوی، مولانا عامر ظفر ایوبی)۔

۸۔ مولانا عبداللطیف پالنپوری کی رائے ہے: حلف اٹھاتے وقت خلاف شریعت دفعات کا اپنے حلف میں استثناء کردے (مولانا عبداللطیف پالنپوری)، مصالح عامہ کے پیش نظر جائز ہے (مولانا عبدالرشید کانپور)

۹۔ مولانا ابرار خاں ندوی لکھتے ہیں: بدرجہ مجبوری قلبی ناگواری کے ساتھ دستور سے وفاداری کا زبانی اظہار کرنے کی گنجائش ہے، کیونکہ بحالت مجبوری شریعت نے کلمہ کفر کہنے کی بھی اجازت دی ہے، چنانچہ ارشاد باری ہے: ''ومن کفر باللہ من بعد إیمانہ إلا من أکرہ وقلبہ مطمئن بالإیمان''۔

پھر اس مسئلہ پر ذیل کے واقعہ سے بھی رہنمائی ملتی ہے، صاحب تفہیم القرآن نقل فرماتے ہیں: حضرت عمار بن یاسر کہ جن کی آنکھوں کے سامنے ان کے والد اور والدہ کو سخت عذاب دے کر شہید کردیا گیا پھر ان کو اتنی ناقابل برداشت اذیت دی گئی کہ آخر کار انہوں نے جان بچانے کے لئے وہ سب کچھ کہہ دیا جو کفار ان سے کہلوانا چاہتے تھے پھر وہ روتے ہوئے نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا یارسول اللہ! ''ماترکت حتی سببتك وذکرت آلھتھم بخیر'' یا رسول اللہ! مجھے نہ چھوڑا گیا جب تک کہ میں نے آپ کو برا اور ان کے معبودوں کو اچھا نہ کہہ دیا، حضور ﷺ نے پوچھا ''کیف تجد قلبك؟'' (اپنے دل کا کیا حال پاتے ہو) عرض کیا: ''مطمئنا بالإیمان'' (ایمان پر پوری طرح مطمئن) اس پر حضور ﷺ نے فرمایا: ''إن عادوا فعد'' (اگر وہ پھر اس طرح کا ظلم کریں تو پھر یہی باتیں کہہ دینا) (تفہیم القرآن ۲/۵۷۲) مذکورہ واقعہ میں فرد واحد کو اجازت ہے تو جہاں پوری ملت کے تحفظ کا مسئلہ ہو وہاں بدرجہ اولیٰ اجازت ہونی چاہئے (مولانا ابرار خاں ندوی)۔

۱۰۔ مولانا شوکت ثناء قاسمی کی رائے ہے: بوقت ضرورت شدیدہ اتباع شریعت کے پختہ عہد اور غیر شرعی دفعات پر حتی المقدور عمل نہ کرنے کی نیت کے ساتھ حلف لیا جاسکتا ہے (مولانا شوکت ثناء قاسمی، مولانا محمد اعظمی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مولانا یوسف قاسمی، مولانا مقصود فرقانی)۔

۱۱۔ مولانا رحمت اللہ ندوی کی رائے ہے: مخالف شریعت دفعات کے ساتھ وفاداری کا پابند نہیں ہوگا، اس لئے کہ لا طاعۃ لمخلوق في معصیۃ الخالق (مصنف ابن ابی شیبہ ۱۲٫۵۴) (مولانا رحمت اللہ ندوی، مولانا عابد الرحمن بجنوری، مولانا غلام رسول منظور قاسمی)۔

۱۲۔ مولانا اسماعیل بن محمد صالح کی رائے ہے: ''إذا تعارض مفسدتان روعی أعظمھما ضررا بارتکاب أخفھما'' (الاشباہ والنظائر لابن نجیم) کے پیش نظر جواز کی گنجائش نکلتی ہے (مولانا اسماعیل بن محمد صالح، مفتی سلطان کشمیری، مولانا ریحان مبشر قاسمی، مولانا عبدالشکور قاسمی کیرالا، مولانا عبدالشکور قاسمی آکولہ، مولانا عبدالسلام کوثری، مولانا مظاہر حسین عماد القاسمی، مولانا عبدالرب عبدالوہاب، مولانا نثار عالم ندوی)۔

۱۳۔ مفتی فضیل الرحمن ہلال عثمانی لکھتے ہیں: دستور سے وفاداری کا حلف اٹھانا اور قانون ساز ادارے کا رکن بننا جائز ہوگا۔

۱۴۔ مولانا عبدالرب اعظمی فرماتے ہیں: ایسے قانون ساز اداروں کا رکن بننا جن کے دستور کی بہت سی دفعات خلاف شریعت ہوں اور اس دستور کی وفاداری

کا حلف اٹھانا پڑے شرعا درست نہیں کیونکہ یہ تعاون علی الاثم ہے اور غلط معاہدہ ہے، ''ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان'' (مائدہ:۲) (مولانا عبد الرب اعظمی، قاضی محمد حسن ندوی)۔

۱۵۔ ڈاکٹر مبین سلیم لکھتے ہیں: حلف اٹھانا تو درست ہے، البتہ مخالف شریعت دفعات کی چیزوں میں عملی طور پر نیت وعمل پر حرمت وحلت کا مدار مبتلی بہ پر ہے (ڈاکٹر مبین سلیم)۔

۱۶۔ مولانا عبدالخالق صاحب اپنے مقالہ میں تحریر فرماتے ہیں: کسی بھی ملک میں ملکی دستور سے وفاداری کے بغیر کوئی وہاں کا باشندہ نہیں ہوسکتا چونکہ مقصد نیک ہے، اس لئے ''لایؤاخذکم اللّٰہ باللغو في أیمانکم'' یا ''فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا إثم علیه'' کے تحت کوئی حرج نہیں (مولانا عبدالخالق)۔

۱۷۔ مفتی نصر اللہ ندوی علامہ عزالدین بن عبدالسلام کے حوالہ سے لکھتے ہیں: اگر معصیت پر اعانت کسی عظیم مصلحت کا ذریعہ اور عدم اعانت کسی بڑے فساد کا سبب ہو تو ایسی صورت میں معصیت پر اعانت درست ہوگی، ''تجوز الإعانة علی المعصیة لا لکونها معصیة بل لکونها وسیلة إلی تحصیل المصلحة الراجحة وکذلك إذا حصل بالإعانة مصلحة تربو علی مصلحة تفویت المفسدة'' (قواعد الاحکام فی مصالح الانام ۱،۵۷) (مفتی محمد نصر اللہ ندوی)۔

۱۸۔ مفتی کفایت اللہ صاحب فرماتے ہیں: حلف وفاداری اس شرط اور نیت سے کہ جہاں تک خدا اور رسول اور شریعت کی نافرمانی نہ ہو میں وفاداری کروں گا، اٹھالینے میں کوئی مضائقہ نہیں (کفایت المفتی ۹،۳۰۹) (مفتی عبدالرحیم قاسمی، مولانا فاروق، مفتی سلمان پالنپوری، مفتی شبیر احمد دیولوی، مفتی جنید بن محمد، مفتی لطیف الرحمن ولایت علی، مولانا عبید اللہ ندوی)۔

۱۹۔ اگر اکثر دفعات مخالف شریعت نہ ہوں تو ''للأکثر حکم الکل'' کے تحت حلف لینا جائز ہے (مولانا عمران ندوی)۔

۲۰۔ مفتی فہیم اختر ندوی صاحب لکھتے ہیں: عدالت سے خلاف شرع فیصلہ یا اسلامی شریعت میں کسی بھی طرح مداخلت کی صورت میں اسی دستور کا سہارا لے کر ہم آواز اٹھاتے ہیں، لہٰذا اس دستور سے وفاداری کا حلف اٹھانا درست ہے، نیز یہ بات بھی پیش نظر رہنی چاہئے کہ خود دستور کے اندر بھی ترمیمات ہوتی رہتی ہیں اور اس میں اصلاح وتبدیلی کے قانونی طریقے موجود رہتے ہیں (فہیم اختر ندوی)۔

۲۱۔ مولانا عثمان بستوی صاحب کی رائے ہے: مقاصد شرع کی حفاظت کے پیش نظر دستور سے وفاداری کا حلف اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ نیت صرف جائز و مباح قوانین کے پابندی کی ہو اور خلاف شریعت قوانین کا عہد صرف زبانی ورسمی ہو (مولانا عثمان بستوی)۔

۲۲۔ مولانا توقیر بدر قاسمی حلف برداری کے لئے چند شرائط میں سے ایک شرط یہ بھی لازم قرار دیتے ہیں کہ مسلم ممبران کی تعداد کم از کم پارٹی کی کل تعداد کے چوتھائی کے برابر ہو (تفصیل کے لئے دیکھئے مقالہ)۔

۲۳۔ قابل اعتراض دفعات کو دل سے برا سمجھتے ہوئے دستور سے وفاداری کا حلف لینا بھی جمہوری حکومتوں اور غیر مسلم اقلیت والے ملکوں میں جائز ہوگا اس سے زائد کا یہ شخص مکلف بھی نہیں، ذیل کی حدیث پاک سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے:

''قال رسول اللّٰہ ﷺ: لا ینبغی للمؤمن أن یذل نفسه، قیل: یا رسول اللّٰہ! وکیف یذل علی نفسه؟ قال: یتحمل من البلاء ما لا یطیقه'' (رواہ الترمذی) (مولانا اقبال احمد قاسمی)۔

سوال نمبر ۶: بعض عیسائی ملکوں میں ہر ممبر کو بائبل پر حلف لینا پڑتا ہے، خواہ وہ کسی مذہب کا ہو تو کیا مسلم ارکان کے لئے یہ عمل درست ہوگا؟

اس سوال کے جواب میں تقریباً تمام مقالہ نگاروں نے (سوائے چند افراد کے) ضرورت کے پیش نظر کراہت خاطر کے ساتھ جواز کی رائے دی ہے۔

۱۔ مولانا غلام رسول منظور القاسمی تحریر فرماتے ہیں: اس کی تعظیم وتوقیر اور احترام واکرام کے اعتقاد کے بغیر دفع مضرت کی نیت سے ہاتھ رکھ کر حلف لینے کی گنجائش ہے۔

’’إذا كان القضاء في بلد ما حكمه غير إسلامي يوجب على من توجهت عليه اليمين وضع يده على التوراة أو الإنجيل أو كليهما فعلى المسلم أن يطالب من المحكمة وضع يده على القرآن فإن لم يستجب لطلبه يعتبر مكرها ولا بأس عليه أن يضع يده عليهما أو على أحدهما دون أن ينوى بذلك تعظيما‘‘ (قرارات المجمع الفقہی الاسلامی سنۃ ۱۴۰۲ھ بحوالہ جدید فقہی مسائل ۱؍ ۴۰۷) (مولانا غلام رسول منظور القاسمی، مولانا عبید اللہ ندوی، مفتی لطیف الرحمن ولایت علی، مولانا نثار عالم ندوی، مولانا عبدالرب عبد الوہاب، مولانا قمر عالم قاسمی، مولانا عبداللطیف پالنپوری، مولانا محمد عمران ندوی، مفتی شبیر احمد دیولوی، مفتی سلمان پالنپوری، مولانا صادق مبارکپوری، مولانا راشد حسین ندوی، مولانا شاہین جمالی، مفتی خالد حسین نیموی، مولانا عابد الرحمن بجنوری، مولانا مصطفی عبدالقدوس ندوی، قاضی محمد حسن ندوی، مولانا مجیب الرحمن ندوی، مولانا شاہ اکرام الحق ندوی، مولانا فیاض عالم قاسمی، مولانا ریحان مبشر قاسمی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا ممتاز خاں ندوی، مفتی تنظیم عالم قاسمی، مولانا محمد اسماعیل بن محمد صالح، ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی، مولانا افتخار احمد مفتاحی، مفتی سہیل اختر قاسمی، مولانا عثمان بستوی)۔

۲۔ مولانا عامر ظفر ایوبی صاحب کی رائے ہے: ’’ضرورت‘‘ کی بنا پر کراہت کے ساتھ حلف لینے کی رخصت ہوگی، ’’الضرورات تبيح المحظورات‘‘ (مولانا عامر ظفر ایوبی، مفتی فضیل الرحمن ہلال عثمانی، مولانا محسن القاسمی الحسنی، مولانا مظاہر حسین عماد القاسمی، مولانا حیدر علی قاسمی، مولانا عبدالسلام کوثری، مولانا ابرار خاں ندوی، ڈاکٹر محمد مبین سلیم، مولانا قمر الزماں ندوی)۔

۳۔ مفتی محمد اشرف قاسمی لکھتے ہیں: بائبل پر حلف لینے سے مسلمان گنہگار نہ ہوگا، البتہ اس سے قسم منعقد نہ ہوگی، کیونکہ یہاں بائبل سے مراد اس کے اوراق اور جلد ہیں، ’’ولو تبرأمن كل آية فيه‘‘ (القرآن) ’’أو من الكتب الأربعة فيمين واحدة وفي الرد المحتار إلا من المصحف أى فلا يكون التبرى منه يمينا لأن المراد به الورق والجلد‘‘ (ردالمحتار ۵؍۴۸۵ مطبوعہ زکریا)، البتہ زبانی طور پر جو عہد کیا جارہا ہے شریعت کے دائرے میں رہتے ہوئے اس سے عہد کا ایفا ضروری ہے، ’’وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسؤولا‘‘ (بنی اسرائیل: ۳۴) (مفتی محمد اشرف قاسمی)۔

۴۔ مولانا احسن عبدالحق ندوی فرماتے ہیں: موجودہ بائبل جو تحریف شدہ ہے اس پر ہاتھ رکھ کر حلف لینا درست نہیں ہے (مولانا محمد احسن عبدالحق ندوی، مولانا یوسف علی، مولانا رحمت اللہ ندوی)۔

۵۔ مولانا عبدالشکور قاسمی اپنے موقف کی وضاحت کے لئے تحریر کرتے ہیں: ’’قال الإمام الرملي: وينعقد بكتاب الله وبالتوراة والإنجيل مالم يرد الألفاظ كما هو واضح‘‘ (نهاية المحتاج ۸؍۱۷۷) (مولانا عبدالشکور قاسمی کیرالا)۔

۶۔ مفتی مقصود فرقانی لکھتے ہیں: بائبل پر حلف لیتے وقت یہ نیت کرے کہ جو انجیل اللہ تعالی نے حضرت عیسی علیہ السلام پر اتاری تھی میں اس کی قسم کھاتا ہوں اور اس کا حلف لیتا ہوں تو یہ جائز ہوگا (مفتی مقصود فرقانی، مولانا کلیم اللہ عمری، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مفتی اکمل یزدانی قاسمی، مولانا عبدالشکور قاسمی کیرالہ، مولانا انور علی اعظمی، مفتی جعفر ملی رحمانی)۔

۷۔ مولانا شیر علی گجراتی کی رائے ہے: بائبل پر حلف اٹھانا جائز ہے، یہ ہم صلح کے طور پر کرتے ہیں شریعت کی مخالفت ہمارا مقصود نہیں ہے، ’’الأمور بمقاصدها‘‘ (مفتی شیر علی گجراتی)۔

۸۔ مولانا محمد فاروق صاحب کی رائے ہے: اگر بائبل کی تصریح باللسان ضروری نہ ہو تو حلف کے لئے ظاہراً بائبل اٹھانے اور قسم مشروع طریقہ سے کھانے کی اجازت ہونی چاہئے، کیونکہ قسم کے لئے کسی کتاب کا صرف ہاتھ میں لینا کافی نہیں ہے بلکہ مثلاً قرآن کی یا قسم فلاں کتاب کی کہنا ضروری ہے ’’كما فى الدر المختار: وركنها اللفظ المستعمل فيها‘‘ (الدر المختار مع الشامی ۳؍۴۷۲) (مولانا محمد فاروق)۔

۹۔ مفتی خالد حسین نیموی لکھتے ہیں: اس سلسلہ میں علامہ ابوالحسنات عبدالحئی فرنگی محلی کا فتوی قابل ذکر ہے، سائل نے دریافت کیا کہ ’’قسم کو پختہ کرانے کے وقت تورات خاص یہود کے ہاتھ میں دے کر اور انجیل خاص نصاری کے ہاتھ میں دے کر اس کی طرف اشارہ کرنا چاہئے یا نہیں تو اس کے جواب میں علامہ نے فرمایا نہیں، اور استدلال کے طور پر ہندیہ کی یہ عبارت پیش فرمائی:

’’لا يحلف بالإشارة إلى مصحف معين بأن يقول بالله الذي أنزل هذا الانجيل وهذا التوراة لأنه ثبت تحريف

بعضها فلا يؤمن أن الاشارة إلى المحرف فيكون التحليف به تغليظا ما ليس بكلام الله عز و جل'' (عالمگیریہ ۴؍۱۷)
(مفتی خالد حسین نیموی، مولانا عثمان بستوی)۔

جب عیسائی اور یہودی سے ایسا کروانا درست نہیں تو ایک مسلم کے لئے کیسے درست ہوگا، لیکن اگر کسی ملک کے ضابطہ کی وجہ سے مسلمان انجیل پر حلف لینے پر مجبور ہو تو اصل مذہب حنفیہ کے لحاظ سے یہ فتوی دیا جاسکتا ہے کہ اس کا حلف شرعا منعقد ہی نہیں ہوا، اس لئے کہ متون حنفیہ کی روایت کے مطابق بائبل تو کجا خود قرآن کریم کی قسم بھی شرعا معتبر نہیں ہوتی، علامہ فرنگی محلی فرماتے ہیں: قرآن کی قسم اگرچہ بعض کے نزدیک معتبر ہے جیسا کہ درمختار میں ہے مگر اصحاب متون نے اس قسم کو شرعا معتبر نہیں مانا ہے: ''قال محمد في الأصل: لو قال: والقرآن لا يكون يمينا ذكره مطلقا'' (فتاوی عبد الحئی ۴۵۲) (مفتی خالد حسین نیموی قاسمی)۔

۱۰۔ مفتی جنید بن محمد فرماتے ہیں: اگر بائبل کو ہاتھ میں لے کر بائبل کی طرف اشارہ کئے بغیر کہا: ''انجیل کی قسم'' یا ''کلام اللہ کی قسم'' تو اس کی گنجائش معلوم ہوتی ہے اور قسم توڑنے پر کفارہ بھی واجب ہوگا، ''قال في شرح التنوير قال الكمال: ولا يخفى أن الحلف بالقرآن الأن متعارف، إلى أن قال؛ نعم لو قال أقسم بما في هذا المصحف من كلام الله تعالى ينبغي أن يكون يمينا'' (ردالمحتار ۳؍۵۳، مستفاد از احسن الفتاوی ۵؍۴۸۸، ۴۸۹) (مفتی جنید بن محمد)۔

۱۱۔ مولانا عبد الرشید صاحب قاسمی کی رائے ہے: مظلوم پر قیاس کرتے ہوئے بائبل پر حلف کی گنجائش ہونی چاہئے، بعد میں توبہ واستغفار بھی کرتا رہے، ''اليمين على نية الحالف إن كان مظلوما وعلى نية المستحلف إن كان ظالما'' (الاشباہ والنظائر ۲۱۲) ''إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان'' (نحل: ۱۰۶) (مولانا عبد الرشید کانپور، مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی، مفتی سید باقر ارشد قاسمی، مولانا اقبال احمد قاسمی، مفتی عبد الرحیم قاسمی، مولانا ارشد علی رحمانی، مولانا عبد الرب اعظمی)۔

۱۲۔ مفتی شاہجہاں ندوی صاحب لکھتے ہیں: چونکہ بائبل بھی محرف ہونے کے باوجود کتاب الٰہی میں سے ہے تو اس پر حلف لینے کی گنجائش ہے، جیسا کہ ارشاد باری تعالی ہے: ''والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك'' (بقرہ: ۴) (مفتی شاہجہاں ندوی)۔

۱۳۔ مولانا محمد اعظمی صاحب کی رائے ہے: بائبل کی قسم کھا کر اگر وفاداری کا عہد کیا جاتا ہے تو ناجائز اور اگر رسم وفاداری ادا کی جاتی ہے تو جائز ہے (مولانا محمد اعظمی، مفتی سلطان کشمیری)۔

۱۴۔ مفتی عارف باللہ قاسمی اپنے مقالہ میں تحریر فرماتے ہیں: بائبل یا توراۃ سے مقصود وہ کلام الٰہی ہے جو حضرت عیسی اور موسی علیہما السلام پر اللہ نے نازل کیا تھا اور اسی نسبت کی وجہ سے اس پر حلف لیا جاتا ہے اور اللہ کی صفات میں سے ایک صفت کلام ہے اور جس طرح اللہ کے نام کی قسم کھانا درست ہے اسی طرح اللہ کی صفات کی قسم کھانا درست ہے، ''الحلف بصفة الذات يكون حلفا بالله فيكون يمينا'' (بدائع الصنائع ۳؍۹)۔

اس لئے کسی عیسائی ملک میں منتخب مسلم رکن کو بائبل پر حلف لینا پڑے تو اس کے لئے یہ عمل درست ہوگا (مفتی عارف باللہ قاسمی، مولانا محفوظ الرحمن شاہین جمالی، مفتی نصر اللہ ندوی، مولانا شوکت ثنا قاسمی)۔

۱۵۔ مولانا توقیر بدر قاسمی رقم فرماتے ہیں: اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

''قال الزيلعي واليمين بغير الله تعالى أيضا مشروع وهو تعليق الجزاء بالشرط وهو ليس بيمين وضعا وإنما سمي يمينا عند الفقهاء لحصول معنى اليمين بالله تعالى وهو الحمل والمنع'' (شامی ۵؍۴۷۷، ۳) (مولانا توقیر بدر القاسمی)۔

۱۶۔ مولانا اقبال احمد قاسمی لکھتے ہیں: بائبل پر حلف لینا انسان کے ایمان وکفر کا مسئلہ ہرگز نہیں ہے بلکہ حلف برداری بھی ایک رسم ہے، اور وہ اس کتاب کو اٹھاتے ہوئے انہیں اپنے وفادار ہونے کا اعتماد دلا رہا ہے اس میں موجودہ بائبل پر ایمان ہونا لازم نہیں ہوتا (مولانا اقبال احمد قاسمی، مولانا محفوظ الرحمن شاہین جمالی، مولانا عبد الخالق)

۱۷۔ مولانا فیاض قاسمی علامہ شامی کے حوالہ سے لکھتے ہیں: علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ اس زمانہ میں غیر اللہ سے حلف لینا جائز ہے اور حدیث میں ممانعت کا مطلب یہ ہے کہ ''بأبيك ولعمرك'' کے ذریعہ قسم نہ کھایا جائے، وثیقہ کے طور پر حلف کھانے کی ممانعت نہیں ہے، ''وهل يكره الحلف بغير

الله تعالى قيل: نعم للنهي، عامتهم لا، وبه أفتوا لاسيما في زماننا وحملوا النهى على الحلف بغير الله لا على وجه الوثيقة كقولهم بأبيك، ولعمرك، ونحو ذلك'' (شامی ۵/ ۴۷۴/ ۳) (مولانا محمد فیاض عالم قاسمی)۔

۱۸۔ مفتی نعیم اختر صاحب ندوی لکھتے ہیں: ہندوستان کے ایوانوں میں مسلم ممبران اللہ کے نام پر حلف اٹھاتے ہیں اور اس کی انہیں اجازت ہے۔

۱۹۔ مولانا عبید اللہ ندوی اپنے موقف کی وضاحت کے لئے ذیل کی حدیث نقل کرتے ہیں: ''رفع عن أمتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه'' (ابن ماجه ۲۰۴۵) (مولانا عبید اللہ ندوی، مولانا عمران ندوی)۔

اس مسئلہ میں کچھ حضرات کی رائے یہ ہے کہ اس طرح ایک ممبر کو حلف لینا جائز نہیں ہے، اس کے لئے انہوں نے مندرجہ ذیل دلائل پیش کئے ہیں:

دلائل:

''عن سالم عن أبيه رضى الله عنه سمع النبى عمروهو يقول: وأبي وأبي فقال: إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم فقال عمر: فوالله ما حلفت بعد ذلك ذاكراً ولا اثرا'' (ترمذی)۔

''من كان حالفا فليحلف بالله أو ليسكت (ترمذى) أو ليصمت (فى الصحيحين) أو ليذر'' (ابوداؤد ۳۲۵۱)۔

''عن بن عمر أن النبى ﷺ قال: من حلف بغير الله فقد أشرك'' (المغنى ۱،۱۶۲)۔

''عن عبد الله عن رسول الله ﷺ أنه أدرك عمر بن الخطاب في ركب وعمر يحلف بأبيه فناداهم رسول الله ﷺ ألا إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم فمن كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت'' (رواه مسلم ۲،۴۵، كتاب الايمان)۔

''من حلف بغير ملة الإسلام فهو كما قال يعنى فهو كاذب فى يمينه'' (بخارى الأيمان، حديث: ۵۲۶۶)۔

سوال نمبر: ۷۔ بعض سیکولر پارٹیاں مسلمانوں کے مفادات کے تحفظ کے لئے زیادہ مناسب سمجھی جاتی ہیں؛ لیکن ان کے منشور کی بعض دفعات مخالف اسلام یا مسلم مفادات کے مغایر ہوتی ہیں، کیا ایسی پارٹیوں میں شریک ہونا، ان کی طرف سے انتخاب لڑنا اور ان کی حکومت میں شامل ہونا جائز ہوگا؟

اس سوال کے جواب میں ۲ مقالہ نگاروں نے ایسی پارٹیوں میں شمولیت کو ناجائز اور حرام قرار دیا ہے جب کہ ایک نے جواز وعدم جواز کو حالات پر موقوف رکھا ہے، باقی تمام افراد نے مشروط وغیر مشروط طور پر جواز کی راہ اپنائی ہے۔

ذیل میں مقالہ نگاران کی طرف سے پیش کردہ آرا مع دلائل پیش خدمت ہیں:

مولانا غلام رسول منظور القاسمی تحریر فرماتے ہیں:

۱۔ فی زمانہ ہندوستان میں کوئی بھی سیاسی جماعت مسلمانوں کے لیے مکمل اور کلی طور پر تحفظ کے لیے نہیں ہے، اس لیے ایسی پارٹی اور جماعت میں کسی بھی مسلمان کے لیے شرکت کرنا اور اس کی جانب سے الیکشن میں انتخاب لڑنا باعث گناہ عظیم اور حرام ہوگا اور تعاون علی الاثم والعدوان کے مترادف ہوگا۔

عن ابن مسعود عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: من رضى عمل قوم فهو منهم ومن كثر سواد قوم فهو منهم (تفسير الرازى، سورة المائده ۱۲،۱۵۴) (مولانا غلام رسول منظور القاسمی، مولانا محمد احسن عبدالحق ندوی)۔

۲۔ مولانا عامر ظفر ایوبی تحریر فرماتے ہیں: سوال ۷، ۸، ۹ ان اجتہادی مسائل میں سے ہیں جن پر جواز یا عدم جواز کے حکم کا انحصار حالات پر ہے جو حالات مسلمانوں کے مفادات کے مطابق ہوں گے اسی اعتبار سے جواز وعدم جواز کا حکم لگایا جائے گا، ہر ملک کے حالات مختلف ہوسکتے ہیں، اس لیے کوئی حتمی حکم لگانا درست نہیں معلوم ہوتا، ماہرین سیاست کے بغیر ان حالات سے واقفیت نہیں ہوسکتی، اس لیے ان کو جاننے کے لیے ان ماہرین کی طرف رجوع کرنا چاہئے جو

مسلمانوں کے سچے خیر خواہ ہیں (مولانا عامر ظفر ایوبی)۔

۳۔ مولانا عبداللطیف پالنپوری کی رائے ہے: جمہوری ممالک میں ووٹ اسلام اور کفر کی بنیاد پر نہیں دیئے جاتے اور نہ ہی اس بنیاد پر الیکشن لڑائے جاتے ہیں، لہٰذا جس سیکولر پارٹی کے متعلق یہ توقع ہو کہ وہ صحیح خدمت کرے گی، نفع پہنچائے گی، حقوق دلوائے گی، ظلم کو روکے گی، مسلمانوں کے مفادات کا تحفظ کرے گی، ایسی پارٹی میں شریک ہونا، ان کی طرف سے انتخاب لڑنا اور ان کی حکومت میں شامل ہونا جائز ہے، ساتھ ہی اسلام مخالف دفعات کو ختم کرنے کی سعی جاری رکھنا چاہئے (مولانا عبداللطیف پالنپوری)۔

۴۔ مفتی مقصود فرقانی کی رائے ہے: اسلام اور مسلم مخالف دفعات کو بدلنے کے عزم وارادہ کے ساتھ شرکت کی گنجائش ہے، كلمة حق عند سلطان جائر أفضل الجهاد (مولانا عبیداللہ ندوی، مولانا محمد مقصود فرقانی وغیرہ)۔

۵۔ مفتی فضیل الرحمن ہلال عثمانی صاحب رقم طراز ہیں: إذا تعارض مفسدتان الخ اور الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف اور أهون البليتين وغیرہ کے پیش نظر مسلمانوں کے مفادات کے تحفظ کے تعلق سے سنجیدہ پارٹیوں کو ترجیح دی جائے گی اگر چہ ان کے منشور کی بعض دفعات مخالف اسلام یا مسلم مفادات کے مغائر ہوں۔ (مفتی فضیل الرحمن ہلال عثمانی، مفتی لطیف الرحمن ولایت علی وغیرہ)۔

۶۔ مولانا مظاہر حسین عماد القاسمی کی رائے ہے: مسلمانوں کو کسی ایک پارٹی کا بندھوا مزدور بننا مناسب نہیں ہے، بروقت جو پارٹی اپنے منشور میں ہمارے مفادات کو زیادہ سے زیادہ تحفظ فراہم کرے اس پارٹی میں شریک ہو کر انتخاب لڑا جائے (مولانا مظاہر حسین عماد القاسمی، مفتی اشرف قاسمی)۔

۷۔ مفتی سید باقر ارشد قاسمی لکھتے ہیں: میثاق مدینہ ۲ھ میں جاری ہوا، اس کی بنیادی شق ہے

اسی طرح مدینہ کے اطراف واکناف میں غیر مسلمین کی بعض آبادیاں تھیں، ان کو جو داخل اسلام نہیں تھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض مراعات عطا فرمائی تھی، چنانچہ بعض قبیلوں کو حضور نے لکھ کر دیا "من كان على يهوديته أو على نصرانيته فإنه لا يبتلى عنها"۔

مذکورہ بالا دونوں مثالوں سے اس بات کی گنجائش معلوم ہوتی ہے (مفتی سید باقر ارشد قاسمی، مولانا نثار عالم ندوی، مفتی عارف باللہ قاسمی، مولانا عبدالسلام کوثری)۔

۸۔ مولانا راشد حسین ندوی تحریر فرماتے ہیں: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کئی موقعوں پر مسلمانوں کے مفاد کے لیے کفار سے معاہدہ کیا، تاکہ ایک دوسرے کی مدد کرسکیں، جب کہ ظاہر ہے کہ عقائد میں وہ دوسرے کفار ہی کی طرح تھے، مثلاً سیرت ابن ہشام میں ہے " ودخلت خزاعة في عقد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعهده" (سیرت ابن ہشام ۲۰۳۹۰)، نیز اکیڈمی نے اپنے چودھویں سمینار میں "مسلم وغیر مسلم تعلقات کے تحت یہ تجویز منظور کی ہے: "جمہوری سیکولر پارٹیوں سے ملی مفادات کے تحت معاہدے کیے جاسکتے ہیں" (فقہ اکیڈمی کے فیصلے ۱۰۸) (مولانا راشد حسین ندوی، مولانا عبدالرب عبدالوہاب خان)۔

۹۔ مفتی محمود صاحب فرماتے ہیں: اگر اس میں حصہ لینے سے آپ کو احکام اسلام پر عمل کرنے میں رکاوٹ پیدا نہ ہو اور آپ حصہ لے کر اہل اسلام کی خدمت کرسکیں اور ان کو ظلم سے بچا کر حقوق دلاسکیں تو حصہ لے سکتے ہیں (فتاویٰ محمودیہ ۴/۷۰۵) (مولانا شوکت ثناء قاسمی)۔

۱۰۔ حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی رقم طراز ہیں: "موجودہ حالات میں افسوس اور نہایت افسوس ہے کہ مسلمانوں کی ایسی جماعت (جو خالص اسلامی جماعت اور غلبہ وقوت والی ہو) نہ موجود ہے اور نہ قریب میں اس کی توقع ہے (اس لیے ایسے حالات میں عارضی حکم یہی ہے اور) اس کے سوا کوئی چارہ کار نہیں کہ مسلمان موجودہ جماعتوں میں سے کسی جماعت میں داخل ہوں اور قواعد شرعیہ کی رو سے ان میں جو نقص ہو اس کی اصلاح کریں اور اگر ان میں ایک کی اصلاح آسان ہو اور دوسرے کی دشوار ہو تو مذکورہ قاعدہ کے مطابق اس میں داخل ہو جائیں، جس کی اصلاح آسان ہو (مولانا عبدالرب عبدالوہاب خان، مولانا اقبال احمد قاسمی)۔

۱۱۔ مولانا عبدالرشید قاسمی تحریر فرماتے ہیں: مسلمانوں کے مفادات کے تحفظ کے لیے زیادہ مناسب سمجھی جانے والی پارٹی میں شریک ہو کر ان کی طرف سے انتخاب لڑنے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے اگر چہ ان کے منشور کی بعض دفعات مخالف اسلام یا مسلم مفادات کے خلاف ہوں (مولانا عبدالرشید کانپور)۔

مولانا صادق مبارکپوری کی رائے ہے:

۱۲۔ تقلیل شر اور تقلیل ظلم کی نیت سے شرکت کی اجازت ہونی چاہئے (مولانا صادق مبارکپوری)۔

۱۳۔ مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی "أهون البليتين" پر عمل کرتے ہوئے ایسی پارٹی میں شرکت کی اجازت کے قائل ہیں جو نسبتاً سیکولر اور مسلمانوں کے مفاد میں

کام کرنے والی ہو، استشہاد میں علامہ شبیر احمد عثمانیؒ کے حوالہ سے موصوف تحریر فرماتے ہیں:

ہندو پاک تقسیم سے قبل لیگ و کانگریس میں شمولیت پر علامہ شبیر احمد عثمانیؒ کا رجحان لیگ کی طرف تھوڑی تاخیر سے ہوا، اس پر انہوں نے فقہی لحاظ سے ایک لطیف استدلال کیا، کہ خوارج جن کی بابت احادیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صاف ارشادات موجود ہیں: یمرقون من الدین کما یمرق السھم من الرمیۃ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: لئن أدرکتھم لأقتلنھم قتل عاد وثمود. نیز فرمایا: ہم شر الخلق مسلمانوں کے تئیں خوارج کے نظریات ہیں: یستحلون دماء المسلمین وأموالھم ویکفرون الصحابۃ، لیکن ان سب نصوص کے باوجود امام محمدؒ السیر الکبیر میں رقم طراز ہیں: کہ ان کا مقابلہ اگر بت پرستوں سے ہوجائے تو ساتھ خوارج کا دینا چاہئے کیونکہ کلمہ گو ہونے کے اعتبار سے أھون البلیتین ہیں (تجلیات عثمانی: ۳۶) (مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی)۔

۱۴۔ مفتی شاہجہاں ندوی لکھتے ہیں: سیکولر پارٹی میں شرکت کفر اور نظام باطل کی ہمدردی نہیں ہے بلکہ حالات اور مصلحت کا تقاضا ہے، چنانچہ فقیہ عبد اللہ محفوظ بن بیہ کی رائے ہے: إن مشارکۃ المسلمین الذین یعیشون فی الغرب فی العمل السیاسی ھنالک سواء بالترشیح أو الانتخاب لاتعنی بأی حال من الأحوال ولاءً للکفر، ولا خروجاً عن الإسلام بل ھی مشارکۃ تقتضیھا ظروف وجودھم فی ھذہ البلاد وحق من حقوق المواطنۃ المشروعۃ لھم وھنا لا شئ فیہ وھنالک أحداث فی السیرۃ النبویۃ تؤکد ذلک (علی بن نایف شحود الخلاصۃ فی فقہ الأقلیات ۱۲۴)۔

۱۵۔ مولانا عمران ندوی کی رائے ہے: قاعدہ فقہیہ "للأکثر حکم الکل" کے تحت ایسی پارٹی میں شمولیت کی اجازت ہونی چاہئے، جس کی صرف بعض دفعات اسلام یا مسلمان مخالف ہوں، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو صلح حدیبیہ فرمائی تھی اس کی تمام شقیں اسلام کے موافق نہیں تھیں (مولانا عمران ندوی، اشتیاق احمد اعظمی)

۱۶۔ مولانا محفوظ الرحمن شاہین جمالی صاحب رقم طراز ہیں: سیاسی پارٹیوں کے منشور کو مذہب کی عینک سے دیکھنا اس دور میں الٹی گنگا بہانا ہے، سیاسی پارٹیوں کا منشور ووٹ بینک کے ارد گرد گھومتا ہے وہ مذہب کے قانونی دائرے میں رہنا پسند نہیں کرتا، اس لیے اگر اس کے منشور میں کوئی دفعہ مخالف اسلام ہو تب بھی اس کے عمومی مسلم مفادات کے تحفظ والی اکثر دفعات پر نظر رکھتے ہوئے اس میں شریک ہونا اور اس کے ٹکٹ پر الیکشن لڑنا بالکل درست ہے (مولانا محفوظ الرحمن شاہین جمالی)۔

۱۷۔ مفتی خالد حسین نیموی قاسمی کی رائے ہے: بہتر ہے کہ اس طرح کی سیکولر پارٹیوں میں شرکت باضابطہ تحریری طور پر معاہدہ کے ذریعہ عمل میں آئے جیسا کہ میثاق مدینہ میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ اور آس پاس کے یہود اور مشرک قبائل سے معاہدہ کیا تھا (مفتی خالد حسین نیموی قاسمی)۔

۱۸۔ مفتی عبد الرحیم قاسمی لکھتے ہیں: آپ صلی اللہ علیہ وسلم خانۂ کعبہ کو ان ہی بنیادوں پر قائم کرنا چاہتے تھے جن پر حضرت ابراہیم علیہ السلام نے قائم کیا تھا، لیکن فتنہ کے اندیشے سے ترک کردیا اور حضرت عائشہؓ سے فرمایا: اگر تمہاری قوم ابھی ابھی شرک سے نکلی ہوئی نہ ہوتی تو میں حضرت ابراہیم کی بنیادوں پر کعبہ کی تعمیر کرادیتا (صحیح بخاری ۲/ ۶۴)۔ فقہاء نے منکرات پر سکوت کو اس وقت جائز قرار دیا ہے جب کسی منکر پر انکار اس سے بڑے منکر کا سبب بن سکتا ہو۔

مذکورہ بالا احادیث واصول کے پیش نظر أخف الضررین پر عمل کرتے ہوئے سیکولر پارٹیوں اور ان کی حکومتوں میں شمولیت کو جائز قرار دیا جاسکتا ہے (مفتی عبد الرحیم القاسمی)۔

۱۹۔ مفتی نصر اللہ علامہ ابن قیمؒ کے حوالہ سے تحریر فرماتے ہیں: ولھذا یجب علی کل ولی أمر أن یستعین فی ولایتہ بأہل الصدق والعدل والأمثل فالأمثل وإن کان فیہ کذب فإن اللہ یؤید ھذا الدین بالرجل الفاجر وبأقوام لاخلاق لھم، والغالب أنہ لایوجد الکامل فی ذلک فیجب تحری خیر الخیرین ودفع شر الشرین. وقد کان الصحابۃ رضی اللہ عنھم یفرحون بانتصار الروم والنصاری علی المجوس عباد النار. لأن النصاری أقرب إلیھم من أولئک. مذکورہ بالا عبارت دلیل ہے اس بات پر کہ جو پارٹی اسلام اور مسلمانوں کے لیے کم سے کم نقصان دہ ہو اس میں شمولیت اختیار کرنا، اس کی طرف سے انتخاب لڑنا نیز اس کی حکومت میں شامل ہونا درست ہے۔ جیسا کہ صحابۂ کرام ایران پر روم کی فتح سے خوش ہوتے تھے، اس لیے کہ رومی عیسائی تھے، جبکہ ایرانی مجوسی اور عیسائیت مجوسیت کے مقابلے اسلام سے قریب تر ہے (مفتی نصر اللہ ندوی، مولانا محمد اعظمی)۔

۲۰۔ مفتی کفایت اللہ صاحبؒ رقم طراز ہیں: ”کفار سے اشتراک یا دوستی کسی بھی دفعات میں درست نہیں، لیکن اگر مقصود دین کی حفاظت ہو تو اشتراک جائز ہے

(کفایت المفتی ۹؍۳۶۴)۔

۲۱۔ ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی لکھتے ہیں: "اگر بعض دفعات جو مخالف اسلام یا مسلم مفادات کے مغائر ہیں اپنے منشور سے خارج کرنے پر راضی ہو جائیں تو ان کی حکومت میں شامل ہو سکتے ہیں اور اگر ظن غالب ہو کہ برابر کوشش کرنے سے مستقبل میں کامیابی مل سکتی ہے تو بھی شمولیت کی اجازت ملنی چاہئے، مگر ہاں پارلیمنٹ یا اسمبلی میں ایسا بل پیش ہو تو اس کی تائید ہرگز نہ کی جائے" (ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی)۔

۲۲۔ مولانا شاہ اکرام الحق ندوی قرطبی کے حوالہ سے لکھتے ہیں: قال بعض أهل العلم: فی هذه الأية ما يبيح للرجل الفاضل أن يعمل للرجل الفاجر والسلطان الكافر، بشرط أن يعمل أنه يفوض إليه فی فعل لايعارض فيه، فيصلح منه ما شاء وأما إذا كان عمله بحسب اختيار الفاجر وشهواته وفجوره فلا يجوز ذلك (الجامع لأحكام القرآن للقرطبی ۹؍۱۴۱)۔ مذکورہ بالا عبارت سے پتہ چلتا ہے کہ نیک سیرت انسان فاجر و کافر حکمراں کے لیے کام کر سکتا ہے بشرطیکہ اسے معلوم ہو کہ جو کام اس کے سپرد کیا جا رہا ہے اس میں وہ کافر حکمراں اس کے مخالف نہیں تو جو کام چاہے وہ کر سکتا ہے، البتہ اگر اس کا عمل فاسق و فاجر حکمراں کی خواہشات اور اس کے منشاء کے مطابق ہو تو یہ اس کے لیے جائز نہیں (شاہ اکرام الحق ندوی)۔

۲۳۔ لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فی الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين (ممتحنہ ۸)۔

امام قرطبی مذکورہ آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں: هذه الأية رخصة من الله تعالى فی صلة الذين لم يعادوا المؤمنين ولم يقاتلوهم۔

صاحب احکام القرآن تحریر فرماتے ہیں: وقد كان النبی صلى الله عليه وسلم عاهد حين قدم المدينة أصنافاً من المشركين منهم النضير وبنو قينقاع وقريظة وعاهد قبائل من المشركين ثم كانت بينه وبين قريش هدنة الحديبية إلى أن نقضت قريش (احکام القرآن للجصاص ۴؍۲۵۴)۔

وقد صالح أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم فی زمن عمر بن الخطاب ومن بعده من الأئمة كثيراً من بلاد العجم على ما أخذوه منهم وتركوهم على ماهم فيه وهم قادرون على استئصالهم (تفسیر قرطبی ۱۰؍۶۳، انفال: ۶۱)۔

مذکورہ بالا تحریروں سے سیکولر پارٹیوں میں باعزت معاہدہ کے تحت شمولیت کا جواز ثابت ہوتا ہے (مولانا ریحان مبشر قاسمی، مفتی سہیل اختر قاسمی، مولانا عبدالسلام کوثری)

۲۴۔ مفتی نعیم اختر صاحب ندوی لکھتے ہیں: سیکولرازم کا مفہوم ہمارے ملک کے اندر دوسرے بعض ممالک سے علاحدہ ہے، یہاں اس کا مفہوم یہ ہے کہ اسٹیٹ کے نزدیک سارے مذاہب برابر ہوں گے، ایسی صورت میں یہاں مختلف اقوام واہل مذاہب کے ساتھ پُرامن بقائے باہم کے لیے سیکولرازم ایک بہتر اور قابل عمل تصور ہے، نیز سیکولر پارٹیاں مسلمانوں کے مفادات کا تحفظ زیادہ کرتی ہیں، اس لیے ایسی پارٹیوں میں شرکت، الیکشن میں حصہ اور حکومت میں شمولیت درست ہوگی، (مفتی نعیم اختر ندوی)۔

سوال نمبر ۸: جو سیاسی پارٹیاں کھلے طور پر مسلم دشمن ہیں اور ان کے منشور میں اسلام اور مسلمانوں کی مخالفت شامل ہو، کیا کسی مسلمان کے لئے اس پارٹی میں شریک ہونا جائز ہوگا؟ نیز اگر کسی کی نیت یہ ہو کہ وہ پارٹی میں شریک ہو کر اس کے ایجنڈے کو بدلنے کی کوشش کرے گا تو کیا اس کے لئے اس پارٹی میں شامل ہونے کی گنجائش ہوگی؟

اس سوال کے جواب میں عموماً مقالہ نگاروں کی رائے عدم جواز کی ہے، تاہم کچھ لوگ مشروط طور پر اس کے جواز کے بھی قائل ہیں، چند لوگوں نے حالات کے اوپر اس کا حکم موقوف رکھا ہے، جبکہ کچھ افراد مصالح کے پیش نظر ایسی پارٹیوں میں شمولیت کو غیر مشروط طور پر جائز قرار دیتے ہیں، ذیل میں آراء اور دلائل ملاحظہ ہوں:

۱۔ مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی تحریر فرماتے ہیں: قرآن کریم کی آیت: "إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم" کا سبب نزول بیان

کرتے ہوئے حضرت ابن عباسؓ ارشاد فرماتے ہیں: ''إن أناساً من المشركين كانوا مع المشركين يكثرون سواد المشركين على رسول الله ﷺ فيأتي السهم فيرمى فيصيب أحدهم فيقتله فأنزل الله (إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم)'' (بخاری ۱۰۴۹،۲ کتاب الفتن، باب من كره أن يكثر سواد الفتن والظلم) اسی حدیث سے استنباط کر کے حضرت عکرمہؒ نے ابوالاسود کو فوج میں شرکت سے منع کر دیا، وہ فوج مدینہ پر چڑھائی کے لئے جارہی تھی، حافظ ابن حجر نے مسند ابی یعلی سے اسی معنی کی ایک اور مرفوع روایت نقل کی ہے، جس کے راوی حضرت ابن مسعودؓ ہیں: ''من كثر سواد قوم فهو منهم ومن رضي عمل قوم كان شريك من عمل به'' (فتح الباری ۱۳،۴۷ کتاب الفتن) علامہ عینی حدیث کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''كان غرض عكرمة من نهيه أبا الأسود أن الله ذمهم بتكثير سوادهم مع أنهم كانوا لا يريدون بقلوبهم موافقتهم'' (عمدۃ القاری ۱۸۸،۹ کتاب التفسیر باب إن الذين توفاهم الملائكة الخ)۔

حافظ ابن حجر لکھتے ہیں: ''وفيه تخطية من يقيم بين أهل المعصية باختياره لا لقصد صحيح من إنكار عليهم مثلاً أو رجاء من إنقاذ مسلم من هلكة كما وقع للذين كانوا أسلموا ثم كانوا يخرجون مع المشركين لا لقصد قتال المسلمين بل لإيهام كثرتهم في عيون المسلمين فحصلت لهم المؤاخذة بذلك'' (فتح الباری ۱۳،۴۷ کتاب الفتن)۔

مذکورہ بالا عبارتوں سے معلوم ہوا کہ تکثیر سواد بذات خود ممنوع ہے۔

البتہ کوئی اپنے اندراتنی قوت اور زور رکھتا ہے جو واقعتاً کچھ نہ کچھ مسلمانوں کو فائدہ پہنچا سکتا ہے، نقصان کا خطرہ نہیں ہے تو نیک نیتی سے شرکت کی گنجائش نکلے گی، لیکن ایسی نیک نیتی کا تحقق شاذ ونادر ہے، اس سب کے باوجود صرف شمولیت کی اجازت ہوگی اس کی ورکری ویر چار کر کے تقویت پہنچانے کی اجازت نہیں ہوگی (دیکھئے: مقالہ مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی، مولانا محسن الحسن القاسمی)۔

۲۔ مولانا عبدالرشید قاسمی لکھتے ہیں: اعلانیہ طور پر جو پارٹی مسلمانوں کی دشمن ہو اور اس کے منشور میں اسلام اور مسلمانوں کی مخالفت شامل ہو، ایسی پارٹیوں میں شریک ہونا جائز نہیں ہوگا، رہی یہ نیت کہ وہ پارٹی میں شامل ہو کر اس کے ایجنڈے کو بدلنے کی کوشش کرے گا تو یہ صرف ایک وہم ہے جس کا خارج میں وجود مشکل ہے (مولانا عبدالرشید قاسمی، مولانا عبداللطیف پالنپوری، مفتی عارف باللہ قاسمی، مولانا مصطفی عبدالقدوس ندوی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی وغیرہ)۔

۳۔ مفتی جنید بن محمد صاحب کی رائے ہے: اقلیت مخالف ایجنڈے کو بدلوانے کی نیت اور اپنی بات نہ منوا پانے کی شکل میں احتجاجاً پارٹی سے اور وزارت سے مستعفی ہونے کے عزم کے ساتھ علانیہ طور پر مسلم دشمن پارٹیوں میں شمولیت کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، لیکن اس دور میں یہ شاذ ونادر ہے (مفتی جنید بن محمد، مولانا مقصود فرقانی، مفتی لطیف الرحمن، مفتی اکمل یزدانی القاسمی، مفتی شبیر احمد دیولوی، مولانا یوسف علی، مولانا محمد قمر الزماں ندوی)۔

۴۔ مفتی محمد اشرف قاسمی لکھتے ہیں: دشمن کی صفوں میں شگاف پیدا کرنے کے لئے ضروری ہے کہ ان کے بیچ میں گھسا جائے، اگر ان کے منشور میں اسلام اور مسلمانوں کو نقصان پہنچانے والے دفعات ہیں تو پھر قانونی طور پر ان کے خلاف چارہ جوئی کی جائے (مفتی محمد اشرف قاسمی)۔

۵۔ مفتی شیر علی گجراتی لکھتے ہیں: مصالح کا خیال کرتے ہوئے جائز ہے (مولانا شیر علی گجراتی)۔

۶۔ مفتی فضیل الرحمن ہلال عثمانی رقم طراز ہیں: بعض سیاسی پارٹیاں ایسی ہیں کہ ان کا خمیر ہی مسلم دشمنی اور اسلام کی مخالفت سے تیار ہوا ہے، یعنی وہ پارٹی بنائی ہی اس لئے گئی ہے کہ اسے اس ملک میں مسلمانوں کو رہنے دینا نہیں ہے اور اگر مسلمان رہیں تو اپنے شعار سے دست بردار ہو کر رہیں، ایسی پارٹیوں کے منشور کو بدلنا ممکن نہیں ہے، اس لئے یہ کہنا کہ وہ اس پارٹی میں اس لئے شامل ہو رہا ہے کہ وہ ایجنڈے کو بدلنے کی کوشش کرے گا صرف بہلاوے کی بات ہے (مولانا فضیل الرحمن ہلال عثمانی، مولانا انور علی اعظمی)۔

۷۔ مولانا غلام رسول منظور القاسمی لکھتے ہیں: اس کی حسن نیت کے مطابق اس میں شمولیت کی اجازت بوقت ضرورت دی جاسکتی ہے بشرطیکہ وہ خود شریک ہو کر اسی کا آلہ کار بن کر نہ رہ جائے اور اس کے ایجنڈے کے بدلنے کی طاقت وقوت ہو (مولانا غلام رسول منظور القاسمی، مولانا احسن عبدالحق ندوی، مولانا مظاہر حسین عماد القاسمی، مولانا مجیب الرحمن ندوی)۔

حضرت سہل بن حنیف سے مسند احمد اور معجم کبیر وغیرہ میں روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''من أذل عنده مؤمن فلم ينصره ويقدر على أن ينصره أذله الله على رؤوس الأشهاد يوم القيامة'' (المعجم الكبير ۲،۷۳) (مولانا غلام رسول منظور، مولانا عابد الرحمن بجنوری)۔

۸۔ مولانا حیدر علی قاسمی لکھتے ہیں:

ایسی پارٹیوں میں شرکت کے بعد اس کے ماحول اور کردار سے متاثر ہونے کا زیادہ امکان ہے، کیونکہ ''إذا تكرر الكلام على السمع تقرر في القلب'' (مفید الطالبین ۵) لہٰذا ''درأ المفاسد أولى من جلب المنافع'' (قواعد الفقہ ۸۱) کے تحت اسلام مخالف پارٹیوں میں شرکت کی اجازت نہیں ہونی چاہئے (مولانا حیدر علی قاسمی، مولانا قمر عالم قاسمی، مولانا رحمت اللہ ندوی، قاضی حسن ندوی، مولانا عبد السلام کوثری، مولانا کلیم اللہ عمری، مولانا عبد الرب اعظمی)۔

۹۔ ڈاکٹر مبین سلیم رقم طراز ہیں: اسلام دشمن پارٹیوں میں شریک ہونا جائز نہیں جبکہ اس کے ساتھ دوسری أخف الضررین والی پارٹیاں موجود ہوں، اگر اس طرح کی پارٹیوں میں سے کوئی نہ ہو تو پھر بھی ان کھلی دشمن پارٹیوں میں کم ضرر والی کو ترجیح ہوگی (ڈاکٹر مبین سلیم)۔

۱۰۔ مفتی عارف باللہ قاسمی تحریر کرتے ہیں: رہی یہ بات کہ ایجنڈے کو بدلنے کی نیت سے شامل ہونا تو یہ ناممکن ہے عموماً ایسا ہوتا ہے کہ ایسی جماعت میں شامل ہونے والا تھک ہار کر اپنے ذاتی مفاد کو ترجیح دینے پر مجبور ہوتا ہے اور قوم کے مفاد کو بھول جاتا ہے، اس لئے محض اس مفروضے کی وجہ سے اس کو جائز نہیں کہا جاسکتا، کیونکہ مسلمانوں کے دشمن کا تعاون صریح حرام ہے اور ایسے ظالمین کے معاونین کے حق میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے:

''إنها ستكون بعدي أمراء يكذبون ويظلمون فمن دخل عليهم فصدقهم بكذبهم وأعانهم على ظلمهم فليس مني ولست منه وليس بوارد على الحوض ومن لم يصدقهم بكذبهم ويعنهم على ظلمهم فهو مني وأنا منه وهو وارد على الحوض'' (مسند احمد ۱۸۱۲۶) (مفتی عارف باللہ قاسمی)۔

۱۱۔ مولانا عبد الخالق صاحب کی رائے ہے: ''الأمور بمقاصدها'' کے تحت اصلاح اور ایجنڈے کو بدلنے کی نیت سے ایسی پارٹیوں میں شریک ہونا جائز ہے (مولانا عبد الخالق، مفتی نصر اللہ ندوی)۔

۱۲۔ مفتی عبد الرحیم قاسمی لکھتے ہیں: اگر مسلمان اس پارٹی میں شامل ہوں جس سے امید ہے کہ پارٹی مسلم دشمنی کے بجائے وکاس اور ملکی ترقی کو ایجنڈا بنائے گی تو جہاں ایسی پارٹی کی حکومت یا غلبہ ہو وہاں اس میں شامل ہونے کی گنجائش ہوگی، اس کی بہترین مثال حربی کافروں کی غالب اکثریت سے اپنی حیثیت تسلیم کرانے اور مراعات حاصل کرنے کا نمونہ صلح حدیبیہ کی روشنی میں ملتی ہے (مفتی عبد الرحیم قاسمی)۔

۱۳۔ مولانا توقیر بدر قاسمی کی رائے ہے: ایک معتد بہ تعداد کے ساتھ ایسی پارٹیوں میں شمولیت جائز ہونی چاہئے، ورنہ اکیلے کی بات سنی نہیں جاتی اور بسا اوقات مغلوب ہو کر اس کا ایمان بھی خطرہ میں پڑ جاتا ہے (مولانا توقیر بدر القاسمی)۔

۱۴۔ مفتی نعیم اختر صاحب ندوی تحریر کرتے ہیں: مسلم دشمنی کے لئے معروف پارٹیوں میں شرکت عمومی حالت میں درست نہیں ہوگی، یہ طے کرنا کہ ایسی پارٹیوں میں شریک ہو کر اس کے ایجنڈے کو بدلنے کی کوشش کی جائے گی، ایک نازک کام ہے، بہر حال ایسا کوئی فیصلہ مقامی حالات اور نفع ونقصان کے باریک موازنہ کی بنیاد پر کیا جاسکتا ہے (مفتی نعیم اختر ندوی)۔

دلائل مانعین جواز:

''ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار ومالكم من دون الله من اولياء ثم لا تنصرون'' (ہود ۱۱۳) (مولانا نثار عالم، مولانا اسماعیل بن محمد صالح، مولانا عبد الرب عبد الوہاب خاں)۔

''يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا'' (المائدہ: ۵۷) (مفتی شاہجہاں ندوی)۔

''ولا تعاونوا على الإثم والعدوان'' (المائدہ: ۲) (مولانا نثار عالم ندوی، مولانا مصطفی عبد القدوس ندوی، مولانا عبد السلام کوثری، مولانا عبد الرب عبد الوہاب خاں وغیرہ)۔

''ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا'' (نساء: ۱۴۱) (مفتی شاہجہاں ندوی)۔

''لو تزیلوا لعذبنا الذین کفروا منهم عذابا ألیما'' (الفتح ۲۵) (مفتی شاہجہاں ندوی)۔

''وقد نزل علیکم فی الکتاب أن إذا سمعتم أیات اللّٰہ یکفر بها ویستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتی یخوضوا فی حدیث غیرہ إنکم إذا مثلهم الخ'' (نساء: ۱۴۰) (مفتی شاہجہاں ندوی)۔

''یأیها الذین آمنوا لا تتخذوا عدوی وعدوکم اولیاء تلقون إلیهم بالمودة وقد کفروا بما جاء کم من الحق'' (ممتحنہ: ۱) (مولانا محفوظ الرحمن شاہین جمالی، مولانا کلیم اللہ عمری)۔

''من رضی عمل قوم فهو منهم ومن کثر سواد قوم فهو منهم'' (سبل السلام ۷،۱۰۷) (مولانا عابد الرحمن بجنوری، مولانا توقیر بدر قاسمی)

''من مشی مع ظالم لیعینه وهو یعلم أنه ظالم فقد خرج من الإسلام'' (تفسیر القرآن العظیم ۲،۱۱) (مولانا شاہ اکرام الحق ندوی)

''وأن احکم بینهم بما أنزل اللّٰہ الخ'' (مفتی نصر اللہ ندوی، مولانا یوسف علی)۔

''أفحکم الجاهلیة یبغون ومن أحسن من اللّٰہ حکما لقوم یوقنون'' (المائدہ)۔

اس آیت کی تشریح میں سید قطب رقم طراز ہیں:

''واللّٰہ سبحانه یقول: إن المسألة فی هذا کله مسألة کفروا إیمان أو إسلام أو جاهلیة وشرع أو هوی وإنه لا وسط فی هذا الأمر ولا هدنة ولا صلح فالمؤمنون هم الذین یحکمون بما أنزل اللّٰہ ولا یحرفون منه حرفا ولا یبدلون منه شیئا والکافرون الظالمون الفاسقون هم الذین لا یحکمون بما أنزل اللّٰہ وإنه إما أن یکون الحکام قائمین علی شریعة اللّٰہ کاملة فی نطاق الإیمان وإما أن یکونوا قائمین علی شریعة أخری مما لم یأذن به فهم الکافرون الظالمون الفاسقون'' (فی ظلال القرآن ۲،۳۶۴) (مفتی نصر اللہ ندوی)۔

''لا یتخذ المؤمنون الکافرین أولیاء من دون المؤمنین ومن یفعل ذلك فلیس من اللّٰہ فی شئ'' (مولانا عبد الرب عبد الوہاب خاں)۔

''الذین یتخذون الکافرین اولیاء من دون المؤمنین أیبتغون عندهم العزة فإن العزة للّٰہ جمیعا'' (نساء: ۱۳۹) (مولانا عبد الرب عبد الوہاب خاں)

''یا یها الذین آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونکم'' (مولانا عبد الرب عبد الوہاب خاں)۔

''یا یها الذین آمنوا لا تتخذوا الیهود والنصاری أولیاء بعضهم أولیاء بعض ومن یتولهم منکم فإنه منهم'' (مولانا عبد الرب عبد الوہاب خاں، مفتی تنظیم عالم قاسمی)۔

''إنما ینهاکم اللّٰہ عن الذین قاتلوکم فی الدین وأخرجوکم من دیارکم وظاهروا علی إخراجکم أن تولوهم ومن یتولهم فأولئك هم الظالمون'' (مولانا ممتاز خاں ندوی)۔

''لا تجد قوما یؤمنون باللّٰہ والیوم الآخر یوادون من حاد اللّٰہ ورسوله ولو کانوا آبائهم أو أبنائهم أو عشیرتهم'' (مولانا نثار عالم ندوی)۔

''إثمهما أکبر من نفعهما'' (مولانا نثار عالم ندوی، مولانا راشد حسین ندوی)۔

اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کے چودھویں فقہی سمینار میں ووٹ سے متعلق جو تجاویز منظور ہوئی ہیں ان میں سے ایک یہ ہے: ''جن سیاسی جماعتوں نے اعلانیہ اسلام اور مسلمانوں کی مخالفت کو اپنی جماعت کا مقصد بنالیا ہو ان میں مسلمانوں کی شمولیت جائز نہیں اور ان کے کسی امیدوار کو ووٹ دینا بھی جائز نہیں خواہ

وہ ذاتی طور پر نیک خصلت ہو(مولانا عبدالرب عبدالوہاب خاں، مولانا سید باقر ارشد قاسمی، مولانا راشد حسین ندوی، ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی)۔

دلائل قائلین جواز:

''وإن جنحوا للسلم فاجنح لها'' (الانفال:۲۰) (مفتی عبدالرحیم قاسمی)۔

''عن أنس قال: قال النبي ﷺ: أنصر أخاك ظالماً أو مظلوما قال رجل: يا رسول الله أنصره مظلوما فكيف أنصره ظالما؟ قال تمنعه من الظلم فذلك نصرك إياه'' (متفق علیہ)، ''الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله العقاب'' مذکورہ بالا دونوں حدیثوں کی روشنی میں یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اگر کوئی کھلی آنکھوں سے دیکھ رہا ہے کہ کوئی پارٹی ظلم کر رہی ہے اور انتخابات میں حصہ لے کر اس ظلم کو کسی نہ کسی درجہ میں مٹانا اس کی قدرت میں ہے تو ان دونوں حدیثوں کی رو سے نہ صرف یہ کہ جائز ہے بلکہ فرض ہے کہ خاموش بیٹھنے کے بجائے انتخابات میں پوری دلیری سے حصہ لے اور ظالم کو ظلم سے روکنے کی بھرپور کوشش کرے (فقہی مقالات ۲/ ۲۸۶) (مولانا ارشد علی رحمانی، مولانا شاہ اکرام الحق ندوی)۔

امام محمد السیر الکبیر میں فرماتے ہیں: ''ولا بأس بأن يستعين المسلمون بأهل الشرك على أهل الشرك إذا كان حكم الإسلام هو الظاهر عليهم'' (جواہر الفقہ ۲،۲۰۸) (مفتی عبدالرحیم قاسمی)۔

''قال الشامي: أنه عليه الصلوة والسلام استعان في غزوة خيبر بيهود من بني قينقاع وفي غزوة حنين بصفوان بن أمية وهو مشرك'' (شامی ۳،۳۳۵) (مفتی عبدالرحیم قاسمی)۔

یہود کے ساتھ حضور ﷺ نے یہ معاہدہ کیا تھا کہ وہ جنگ میں مسلمانوں کا ساتھ دیں گے اور درمختار میں ہے: ''ومفاده جواز الاستعانة بالكافر عند الحاجة وقد استعان عليه الصلوة والسلام باليهود على اليهود'' (درمختار علی ہامش ردالمحتار ۳،۲۵۵) (مفتی عبد الرحیم قاسمی)۔

''من أذل عنده مؤمن فلم ينصره ويقدر على أن ينصره أذله الله على رؤوس الأشهاد يوم القيامة'' (المعجم الکبیر) (مولانا غلام رسول منظور القاسمی، مولانا عابد الرحمن بجنوری)۔

سوال نمبر ۹: ایک ایسے ملک میں جہاں مسلمان اقلیت میں ہوں مسلمانوں کے لئے علاحدہ سیاسی جماعت قائم کرنا جائز ہوگا؟ جبکہ اسے سیکولر ایجنڈے کے تحت ہی کام کرنا پڑتا ہے، نیز ایک احساس یہ بھی ہے کہ جہاں مسلمانوں کی آبادی مرتکز نہیں ہوتی ہے وہاں خصوصا اور دوسرے علاقوں میں عموما مسلم سیاسی جماعت کا قیام مسلمان مخالف ووٹ کو متحد کر دیتا ہے اور اس سے فرقہ پرست تنظیمیں فائدہ اٹھالیتی ہیں۔

اس سوال کے جواب میں تمام مقالات کی خواندگی کے بعد کل چار طرح کی آراء سامنے آئی ہیں:

۱۔ مطلقاً جواز، ۲۔ مطلقاً عدم جواز، ۳۔ مشروط جواز، ۴۔ جواز وعدم جواز سیاسی ماہرین وحالات پر موقوف۔

ذیل میں مقالہ نگاران کی آراء اور ان کی طرف سے پیش کردہ دلائل پیش خدمت ہیں:

۱۔ مفتی نصر اللہ صاحب ندوی تحریر کرتے ہیں:

آج کے دور میں قوت نافذہ کے بغیر نہ تو ظلم کا خاتمہ کیا جاسکتا ہے اور نہ عدل کو قائم کیا جاسکتا ہے، اس لئے ''كنتم خير أمة'' اور ''من رأى منكم منكرا'' کے تقاضے میں حکومت کا قیام بھی داخل ہے، رہا یہ سوال کہ سیاسی جماعت کے قیام کے بعد بھی انہیں سیکولر ایجنڈے ہی کے تحت کام کرنا پڑے گا تو یہ اپنی جگہ درست ہے لیکن مسلم سیاسی جماعت دوسروں کے مقابلے مسلمانوں کے حقوق کا تحفظ زیادہ کرے گی، رہا یہ شبہ کہ اس قدم سے مسلم مخالف ووٹ متحد ہو جائے گا جس سے فرقہ پرست طاقتوں کو بہت فائدہ ہوگا، تو یہ ایک خام خیالی ہے تجربات ومشاہدات اس کے برعکس ہیں، آسام میں مولانا بدرالدین اجمل اور کیرالہ میں مسلم لیگ کا کامیاب تجربہ ہمارے لئے واضح مثال ہے (مفتی نصر اللہ ندوی، مولانا عبدالشکور قاسمی کیرالا، مولانا مصطفی عبدالقدوس ندوی، مولانا قمر عالم قاسمی،

مفتی شاہجہاں ندوی وغیرہ)۔

۲۔ مولانا عبد الخالق صاحب رامپوری کی رائے ہے: ہندوستان جیسے ملک میں مسلمانوں کا علاحدہ سیاسی جماعت قائم کرنا دوراندیشی کے خلاف ہے، مسلم سیاسی جماعت کے قیام سے مسلمان مخالف ووٹ متحد ہو جائیں گے جس سے فرقہ پرست تنظیمیں فائدہ اٹھائیں گی، اس طرح ظالم وجابر حکومت قائم ہونے کی راہ ہموار ہو جائے گی، جو کسی طرح درست نہیں، کیونکہ ہر وہ کام جس سے اسلام اور مسلمانوں کو ضرر ونقصان پہنچتا ہو اس کو کرنا جائز نہ ہوگا (مولانا عبد الخالق رامپوری، مولانا عابد الرحمن بجنوری، مفتی اکمل یزدانی القاسمی وغیرہ)۔

۳۔ مولانا نثار عالم ندوی و مولانا فیاض عالم قاسمی بنیادی طور پر مسلم سیاسی جماعت کے قیام کے حق میں نہیں ہیں تاہم موجودہ صورت حال کے تناظر میں ایک ایسی مسلم سیاسی پارٹی کے قیام کو ضروری قرار دیتے ہیں جس کا اعلیٰ کمان انتظامی امور مسلمانوں کے ہاتھ میں ہو اور اس کا نام اسلامی نہ ہو، غیر مسلموں کو بھی اس میں شامل کیا جائے (مولانا نثار عالم ندوی، مولانا فیاض عالم قاسمی)۔

قاضی محمد حسن ندوی تحریر فرماتے ہیں: مسلم سیاسی جماعت کے قیام کا حکم اس کے اہداف ونتائج اور فوائد کی بنیاد پر ہوگا اس کی دو صورتیں ہیں:

ایک صورت میں مسلمانوں کا فائدہ ہے اور فائدہ کی درج ذیل شکلیں ہیں:

ممالک میں ان کے وجود کو تقویت ملے گی، ان کی اجتماعیت میں مضبوطی اور دینی صورت حال کو پائیدار بنانے میں مدد ملے گی۔

اس سیاسی جماعت کی وجہ سے اسلام کے مستقل اور منفرد وجود کو تحفظ ملنے کا امکان رہے گا، نیز وہ دعوت الی اللہ، امر بالمعروف ونہی عن المنکر، کے تحت لوگوں کی اصلاح وہدایت کا ذریعہ بن سکتی ہیں۔

اسلامی قضایا کی نصرت وحمایت میں نمایاں کردار ادا کر سکتی ہے جیسے فلسطین کا مسئلہ، امت مسلمہ کی ترقی وعروج کا مسئلہ، ہندوستان میں مسجد ومدرسہ کا مسئلہ۔

زندگی کے تمام شعبہ جات میں اسلامی شریعت کو فیصل بنانے میں بھی سیاسی پارٹی سے مدد مل سکتی ہے، بہرحال جلب منفعت اور دفع مضرت کے تحت سیاسی جماعت قائم کرنا درست ہے۔

سیاسی جماعت کے قیام کی دوسری صورت یہ ہے کہ اس میں مسلمانوں کا سیاسی اعتبار سے نقصان ہے تو وہاں سیاسی جماعت قائم نہ کریں بلکہ سیکولر پارٹی میں شمولیت کر کے امانت دار شخص کو ووٹ دینا چاہئے، اپنے ووٹ کو ضائع ہونے سے بچانا چاہئے (قاضی محمد حسن ندوی)۔

۵۔ مولانا رحمت اللہ ندوی کی رائے ہے: جن ممالک میں مسلمان اقلیت میں ہوں وہاں ملک اور ملت کے احوال ومصالح اور مفادات کو سامنے رکھ کر مناسب ہو تو کسی سیاسی جماعت کی تشکیل کر سکتے ہیں جبکہ اس کے قیام سے مسلمان مخالف ووٹ متحد نہ ہو اور فرقہ پرست تنظیمیں فائدہ نہ اٹھائیں (مولانا رحمت اللہ ندوی، مولانا عبد الرب اعظمی، مولانا افتخار احمد مفتاحی)۔

۶۔ مولانا محمد فاروق صاحب لکھتے ہیں: ایسا ملک جہاں مسلمان اقلیت میں ہوں اور آبادی کا اوسط بھی ہر جگہ مساوی نہ ہو تو وہاں مسلمانوں کی انفرادی پارٹی کس قدر مفید ہوگی، اس کا اندازہ سیاست کے ماہرین اور اس سلسلہ میں گہری بصیرت رکھنے والے لوگ جب کہ صحیح العقیدہ سلیم الفکر ہوں زیادہ کر سکتے ہیں (مولانا محمد فاروق، مولانا عامر ظفر ایوبی، مولانا عبد الرشید قاسمی، مولانا اقبال احمد قاسمی)۔

۷۔ مولانا عبد اللطیف صاحب پالنپوری کی رائے ہے: وقت کے حالات اور تقاضوں کے پیش نظر جو صورت مسلمانوں کے حق میں مفید ہو وہ اپنانی چاہئے (مولانا عبد اللطیف پالنپوری، مولانا قمر الزماں ندوی)۔

۸۔ مولانا عبید اللہ ندوی صاحب رقم طراز ہیں: مسلمانوں کو سیاسی پارٹی قائم کرنے کے بجائے سیکولر پارٹیوں سے ملی مفادات کی بنیاد پر مفاہمت کو ترجیح دینا چاہئے، ہاں جن علاقوں اور صوبوں میں مسلم اکثریت ہے وہاں الگ سیاسی پارٹی قائم کرنے کی گنجائش ہوگی (مولانا عبید اللہ ندوی)۔

۹۔ مولانا ابرار خاں ندوی صاحب کی رائے ہے: اگر سیاسی جماعت اس مقصد سے قائم کرتے ہیں کہ اپنی قوم کو ان کے جائز حقوق دلوا سکیں، ملک میں جو کرپشن و استحصال اور لوٹ کھسوٹ اور ظلم وناانصافی کا رواج بڑھتا جا رہا ہے، اس کا خاتمہ ہو، قوم کے ساتھ ملک کی خدمت وترقی کا ایک نمونہ پیش کریں تو یہ دعوتی نقطہ نظر سے بھی مفید ہوگا (مولانا ابرار خان ندوی، مولانا کلیم اللہ عمری)۔

۱۰۔ مولانا ریحان مبشر صاحب قاسمی تحریر کرتے ہیں: ہر علاقے کے لحاظ سے مسلم سیاسی پارٹی کے قیام کا حکم الگ ہوسکتا ہے، ایک ہی طریقہ کار ہر جگہ اپنا نامناسب نہیں ہے جہاں مسلمان اکثریت میں ہیں وہاں تو گنجائش ہے، لیکن جہاں ان کی تعداد بہت کم ہے، وہاں اس کی اجازت مناسب نہیں ہے (مولانا ریحان مبشر قاسمی، مولانا محفوظ الرحمن شاہین جمالی، مولانا عثمان بستوی)۔

۱۱۔ مولانا ابوسفیان مفتاحی صاحب فرماتے ہیں: جہاں مسلمان اقلیت میں ہیں وہاں دیگر مذاہب کے عوام کی جان و مال کے تحفظ کی ذمہ داری لے کر اور ان کی عزت و ناموس کی حفاظت کرتے ہوئے مسلمانوں کے لئے الگ سیاسی جماعت قائم کرنا درست ہے اور جہاں مسلمانوں کی آبادی مرتکز نہ ہو اور مسلمان مخالف ووٹ کے متحد ہونے کا خدشہ ہو وہاں مسلم سیاسی جماعت کے قائم کرنے کی اجازت نہ ہونی چاہئے (مولانا ابوسفیان مفتاحی)۔

۱۲۔ مفتی سلطان کشمیری صاحب کی رائے ہے: جمہوری ملک میں مسلم اقلیت کا الگ سے سیاسی جماعت کا قائم کرنا اگرچہ مسلم دشمن پارٹیوں کے لئے راستہ ہموار کرنا ہے تاہم بندہ کے نزدیک مسلمانوں کی الگ سے سیاسی جماعت ہدف کے ساتھ فائدہ سے قطعا خالی نہیں ہے، بالتدریج جماعت کو جب تقویت ملتی رہے تو مستقبل میں جماعت پوری وجود کے ساتھ اور اعتماد کے ساتھ سامنے آسکتی ہے (مفتی سلطان کشمیری)۔

۱۳۔ مولانا اسماعیل بن محمد صالح لکھتے ہیں: علاحدہ سیاسی جماعت قائم کرنے کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ غیر مسلموں کو بالکل شریک نہ کیا جائے بلکہ ان کو اعتماد میں لے کر مسلمان اقلیت میں ہونے کے باوجود بھی اپنی سیاسی جماعت قائم کر سکتے ہیں (مولوی محمد اسماعیل بن محمد صالح)۔

۱۴۔ مفتی فہیم اختر صاحب ندوی لکھتے ہیں: علاحدہ سیاسی جماعت اس طور پر قائم کرنا سیاسی مصلحت کے مطابق ہوگا کہ اس میں دیگر اقوام بالخصوص مظلوم طبقات کی بھی شرکت ہو، ایسی مخلوط سیاسی جماعت جس کی قیادت مسلم ہاتھ میں ہو اس خطرہ سے بھی محفوظ رہنے میں مدد دے گی کہ اس کے نتیجہ میں مسلم مخالف ووٹ متحد ہوجاتا ہے اور اس کی وجہ سے مسلم مصالح کی کاربرآری بہتر ہوسکے گی (مفتی فہیم اختر ندوی)۔

دلائل قائلین جواز:

"كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله" (النساء) (مفتی نصر اللہ ندوی)۔

"وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم" (انفال/۶۰) (مفتی عبد الشکور قاسمی کیرالا، مولانا مصطفی عبد القدوس ندوی)۔

"ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاء هم البينات" (آل عمران:) (مولانا قمر الزماں ندوی)۔

"واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا" (آل عمران:۱۰۳) (مولانا محمد فاروق، مولانا حیدر علی قاسمی، مولانا محمد ارشد علی رحمانی، مولانا ریحان مبشر قاسمی، مولانا قمر الزماں ندوی، مولانا عبد الرب اعظمی، مفتی عبد الرحیم قاسمی)۔

"ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم" (الانفال ۴۶) (مولانا حیدر علی قاسمی، مولانا محمد ارشد علی رحمانی)۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مکہ سے مدینہ ہجرت فرمارہے تھے، اس وقت جو دعا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو سکھائی گئی تھی وہ یہ تھی: "واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا" (بنی اسرائیل:۸۰) (اس دعا کا مطلب اللہ کی طرف سے ایک مکمل سلطنت وحکومت کی طلب ہے) (مفتی تنظیم عالم قاسمی، مولانا افتخار احمد مفتاحی)۔

"من رآى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان" (مسلم) (مفتی نصر اللہ ندوی)۔

"عليكم بالجماعة وإياكم والفرقة فإن الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد من أراد بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة" (ترمذی ۲۱۶۵) (مفتی شاہجہاں ندوی)۔

"من فارق الجماعة شبرا فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه" (ابوداؤد/ ۴۷۵۸) (مولانا ریحان مبشر قاسمی، مولانا قمر الزماں ندوی)۔

حضرت عمرؓ نے فرمایا: ''لا إسلام إلا بجماعة'' (مفتی سہیل اختر قاسمی، مولانا قمر الزماں ندوی)۔

''ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب'' (البحر المحيط للزركشي ۱،۲۲۲) (مولانا عبد الشکور قاسمی کیرالا)۔

حضرت تھانویؒ کا ارشاد ہے: البتہ اگر کسی وقت کوئی جماعت اہل سیاست کی ایسی نہ ہو جو کہ علماء سے احکام پوچھ کر عمل کیا کریں جیسا کہ اس وقت غالب ہے تو اس وقت علماء ایسی جماعت کے پیدا ہونے کے منتظر نہ رہیں ورنہ محبان دنیا دینی مقاصد کو تباہ کردیں گے بلکہ وہ خود اپنے میں سے ایسی جماعت بنائیں جو عملاً وعلماً سیاست وشریعت کے جامع ہوں مگر یہ حکم کچھ سیاست مدنیہ کے ساتھ خاص نہیں، بلکہ سیاست، بدنیہ یعنی طب بلکہ اسباب معاش میں سے جتنے (فرض کفایہ ہیں مثل تجارت وزراعت) ہیں سب کا یہی حکم ہوگا، البتہ جس چیز کا ضرر دین میں قریب ہو اس میں دخل اصلاحی کا وجوب اقوی وآکد ہوگا اور ان سب مفاسد کی اصلاح کے لئے جماعت کا انتظام کرنا ہر حال میں استطاعت کے ساتھ مشروط ہوگا (العلم والعلماء، ص ۲۷۲) (مولانا توقیر بدر قاسمی)۔

دلائل مانعین جواز:

''ولا تفسدوا في الارض بعد إصلاحها'' (الاعراف:۵۶) مسلمانوں کی علاحدہ سیاسی جماعت کا قیام فتنہ وفساد کا سبب بن سکتا ہے (مولانا مظاہر حسین عماد القاسمی)۔

''والفتنة أشد من القتل'' (البقرہ:۱۹۱) (مولانا مظاہر حسین عماد القاسمی)۔

''ولا تعاونوا على الاثم والعدوان'' (مائدہ:۲) مسلمانوں کی اپنی سیاسی جماعت سے فرقہ پرستوں کو فائدہ پہنچنے کا اندیشہ ہو تو یہ بھی تعاون علی الاثم ہے (مفتی سید باقر ارشد قاسمی)۔

''درء المفاسد أولى من جلب المصالح'' (الاشباه والنظائر ۹۰، القاعدة الرابعه) (مولانا ارشد علی رحمانی، مفتی جعفر ملی رحمانی)۔

''دفع المضرة أولى من جلب المنفعة'' مسلم سیاسی پارٹی کا قیام جلب منفعت ہے اور فرقہ پرستوں کا اتحاد مضرت ہے (سید باقر ارشد قاسمی، مفتی سلمان پالنپوری)۔

''إذا أمرتكم بشئ فاتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شئ فاجتنبوه'' (مولانا ارشد علی رحمانی)۔

میثاق مدینہ (مولانا عبید اللہ ندوی، مفتی شبیر احمد دیولوی)۔

مولانا ابوالکلام آزاد نے لکھنو میں قوم کو مشورہ دیا تھا کہ وہ اب اپنی کوئی علاحدہ جماعت نہ بنائیں بلکہ ملک کی قومی جماعتوں میں جو ان کے مفادات کے لئے کام کررہی ہیں شامل ہوجائیں (مولانا عبید اللہ ندوی)۔

حضرت مولانا تھانویؒ فرماتے ہیں: موجودہ حالات میں افسوس ہے کہ مسلمانوں کی ایسی جماعت جو خاص اسلامی جماعت اور غلبہ وقوت والی ہو نہ موجود ہے اور نہ قریب میں اس کی توقع ہے (اس لئے ایسے حالات میں عارضی حکم یہی ہے) اور اس کے سوا کوئی چارہ کار نہیں کہ مسلمان موجودہ جماعتوں میں سے کسی جماعت میں داخل ہوں اور قواعد شرعیہ کی رو سے ان میں جو نقص ہے اس کی اصلاح کریں اور اگر ان میں سے ایک کی اصلاح آسان ہو اور جب کوئی جماعت مسلم منظم، صاحب قوت واثر تیار ہوجائے تو (اس کے ساتھ) مل کر کام کریں (اسلام کا سیاسی نظام از مولانا محمد اسحاق صدیقی مطبوعہ کراچی، ص ۳۱۷،۳۱۶) (مولانا عبد الرب عبد الوہاب خاں)۔

''إذا تعارضت المصالح والمفاسد قدم الأرجح منها على المرجوح'' (مولانا شاہ اکرام الحق ندوی)۔

• مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب کی رائے قاموس الفقہ (۲۱۳/۱) پر درج ہے:

ہندوستان جیسے ملک میں جہاں مسلمانوں کی آبادی سرکوز نہیں ہے، مسلمانوں کی علاحدہ سیاسی جماعتیں مفید نہیں ہیں، بلکہ یہاں کے حالات میں سیکولر جماعتوں سے مسائل کی بنیاد پر معاہدہ کرکے سیاسی اشتراک زیادہ مناسب ہے (ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی)۔

''وقد كان النبي ﷺ عاهد حين قدم المدينة أصنافا من المشركين منهم النضير وبنو قينقاع وقريظة وعاهد

قبائل من المشرکین'' (احکام القرآن) (مولانا عبدالسلام کوثری)۔

سوال نمبر ۱۰ میں کل تین شقیں ہیں: ۱۔ الیکشن میں خواتین کا کیا کردار ہونا چاہئے، کیا انہیں ووٹنگ میں حصہ لینا چاہئے؟ ۲۔ کیا ان کے لئے الیکشن میں امیدوار بننا جائز ہے؟ ۳۔ کیا وہ قانون ساز اداروں کی ممبر بن سکتی ہیں؟

اس سلسلہ میں فاضل مقالہ نگاروں نے مذکورہ تین شقوں کے علاوہ ایک چوتھی شق: عورت سربراہ مملکت بن سکتی ہے یا نہیں، پر بھی اپنی رایوں کا اظہار کیا ہے۔

شق اول کے متعلق دو مقالہ نگار کے علاوہ تقریباً تمام لوگ اس پر متفق ہیں کہ شرعی ضوابط کے ساتھ خواتین ووٹنگ میں حصہ لے سکتی ہیں۔

شق ثانی وثالث کے تعلق سے مقالہ نگاران کی رائے جواز وعدم جواز دونوں طرح کی ہیں، جواز میں بھی مشروط اور غیر مشروط دونوں طرح کی آراء ہیں۔

نیز شق رابع کے تعلق سے تقریباً تمام مقالہ نگاروں کی رائے نفی میں ہے، اب ذیل میں مقالہ نگاروں کی آراء وان کے دلائل نقل کئے جاتے ہیں:

۱۔ ووٹ شہادت کے حکم میں ہے اور عورتیں بھی اہل شہادت میں سے ہیں، اس لئے عورتیں شرعی ضوابط و پردہ کے ساتھ ووٹ دے سکتی ہیں تاہم ان کا ممبر بنانا یا سربراہ حکومت بنانا درست نہیں (مولانا فاروق، مفتی عارف باللہ قاسمی، مولانا رحمت اللہ ندوی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مولانا کلیم اللہ عمری، مفتی شبیر احمد دیولوی، مولانا عبدالرب اعظمی، مفتی تنظیم عالم قاسمی، مولانا مجیب الرحمن ندوی وغیرہ)۔

۲۔ مولانا ریحان مبشر قاسمی لکھتے ہیں: ان نکات کو نقل کرنے سے راقم الحروف عورتوں کو امیدوار بنانے کے حق میں نہیں ہے اور نہ ہی اس کو درست تسلیم کرتا ہے، لکھنے کا مقصد محض اتنا ہے کہ اس جاں کنی کے عالم میں کوئی ایسی ثالثی راہ نکالی جائے جو دین اسلام کے مزاج کے خلاف نہ ہو اور اس سے مسلمانوں کو ملکی سطح پر کامیابی کی راہ جواب ہموار ہو رہی ہے مسدود بھی نہ ہو سکے (مولانا ریحان مبشر قاسمی)۔

۳۔ مولانا احسن عبدالحق ندوی لکھتے ہیں: ارشاد نبوی: "لن یفلح قوم ولوا أمرهم امرأة" کے تحت فقہاء کرام کا اس پر اتفاق ہے کہ عورت امیر یا خلیفہ نہیں بن سکتی، تو یہی حکم ممبر یا وزیر یا کسی بھی سیاسی نمائندہ بننے کے متعلق بھی ہوگا، البتہ ایک بات قابل غور ہے کہ جہاں عورتیں الیکشن میں امیدوار کی حیثیت سے حصہ لیتی ہیں، وہاں عموماً سارے کام مرد انجام دیتا ہے، عورت صرف نام کی امیدوار ہوتی ہے جیسا کہ آج کل پردھانی اور دوسرے الیکشن میں ہوتا ہے، تو ایسی جگہوں پر عورتوں کا الیکشن میں حصہ لینا صحیح ہونا چاہئے (مولانا احسن عبدالحق ندوی)۔

۴۔ مولانا اقبال احمد قاسمی لکھتے ہیں: خواتین کا ووٹنگ میں حصہ لینا ایک ناگزیر ضرورت ہے، لہذا جائز ہے البتہ نامحرم سے بچنے کے لئے خاتون افسر کی تعینات کا مطالبہ بھی کرنا چاہئے۔

جہاں مسلم مرد کو الیکشن میں امیدوار بنایا جا سکتا ہے اور وہ سیٹ خواتین کے نام پر مختص نہیں ہے، وہاں مسلم خواتین کا الیکشن میں کھڑا ہونا (مفاسد کثیرہ کے سبب) درست نہیں۔

ان حلقوں میں جہاں مرد کے الیکشن میں کھڑے ہونے پر پابندی لگا کر عورت کو ہی امیدوار ہونے کا موقع باقی رکھا گیا ہے تو "أهون البليتين" کو اختیار کرتے ہوئے خواتین کو ریزرو سیٹ میں حصہ لینے کی گنجائش ہوگی (مولانا اقبال قاسمی، مولانا یوسف علی)۔

۵۔ مفتی شاہجہاں ندوی لکھتے ہیں: عورتوں کا ووٹنگ میں حصہ لینا واجب ہے اور سربراہ مملکت کو چھوڑ کر حکمرانی کے تمام عہدوں پر فائز ہو سکتی ہیں، اسی طرح قانون ساز اداروں کی ممبر بھی بن سکتی ہیں، بشرطیکہ یہ چیز ان کے اصل فرض منصبی یعنی گھر اور بال بچوں کی تربیت میں خلل انداز نہ ہو (مفتی شاہجہاں ندوی)۔

۶۔ مفتی سید باقر ارشد قاسمی لکھتے ہیں: دشمنان اسلام مسلمانوں کو اقتدار سے دور رکھنے کے لئے مسلسل کوشاں ہیں، اگر یہ شاطر دماغ اقتدار میں حصہ داری کے تعلق سے ہماری عدم بیداری کی بنیاد پر اپنی چال میں کامیاب ہو گئے تو آنے والے دنوں میں اسلامی قوانین کا بھی مذاق اڑائیں گے اور پھر مذہبی آزادی کے تعلق سے بھی ہمارے لئے مسئلہ کھڑا ہوگا، لہذا وہ علاقہ جہاں کی نشست عورتوں کے لئے مخصوص کردی گئی ہو یا پھر سیاسی اعتبار سے اس علاقہ میں عورت ہی کا انتخاب لڑنا کسی وجہ سے بہتر ہو یا پھر سوالنامہ میں مذکور وجوہات وحقائق پیش نظر ہوں تو ایسی صورت میں عورت کا سیاست میں حصہ لینا درست ہے بشرطیکہ پردہ کے تعلق سے شرعی احکام ملحوظ خاطر رہے، ہاں صرف اپنے اسٹیٹس کے اظہار کے لئے یا شوقیہ سیاست میں حصہ لینا اور انتخابات لڑنا عورت کے لئے جائز نہیں ہے (مفتی سید باقر ارشد قاسمی، مفتی اشرف قاسمی، مولانا شوکت ثنا قاسمی، ڈاکٹر مبین سلیم، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا فیاض عالم قاسمی، شاہ اکرام الحق ندوی، مفتی فہیم اختر ندوی)۔

۷۔ مولانا ممتاز خاں ندوی فرماتے ہیں: عورت کا ووٹ ڈالنے میں مردوں سے میل جول ضروری ہے، جبکہ شریعت نے اختلاط سے منع کیا ہے، اس لئے بہتر ہے کہ عورتوں کے لئے ووٹ کے مراکز الگ قائم کئے جائیں ایسی صورت میں عورت ووٹ ڈال سکتی ہے (مولانا ممتاز خاں ندوی)۔

۸۔ مفتی فضیل الرحمن ہلال عثمانی لکھتے ہیں: اصولی طور پر الیکشن میں خواتین کا حصہ لینا ہرگز جائز نہیں، اس میں بہت سی شرعی اور معاشرتی قباحتیں موجود ہیں، اگرچہ سوشل اور سماجی کاموں میں عورتیں شرعی حدود کا لحاظ رکھتے ہوئے اور اپنے فرائض حیات پر کاربند رہتے ہوئے حصہ لے سکتی ہیں، لیکن الیکشن میں ان کا امیدوار بننا شرعی طور پر بھی جائز نہیں ہے (مفتی فضیل الرحمن ہلال عثمانی، مولانا محفوظ الرحمن شاہین جمالی، مولانا اسماعیل بن محمد صالح، مفتی سلطان کشمیری)۔

۹۔ مولانا عامر ظفر ایوبی صاحب کی رائے ہے: مسلم خواتین کو امیدوار نہ بنانے کی صورت میں مسلمانوں کی نمائندگی بہت حد تک کم ہو جائے گی، مسلمانوں کے حقوق کا تحفظ غیر یقینی ہو سکتا ہے، اس لئے اس صورت میں "أعظم ضررا یزال بالأخف، الضرورات تبیح المحظورات" پر عمل کرتے ہوئے مسلم خواتین کو امیدوار بنایا جا سکتا ہے اور وہ قانون ساز اداروں کی ممبر بن سکتی ہیں (مولانا عامر ظفر ایوبی، مفتی اکمل یزدانی القاسمی، مفتی شبیر علی گجراتی، مفتی انور علی اعظمی وغیرہ)۔

۱۰۔ مولانا حیدر علی قاسمی فرماتے ہیں: خواتین کے لئے ووٹنگ میں حصہ لینا، الیکشن میں امیدوار بننا اور قانون ساز اداروں کی ممبر بننا جائز اور درست نہیں ہے (حیدر علی قاسمی، مولانا عبدالسلام کوثری)۔

۱۱۔ مولانا مظاہر حسین عماد قاسمی لکھتے ہیں: خواتین کے لئے محفوظ سیٹوں پر امیدوار بننے کی اجازت ہے اور اگر ایسی محفوظ سیٹوں پر مسلم خواتین کا کامیاب ہونا یقینی یا گمان غالب ہو تو وہاں سے کسی ایک مسلم خاتون کا امیدوار بننا واجب کفایہ ہے (مولانا مظاہر حسین عماد القاسمی)۔

۱۲۔ مفتی سہیل اختر قاسمی رقم طراز ہیں: عورت اہل الرائے ومشورہ اور اہل الشہادت والوکالۃ ہے، اس لئے عورت ووٹنگ کر سکتی ہے، بلکہ امور شرعیہ کا خیال کرتے ہوئے اپنے ووٹ کے حق کا استعمال کرنا ضروری ہے، ورنہ گنہگار ہوگی، رہا الیکشن لڑنا اور پارلیمنٹ میں رکنیت کا مسئلہ تو ہندوستانی معاشرہ وسماج کے حالات کے پیش نظر اگر خواتین کے لئے مردوں سے علاحدہ نشست کا انتظام ہو اور ان کی کاروائی ودیگر سیاسی وسماجی سرگرمیوں میں شرعی حدود کی رعایت ہو تو وہ اسمبلی یا پارلیمنٹ کی ممبر بن سکتی ہے، اگر ان حدود شرعیہ کی رعایت نہ کر سکے تو ووٹ بھی دینا درست نہیں ہے (مفتی سہیل اختر قاسمی، مفتی محمد خالد حسین نیموی، مفتی جعفر علی رحمانی)۔

۱۳۔ مولانا مقصود فرقانی لکھتے ہیں: اگر عورت باپردہ رہ کر اور شریعت کے حدود پامال کئے بغیر دیانت داری اور عزت وعصمت کی حفاظت کرتے ہوئے قوم وملت کی خدمت کے لئے الیکشن یا دیگر چیزوں میں حصہ لیتی ہے تو یہ جائز ہے مگر ان شرائط کے ساتھ عورت کے لئے ان چیزوں میں حصہ لینا بہت دشوار ہے (مولانا مقصود فرقانی، مولانا راشد حسین ندوی)۔

۱۴۔ مفتی عبدالرحیم قاسمی تحریر فرماتے ہیں: پردہ کا لحاظ رکھتے ہوئے خواتین ووٹ دینے جا سکتی ہیں اور جو سیٹ عورتوں کے لئے ریزرو کر دی گئی ہو اور مسلمانوں کی نمائندگی عورت کے ذریعہ ہی ہو سکتی ہو تو الیکشن میں کھڑے ہونے اور اسمبلی یا پارلیمنٹ کے لئے ممبر بننے کی بھی گنجائش ہوگی، بشرطیکہ وہ فرائض منصبی کی ادائیگی میں احکام شرعیہ کی پابندی کرے (مفتی عبدالرحیم قاسمی، مولانا قمر الزماں ندوی)۔

۱۵۔ مفتی سلمان پالنپوری لکھتے ہیں: عام حالات میں عورتوں کے لئے قانون ساز اداروں کا ممبر بننا درست نہیں، لیکن مخصوص اور غیر معمولی حالات میں کچھ نہ کچھ گنجائش نکالی جا سکتی ہے (مفتی سلمان پالنپوری، مولانا افتخار احمد مفتاحی، ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی)۔

۱۶۔ مولانا ارشد علی رحمانی تحریر کرتے ہیں: احقر کے نزدیک عورتوں کا الیکشن میں بطور امیدوار حصہ لینا شرعاً جائز نہیں ہے، اسی طرح عورتوں کا ممبر پارلیمنٹ بننا بھی شرعاً درست نہیں ہے، اب رہی بات کہ ووٹ ڈال سکتی ہے یا نہیں تو اگر حالات کچھ اس طرح کے ہوں کہ ووٹ ڈالنا بالکل ضروری ہو، مثلاً اگر ایک صالح اور دوسرا غیر صالح امیدوار ہو اور عورتیں ووٹ نہ دیں تو غیر صالح کے جیتنے کی امید ہو تو ایسی صورت میں شرعی پردے کے ساتھ اس کی گنجائش ہو سکتی ہے (مولانا ارشد علی رحمانی)۔

دلائل قائلین جواز:

۱۔ حضرت عمرؓ نے شفاء بنت عبداللہ کو بازار کی نگرانی کی ذمہ داری حوالہ کی تھی۔

"وكان عمر يقدمها في الرأي ويرعاها ويفضلها، وربما ولاها شيئا من أمر السوق" (الاصابة لابن حجر ۸،۲۰۱) (مولانا کلیم اللہ عمری، مولانا شوکت ثناء قاسمی، مفتی سہیل اختر قاسمی)۔

نیز ابن حزم تحریر فرماتے ہیں:

''وجائز أن تلى المرأة الحكم۔ وهو قول أبي حنيفة۔ وقد روى عن عمر بن الخطاب أنه ولى الشفاء امرأة من قومه السوق. فإن قيل: قد قال رسول الله ﷺ: لن يفلح قوم أسندو أمرهم إلى امرأة، قلنا إنما قال ذلك رسول الله ﷺ في الأمر العام الذي هو الخلافة، برهان ذلك: قوله عليه الصلاة والسلام المرأة راعية على مال زوجها وهي مسؤولة عن رعيتها، وقد أجاز المالكيون أن تكون وصية ووكيلة، ولم يأت نص من منعها أن تلي بعض الأمور وبالله تعالى التوفيق'' (ابن حزم ظاہری، ابو محمد علی بن احمد، المحلی بالآثار، کتاب الشہادات، باب وجاز ولایۃ المرأۃ الحکم ۵۲۷/۸ مسئلہ نمبر ۱۸۰۴ بیروت دار الکتب العلمیہ) (مقالہ: مفتی شاہجہاں ندوی، مولانا ابرار خاں ندوی)۔

۲۔ حضرت عمرؓ کا وہ مشہور خطبہ جس میں انہوں نے چالیس اوقیہ سے زیادہ مہر مقرر نہ کرنے کا اعلان کیا تھا اس پر ایک خاتون نے ارشاد باری تعالیٰ: ''وإن اردتم استبدال زوج مكان زوج واٰتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا الخ'' کے ذریعہ آپ کو متنبہ کیا، تو حضرت عمر فاروقؓ نے اس خاتون کے اس معقول اعتراض کو تسلیم کیا اور دوبارہ خطبہ کے لئے لوگوں کو جمع کیا اور برملا اپنی غلطی کو تسلیم کرتے ہوئے فرمایا: ''امرأة أصابت ورجل أخطاء'' اور اپنا بیان واپس لے لیا۔

مذکورہ بالا واقعہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بسا اوقات جس مسئلہ کی طرف بڑے بڑے صاحب علم مرد کی نظر نہیں پہنچتی وہاں تک ایک عورت کی نظر پہنچ سکتی ہے، اس لئے قانون ساز ادارے میں خواتین کی رائے سے استفادہ کیا جاسکتا ہے اور اس کے لئے اس کو ممبر بننے کی بھی گنجائش ہونی چاہئے (مولانا شوکت ثنا قاسمی، مولانا مصطفی عبد القدوس ندوی)۔

۳۔ حضرت عمرؓ نے اپنی صاحبزادی ام المؤمنین حضرت حفصہؓ سے سوال کیا کہ ایک شادی شدہ عورت اپنے شوہر کے بغیر کتنے دنوں تک صبر کر سکتی ہے، تو انہوں نے جواب دیا چار ماہ اس کے بعد حضرت عمر نے تمام فوج کے ذمہ داروں کو حکم نامہ جاری کیا کہ کسی بھی فوجی کو چار ماہ سے زیادہ محاذ پر نہ روکا جائے۔

اس واقعہ میں ایک عورت کی رائے کو باضابطہ قانون کی شکل دے دی گئی اور چاروں دبستان فقہ نے اس قانون کو تسلیم کیا ہے جب کسی عورت کی رائے کو قانونی حیثیت حاصل ہو سکتی ہے تو پھر عورتوں کے لئے قانون ساز اداروں کا ممبر بننا ناجائز کیونکر ہو سکتا ہے (مولانا شوکت ثنا قاسمی، مولانا مصطفی عبد القدوس ندوی)۔

۴۔ ارکان اسمبلی و پارلیمنٹ کی حیثیت ارباب حل وعقد کی ہے، سیاست کے مشہور امام علامہ ماوردی نے ارباب حل وعقد کی شرائط میں ذکورت کا ذکر نہیں کیا ہے:

''فاما الاختيار فالشروط المعتبرة فيهم ثلاثة: أحدها: العدالة الجامعة لشروطها، والثاني: العلم الذي يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة على الشروط المعتبرة فيها، والثالث: الرأى والحكمة المؤديان إلى اختيار من هو للإمامة أصلح وبتدبير المصالح أقوم وأعرف'' (الاحکام السلطانیہ للماوردی ۶ الباب الاول فی عقد الامامۃ) (مفتی سہیل اختر قاسمی)۔

۵۔ علامہ ابن نجیم فرماتے ہیں: ''وأما سلطنتها فصحيحة وقد ولى مصر إمرأة تسمى شجرة الدر جارية الملك الصالح بن ايوب'' (البحر الرائق ۸،۵) (مولانا فیاض عالم قاسمی، مولانا شاہ اکرام الحق ندوی)۔

۶۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک عورت حدود قصاص یعنی فوجداری کے مقدمات کے علاوہ دوسرے تمام مقدمات میں جج بن سکتی ہے (ہدایہ کتاب القضاء بدائع الصنائع ۷، ۳ مطبوعہ بیروت) (مولانا عبد الخالق، مفتی سہیل اختر قاسمی)۔

۷۔ امام ابن جریر کے نزدیک بشمول حدود وقصاص کے تمام مقدمات میں عورت جج بن سکتی ہے اور چاروں ائمہ کے نزدیک عورت فتوی دے سکتی ہے (المغنی لابن قدامہ ۳۶/۱) (مولانا عبد الخالق)۔

۸۔ امام ابن حزم نے بیس ایسی خواتین کے نام نقل کئے ہیں جو دور صحابہ میں فتوی دیا کرتی تھیں (جوامع السیر ابن حزم ۳۲۳)۔

مذکورہ بالا تحریروں سے پتہ چلتا ہے کہ جب عورت قاضی ومفتی بن سکتی ہے تو قانون ساز ادارے کی ممبر بھی بن سکتی ہے، کیونکہ قانون سازی کرنا فتوی کی ہی قسم ہے (مولانا عبد الخالق)۔

۹۔ سمراء بنت نہیک کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ امر بالمعروف کے اونچے عہدے پر فائز تھیں، بازاروں میں لوگوں کے پاس سے گزرتی تھیں، لوگوں کو بھلائیوں کا حکم دیتیں، اور برائیوں سے روکتی تھیں، اور کوڑے سے لوگوں کو مارتی تھیں (الترتیب الاداریہ ۱؍۲۴۰) (مولانا کلیم اللہ عمری)۔

۱۰۔ دار العلوم دیوبند کے صدر مفتی جناب مولانا مہدی حسن صاحب نے اپنے فتویٰ (الف ۶۷۸) میں لکھا ہے:

جب عورت کے حصہ لینے میں دینی مصالح بھی مضمر ہوں تو عورت کا حصہ لینا مباح ہے، بشرطیکہ پردے میں رہے...... اور دینی مصالح کا حصول یقینی ہو ورنہ عورت کو بر بنائے حدیث مذکور کے حاکم بنانا جائز نہیں، صرف وہم پر بنانا حدیث مذکور کے خلاف ہے (نئے مسائل کے شرعی احکام ص ۲۱۵ مرتب ثناء الہدی قاسمی) (مولانا توقیر بدر قاسمی، ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی)۔

۱۱۔ مفتی محمد شفیع صاحب لکھتے ہیں: ایک جمہوری حکومت میں عورت کا صدر ہونا اسلامی روایات کے خلاف ہے، خاص حالات میں صدارت کی امیدواری کی حمایت کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں (نئے مسائل کے شرعی احکام ص ۲۱۵، ۲۱۶، مرتب ثناء الہدیٰ قاسمی) (مولانا توقیر بدر قاسمی، مولانا ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی)۔

۱۲۔ مفتی کفایت اللہ صاحب فرماتے ہیں: عورتوں کا کونسل میں جانا کچھ زیادہ مفید نہ ہوگا، لیکن اگر جائیں تو حجاب کے ساتھ جانا ضروری ہوگا (کفایت المفتی ۷؍۲۱۹) (مولانا شوکت ثناء قاسمی)۔

۱۳۔ مفتی محمد تقی عثمانی صاحب فریقین کے دلائل پر بحث کرتے ہوئے رقم طراز ہیں: بہر حال اس مسئلہ میں دونوں طرف کچھ دلائل ہیں لیکن کوئی ایسی واضح نص بھی موجود نہیں ہے جس کی بنا پر یہ کہا جائے کہ انہیں شوریٰ میں شامل نہیں کیا جاسکتا، البتہ یہ بات طے ہے کہ اگر انہیں شوریٰ میں شامل کیا جائے تو حجاب شرعی کے احکام کا لحاظ رکھنا نہایت ضروری ہوگا (مولانا شوکت ثنا قاسمی، مفتی سلطان کشمیری)۔

۱۴۔ مفتی سعید احمد پالنپوری صاحب تحفۃ الالمعی میں تحریر فرماتے ہیں: رہی استیلاء و تغلب کی صورت میں تو اس میں بالا جماع عورت کی امارت درست ہے، اس کے احکام نافذ اور واجب الاطاعت ہوں گے، اور الیکشن پارٹی، ووٹ اور اکثریت تغلب ہی کی صورت ہے، کیونکہ جمہوریت میں سر گنے جاتے ہیں دماغ نہیں دیکھا جاتا (تحفۃ الالمعی ۵؍۶۳۹) (مولانا عبد اللطیف پالنپوری)۔

۱۵۔ علامہ سید سلیمان ندویؒ رقم طراز ہیں: یہ صحیح ہے کہ عورت کے طبعی حالات وفرائض امامت کے منافی ہیں، اور خود اسلام نے امام کے لئے جو ضروری شرائط قرار دیا ہے اس سے یہ جنس لطیف کبھی عہدہ برآ نہیں ہوسکتی، اس لئے وہ امامت جمہوری اور خلافت الٰہی سے سبکدوش ہے، لیکن اس سے یہ غلط استدلال نہیں کرنا چاہئے کہ مسلمان عورت کو کسی بھی حالت میں پبلک کی سیاسی اور فوجی رہبری جائز نہیں ہے، خصوصاً ایسی حالت میں جب ساری ملت میں فتنہ وفساد کی آگ بھڑک رہی ہو اور اس کے خیال میں کوئی دوسرا اس فتنہ کو بجھانے والا نہ ہو (سیرت عائشہ ص ۱۲۶) (مولانا افتخار احمد مفتاحی)۔

۱۶۔ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی لکھتے ہیں: اسلامی نقطۂ نظر سے عورت الیکشن میں امیدوار نہیں ہوسکتی، البتہ اگر ہندوستان میں خواتین کے لئے سیٹیں مخصوص کردی جائیں تو یہاں کے خصوصی حالات میں اس کے سواء کوئی چارہ نہ ہوگا کہ اگر مسلمان اس قانون کے روکنے پر قادر نہ ہوں تو کم تر درجہ کی برائی سمجھتے ہوئے خواتین کو بھی انتخابی امیدوار بنائیں (راہ عمل ۳؍۱۲۶، نئے مسائل اسلامی نقطۂ نظر) (مولانا شوکت ثنا قاسمی، مفتی سلمان پالنپوری)۔

۱۷۔ عورت چونکہ اہل شہادت میں سے ہے، اس لئے اس کا قاضی اور حاکم بننا بھی جائز ہوگا۔ ''وتقضي المرأة في غير حدود ولا قود لأنها أهل للشهادة في غير هما فكانت أهلا للقضاء'' (البحر الرائق ۸؍۷)۔

دلائل مانعین جواز:

۱۔ ''الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا'' (نساء: ۳۴) (مولانا احسن عبد الحق ندوی، مولانا عامر ظفر ایوبی وغیرہ)

۲۔ ''وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى'' (سورۂ احزاب: ۳۳) (مولانا قاضی محمد حسن ندوی، مولانا مصطفی عبد القدوس ندوی، مولانا شوکت ثنا قاسمی وغیرہ)۔

۳۔ ''وللرجال عليهن درجة'' (بقرہ: ۲۲۸)۔

مذکورہ آیت میں فوقیت امارت واطاعت کی ہے کہ مرد کو ایک گونہ عورت پر حاکمیت حاصل ہے (مولانا مصطفی عبدالقدوس ندوی)۔

۴۔ ''ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن'' (نساء:۳۲) (مولانا مصطفی عبدالقدوس ندوی)۔

۵۔ اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ اسلام میں سربراہ حکومت کے لئے مرد ہونا شرط ہے، اس لئے کہ بخاری شریف کی روایت ہے: ''لما بلغ رسول الله ﷺ أن أهل فارس قد ملكوا عليهم بنت كسرى قال ''لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة'' (بخاری ۴۴۲۵) (مولانا فاروق، مولانا احسن عبدالحق ندوی، مولانا قمر عالم قاسمی، مفتی خالد حسین نیموی، مولانا محفوظ الرحمن شاہین جمالی، مولانا کلیم اللہ عمری، مفتی شبیر احمد دیولوی، مولانا افتخار احمد مفتاحی، ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی وغیرہ)۔

۶۔ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

''إذا كان أمراء كم خياركم وأغنياء كم سمحاء كم وأموركم شورى بينكم فظهر الأرض خير من بطنها وإذا كان أمراء كم شراركم وأغنياء كم بخلائكم وأموركم إلى نساء كم فبطن الأرض خيرلكم من ظهرها'' (ترمذی: ۲۲۶۶) (مولانا فاروق، مولانا قمر عالم قاسمی، مولانا رحمت اللہ ندوی، مولانا عبیداللہ ندوی وغیرہ)۔

۷۔ جنگ جمل میں حضرت عائشہؓ کی شمولیت وقیادت پر ناگواری کا اظہار کرتے ہوئے حضرت علیؓ نے حسب ذیل تحریر لکھی تھی:

''فإنك خرجت غاضبة لله ولرسوله تطلبين أمرا كان عليك موضوعا ما بال النسوة والحرب وإصلاح بين الناس'' (الإمامة والسياسة لابن قتيبه ۷۰) (مولانا فاروق، مولانا عبیداللہ ندوی)۔

۸۔ اسی طرح حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے بھی حضرت عائشہ کے تعلق سے اپنی رائے کا اظہار اس طرح فرمایا:

''إن بيت عائشة ؓ خير لها من هودجها'' (الامامة والسياسة لابن قتيبه ۶۱) (مولانا فاروق، مولانا عبیداللہ ندوی)۔

۹۔ ''عن ابن عباس ؓ قال: قال رسول الله ﷺ: لا يخلون رجل بامرأة ولا تسافرن امرأة الا ومعها محرم'' (بخاری کتاب النکاح ۵۲۳۳، مسلم، کتاب الحج باب سفر المرأة مع محرم ۴۴۲) (مولانا راشد حسین ندوی)۔

۱۰۔ ''لايخلون رجل بامرأة إلا كان ثالثهما الشيطان'' (ترمذی/ ۲۷۸۶) (مولانا ریحان مبشر قاسمی)۔

۱۱۔ ''ما تركت بعدي فتنة أضر على الرجال من النساء'' (متفق علیہ) (مفتی خالد حسین نیموی قاسمی، مولانا ریحان مبشر قاسمی)۔

۱۲۔ ''المرأة عورة فإذا خرجت من بيتها استشرفها الشيطان'' (ترمذی/ ۲۲۱) (مفتی خالد حسین نیموی قاسمی، مولانا راشد حسین ندوی وغیرہ)۔

۱۳۔ امام قرطبیؒ عورت کے حاکم بننے اور عہدہ قضا وغیرہ پر فائز ہونے کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''فإن المرأة لا يتأتى منها أن تبرز إلى المجلس ولا تخالط الرجال ولا تفاوضهم مفاوضة النظير للنظير'' (الجامع الأحكام القرآن ۱۴۰/۷) (مولانا محمد فاروق)۔

۱۴۔ تفہیم القرآن میں حضرت مسروق سے روایت ہے کہ حضرت عائشہؓ جب تلاوت قرآن کرتے ہوئے اس آیت ''وقرن في بيوتكن الخ'' پر پہنچتیں تو بے اختیار رو پڑتی تھیں، یہاں تک کہ دوپٹہ بھیگ جاتا تھا، کیونکہ اس آیت پر وہ خطا یاد آ جاتی تھی جو جنگ جمل میں ہوئی تھی، مذکورہ بالا واقعہ سے معلوم ہوا کہ عورتیں مطلقا سیاست میں حصہ نہیں لے سکتیں (مولانا فاروق، مولانا عبیداللہ ندوی، مولانا مظاہر حسین عماد قاسمی)۔

۱۵۔ علامہ ابن الہمامؒ لکھتے ہیں: ''ويجوز قضاء المرأة فى كل شئ إلا في الحدود والقصاص، وقال الأئمة الثلاثة: لا يجوز، لأن المرأة ناقصة العقل ليست أهلا للخصومة مع الرجال في محافل الخصوم، قال ﷺ: لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة رواه البخاري- والجواب أن ما ذكر غاية ما يفيد منع أن تستقضي وعدم حله، والكلام فيما لو وليت وأثم المقلد بذلك أوحكمها خصمان فقضت قضاء موافقا لدين الله أكان ينفذ أم لا؟ لم ينتهض الدليل على نفيه بعد موافقته

ما أنزل الله'' (فتح القدیر ۷،۲۹۸) (مفتی عارف باللہ قاسمی)۔

۱۶۔ ''لا تصلح المرأة أن تكون إماما ولا قاضيا لأنهما محتاجان إلى الخروج للقيام بأمور المسلمين والمرأة عورة لا تصلح لذلك'' (مرقاة المفاتيح ۶،۲۴۰۶) (مولانا افتخار احمد مفتاحی، مفتی تنظیم عالم قاسمی)۔

۱۷۔ مشہور فقیہ ابن قدامہ حنبلی فرماتے ہیں: '' ولا تصلح للإمامة العظمى ولا لتولية البلدان، ولهذا لم يول النبي ﷺ ولا أحد من خلفائه ولا من بعدهم امرأة قضاء ولا ولاية بلد في ما بلغنا، ولو جاز ذلك لم يخل منه جميع الزمان غالبا'' (المغنی لابن قدامہ ۱۲،۱۴) (ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی)۔

۱۸۔ ''وأخرج البزار عن أنس قال جئن النساء إلى رسول الله ﷺ فقلن يا رسول الله ذهب الرجال بالفضل والجهاد في سبيل الله تعالى فهل لنا عمل ندرك به فضل المجاهدين في سبيل الله تعالى فقال عليه الصلوة والسلام: من قعدت منكن في بيتها فإنها تدرك عمل المجاهدين في سبيل الله تعالى'' (روح المعانی ۱،۱۸۷،۸۸ دار الکتب العلمیہ بیروت) (مولانا مظاہر حسین عماد القاسمی، مولانا مصطفی عبد القدوس ندوی)۔

۱۹۔ علامہ شامی امامت کبریٰ کے شرائط کے ضمن میں لکھتے ہیں:

''ويشترط كونه مسلما حرا ذكرا عاقلا بالغا قادرا قرشيا، ولأن النساء أمرن بالقرار في البيوت فكان مبنى حالهن على الستر وإليه أشار النبي ﷺ حيث قال: كيف يفلح قوم تملكهم امرأة'' (شامی ۲،۲۸۰ کتاب الصلاۃ باب الامامۃ مطلب شروط الامامۃ) (مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی، مولانا محسن القاسمی الحسنی، مولانا نثار عالم ندوی، مولانا عمران ندوی، مولانا افتخار احمد مفتاحی، مولانا ابرار خاں ندوی)

۲۰۔ ذیل کی عبارت عورتوں کو ملک کا حکمران اعلیٰ بنانے کے عدم جواز پر دلالت کرتی ہیں:

''أما بخصوص تولي منصب الخليفة (رئيس الدولة) أوما يقوم مقامه من سائر المسؤوليات الكبرى والولايات العامة فإن الذكورة فيه شرط مجمع عليه، قال الجويني: وأجمعوا أن المرأة لا يجوز أن تكون إماما وهو ما نص عليه ابن جزم في مراتب الإجماع'' (فتویٰ شیخ محمد علی فرکوس) (مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مولانا اقبال احمد قاسمی، مولانا ارشد علی رحمانی، شاہ اکرام الحق ندوی)۔

۲۱۔ عورت کی قیادت کی ممانعت صریح روایات سے ثابت ہے: ''هلكت الرجال حين أطاعت النساء'' (مستدرك للحاكم)۔

۲۲۔ مفتی شفیع صاحبؒ معارف القرآن کے اندر ''الرجال قوامون على النساء'' کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں: اجتماعی نظام کے لئے عقلاً وعرفاً یہ ضروری ہوتا ہے کہ اس کا کوئی سربراہ یا امیدوار حاکم ہو، تاکہ اختلاف کے وقت اس کے فیصلہ سے کام چل سکے،...... مزید آگے رقم طراز ہیں: اس کام کے لئے اللہ نے مردوں کو منتخب فرمایا ہے، ان کی علمی عملی قوتیں بنسبت عورتوں بچوں کے زیادہ ہیں (معارف القرآن ۲/۳۹۵) (مولانا نثار عالم ندوی)۔

۲۳۔ مفتی تقی عثمانی صاحب فرماتے ہیں:

مرد امیدواروں کی موجودگی میں جو بہترین نمائندگی کرسکتے ہوں عورت کو سردار تسلیم کرنا اور اسے ووٹ دینا شرعاً جائز نہیں ہے (فتاوی عثمانی ۳/۵۱۳)۔

۲۴۔ ایک حدیث میں ہے: ''أخروهن من حيث أخرهن الله'' (فتاوی محمودیہ ۱/۳۵۹)۔

مذکورہ بالا احادیث سے پتہ چلتا ہے کہ مناصب اور عہدے عورتوں کے لئے صحیح نہیں ہے (مولانا حمید علی قاسمی)۔

۲۵۔ ''قال عليه الصلوة والسلام: ليس للنساء نصيب في الخروج إلا مضطرة'' (کنز العمال ۱۶،۱۶۳) (مفتی جعفر ملی رحمانی)۔

۲۶۔ مفتی کفایت اللہ صاحب فرماتے ہیں:

عورتوں کا ووٹر بننا ممنوع نہیں ہے، ہاں ووٹ دیتے وقت شرعی پردہ کا لحاظ رکھنا لازم ہوگا، اور بطور امیدوار کھڑا ہونا عورتوں کے لئے مستحسن نہیں، کیونکہ اس میں ضروریات شرعیہ کے ساتھ کونسل یا اسمبلی کی شرکت عورتوں کے لئے متعذر ہے (کفایت المفتی ۹/۳۴۹) (مولانا محمد فاروق، مولانا رحمت اللہ ندوی، مولانا عابد الرحمن

بجنوری، مولانا عبدالرشید کانپوری، مولانا عبدالرب عبدالوہاب خاں، مفتی جنید بن محمد، مولانا اقبال احمد قاسمی، مفتی سلمان پالنپوری، مولانا مجیب الرحمن ندوی، مولانا عثمان بستوی)۔

دلائل: شق اول: عورتیں ووٹ دے سکتی ہیں یا نہیں؟

چونکہ ووٹ کی شرعی حیثیت شہادت کے ساتھ ساتھ مشورہ اور وکالت بھی تسلیم کی گئی ہے اور مندرجہ ذیل دلائل سے عورتوں سے مشورہ لیا جانا ثابت ہے، لہذا عورتوں کا ووٹنگ میں حصہ لینا بھی صحیح ہے۔

۱۔ ''وأمرهم شورى بينهم'' (شوریٰ: ۳۸) ''ہم'' ضمیر مذکر میں عورتیں بھی تبعاً شامل ہیں (مفتی شاہجہاں ندوی، مولانا مصطفی عبدالقدوس ندوی)۔

ووٹ بحیثیت شہادت صادقہ مردوں کی طرح عورتوں پر بھی واجب ہونا چاہئے۔

۲۔ ''فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان'' (سورۂ بقرہ:) (مولانا عبدالرب اعظمی)۔

۳۔ عورتیں مشورہ کی اہل ہیں، قرآن مجید میں ہے: ''عن تراض منهما وتشاور'' (مولانا عامر ظفر ایوبی، مولانا عبدالخالق)۔

۴۔ صاحب ابن کثیر رقم طراز ہیں: حضرت عبدالرحمن بن عوف نے تیسرے خلیفہ کے انتخاب میں عورتوں سے بھی مشورہ کیا تھا۔

"ثم نهض عبد الرحمن بن عوف ﷺ يستشير الناس فيهما حتى خلص إلى النساء المخدرات في حجالهن" (البداية والنهاية ۷، ۱۶۴) (مفتی شاہجہاں ندوی، مفتی عارف باللہ قاسمی، مولانا مصطفی عبدالقدوس ندوی، مولانا شوکت ثنا قاسمی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مفتی خالد حسین نیموی قاسمی، مفتی فہیم اختر ندوی)۔

۵۔ صلح حدیبیہ کی تکمیل کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ام سلمہؓ کے مشورہ پر عمل کیا (مولانا عبدالخالق، مولانا شوکت ثناء قاسمی، مفتی سہیل اختر قاسمی، مولانا عبدالرب عبد الوہاب خاں، مولانا خالد حسین نیموی، مفتی سلطان کشمیری)۔

۶۔ روایتوں میں آتا ہے کہ حضرت عمر سیاسی امور میں جہاں دوسرے صحابہ کرام سے مشورہ کرتے تھے، وہیں اپنی حریم خانہ سے بھی مشورہ طلب کرتے تھے اور اچھے مشورہ کی ستائش کرتے تھے پھر قبول کرتے تھے (السنن الکبری للبیہقی عن ابن سیرین ۱۰/ ۱۱۳) (مولانا مصطفی عبدالقدوس ندوی)۔

۷۔ بدایۃ المجتہد کی عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ائمہ اربعہ کے نزدیک عورت کی وکالت صحیح ہے، صرف عقد نکاح میں امام شافعی و مالک کے نزدیک عورت وکیل نہیں بن سکتی۔

''وشروط الوكيل ان لا يكون ممنوعا بالشرع من تصرفاته في الشئ الذي وكل فيه فلا يصح توكيل الصبي ولا المجنون ولا المرأة عند مالك والشافعي على عقد النكاح'' (بداية المجتهد و نهاية المقصد ۲، ۲۹۶ کتاب الوکالہ) (مفتی سہیل اختر قاسمی)

۸۔ ''فإن مبدأ المشاركة في الانتخابات يدور مع المصلحة...وإذا وجدت المصلحة فيها فلا مانع أن تشارك المرأة في الانتخابات والإدلاء في اختيار أحد المرشحين إذا التزمت بالضوابط الشرعية في خروجها من بيتها والتزمت بالشرع في اختيار من تدلي بصوتها لصالحه'' (فتاوى الشبكة الاسلامية مركز الفتوى باشراف الدكتور عبد الله الفقيه) (مولانا اشتیاق احمد اعظمی)۔

۹۔ ڈاکٹر مصطفی السباعی رقم طراز ہیں: ''وقد تقرر دفعا لذلك المحظور أن يحصل لهن مراكز للاقتراع خاصة لهن فتذهب المرأة وتؤدى واجباتهم تعود إلى بيتها دون أن تختلط بالرجال أو تقع في المحرمات'' (المرأة بين الفقه والقانون ۱، ۱۲۴) (قاضی محمد حسن ندوی، مولانا عبدالرب عبدالوہاب خاں)۔

۱۰۔ مفتی محمود صاحب شیخ الحدیث جامعہ قاسم العلوم ملتان کے ایک فتوی میں مذکور ہے: رفتن زنان بموضع ووٹ کے دراں بے پردگی و مانع شرعی دیگر نہ باشد باذن شوہر جائز است (فتاوی مفتی محمود ۱۱/ ۳۷۰)۔

۱۱۔ ''وما سوى ذلك من الحقوق يقبل شهادة رجلين أو رجل وامرأتين سواء كان الحق مالا أو غير مال'' (هدايه ۳/ ۱۵۴) اگر ووٹ کو شہادت تسلیم کرلیا جائے تو مذکورہ بالا عبارت سے عورت کے ووٹر بننے کا جواز معلوم ہوتا ہے (مولانا فاروق)۔ ☆☆☆

عرض مسئلہ:

الیکشن سے مربوط شرعی مسائل
(سوال نمبر ۱ تا ۶)

مولانا رحمت اللہ ندوی [1]

اسلامک فقہ اکیڈمی دہلی کے بائیسویں فقہی سمینار منعقدہ ۹۔۱۱ / مارچ ۲۰۱۳ء ضلع امروہہ (یوپی) کا ایک اہم، حساس اور نازک موضوع "الیکشن سے مربوط شرعی مسائل" ہے، اس موضوع سے متعلق سوالنامہ میں کل دس سوالات ہیں، ابتدائی چھ سوالات کی تلخیص اور عرض کی ذمہ داری راقم پر ڈالی گئی تھی، جسے پیش کرنے کی سعادت حاصل ہو رہی ہے۔

اس موضوع پر اکیڈمی کی طرف سے ارسال کردہ مقالات کی کل تعداد ۶۳ ہے، تین مقالات عربی اور بقیہ اردو زبان میں ہیں، بعض مقالات قدرے تفصیلی ہیں، جب کہ بعض اوسط اور کچھ بے حد مختصر حتی کہ دلائل کے بغیر ہی صرف سوالات کے جوابات پر اکتفا کیا گیا ہے، ایسا بھی ہوا ہے کہ بعض حضرات نے کسی ایک سوال کا جواب بالکل نہیں دیا ہے، یا اپنی رائے واضح نہیں کی ہے، لیکن ان کے نقل کردہ اقتباسات اور حوالہ جات سے ان کی رائے اور رجحان کا پتہ چلتا ہے، تمام مقالات کا بالاستیعاب جائزہ لے کر ہر ایک کی رائے سے استفادہ کی حتی الامکان کوشش کی گئی ہے، تاکہ کسی مقالہ نگار کی حق تلفی نہ ہو، کیونکہ ہمارے نزدیک ہر مقالہ قیمتی اور ہر ایک کی رائے قابل قدر ہے۔

ذیل کی سطور میں ہر سوال سے متعلق فاضل مقالہ نگاروں کی آراء اور ان کے دلائل پیش خدمت ہیں:

سوال نمبر ۱: ووٹ کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

اس سوال کے جواب میں فاضل مقالہ نگاروں کی آراء متعدد ہیں، ووٹ کی کئی شرعی حیثیت بیان کی گئی ہے: مثلاً (الف) شہادت یا گواہی (ب) وکالت یا نمائندگی (ج) شفاعت یا سفارش (د) رائے یا مشورہ (ھ) اسلامی ممالک میں بیعت اور معاہدہ کا ایک طریقہ (و) کوئی شرعی حیثیت نہیں۔ ان حیثیتوں میں سے بعض مقالہ نگاروں نے صرف کسی ایک کو اور بعض نے کئی ایک کو تسلیم کیا ہے، تفصیل یہ ہے:

شہادت: اس کا مطلب یہ ہے کہ ووٹر جس امیدوار کو ووٹ دے رہا ہے گویا اس کے حق میں امانت و دیانت اور اہلیت کی گواہی دے رہا ہے، اسی وجہ سے ووٹ نہ ڈالنا کتمانِ شہادت، یا کسی اور کے نام پر ووٹ ڈالنا، یا رشوت لے کر ووٹ دینا، یا مکرر ووٹ ڈالنا، یا نااہل کو ووٹ دینا، شہادتِ زور (جھوٹی گواہی) کے دائرہ میں آئے گا۔

ووٹ کو شہادت کا درجہ دینے والے حضرات یہ ہیں:

مفتی محمد شاہجہاں ندوی، مولانا محمد عمران ندوی، قاضی محمد حسن ندوی، مفتی قمر الزماں ندوی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا مجیب الرحمن ندوی، مفتی نصر اللہ ندوی، مفتی تنظیم عالم قاسمی، مفتی محمد خالد حسین نیموی قاسمی، مفتی سید باقر ارشد قاسمی، مفتی محمد عارف باللہ قاسمی، مولانا عبدالرشید قاسمی کانپور، مولانا مظاہر حسین عماد قاسمی، ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی، مولانا اقبال احمد قاسمی، مولانا شوکت ثنا قاسمی، مولانا محفوظ الرحمن شاہین جمالی، مولانا غلام رسول قاسمی، مولانا عبدالشکور قاسمی آکولہ، مولانا عابد الرحمن بجنوری مظاہری، مفتی اکمل یزدانی قاسمی، مفتی شبیر احمد دیولوی، مولانا یوسف علی آسام، مولانا عبداللطیف پالنپوری، مولانا محمد فاروق باڑدولی، مفتی جنید بن محمد پالنپوری، مولانا عبدالرب سعادتی، مولانا محمد صادق مبارکپوری، مولانا حیدر علی قاسمی، مولانا عبدالرب اعظمی، مفتی لطیف الرحمن، مولانا شاہ اکرام الحق ندوی، مولانا عبدالسلام کوثری، مولانا عبدالخالق، مفتی سلطان کشمیری، مفتی سلمان پالنپوری۔

---

[1] استاذ دارالعلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ۔

مولانا مصطفی عبدالقدوس ندوی نے چاروں حیثیت (شہادت، شفاعت، وکالت اور مشورہ) تسلیم کیا ہے۔

ڈاکٹر محمد مبین سلیم ندوی ازہری کے نزدیک جس مسئلہ میں ووٹ مطلوب ہے، اس کی نوعیت پر اس کا حکم مرتب اور حیثیت کا تعین ہوگا، لہٰذا ووٹ کبھی شہادت، کبھی وکالت، کبھی سفارش کی شرعی حیثیت رکھے گا، اور کبھی دو یا تین کی مجموعی حیثیت کا بھی حامل ہوگا۔

قاضی محمد حسن ندوی، مولانا مجیب الرحمن ندوی نے شہادت کا پہلو راجح اور غالب قرار دیتے ہوئے شفاعت، وکالت اور مشورہ کی حیثیت کو بھی تسلیم کیا ہے۔

مولانا ابوسفیان مفتاحی نے ووٹ کی مختلف حیثیتیں مثلاً: شہادت، شفاعت، وکالت، مشورہ اور اسلامی ممالک میں سیاسی بیعت قرار دی ہیں، لیکن ہندوستان جیسے ممالک میں اس کی شرعی حیثیت کیا ہوگی، اسے واضح نہیں کیا ہے، البتہ سوال نمبر ۲ کے جواب سے پتہ چلتا ہے کہ وہ ووٹ کو شہادت کے درجہ میں رکھتے ہیں۔

مفتی محمد جعفر ملی رحمانی، مفتی محمد عبدالرحیم القاسمی، مولانا کلیم اللہ عمری، مفتی اعجاز الحسن قاسمی، مفتی محمد ممتاز خاں ندوی اور مولانا احسن عبدالخالق ندوی کے نزدیک ووٹ کی شرعی حیثیت شہادت، شفاعت اور وکالت کی ہے۔

مولانا قمر الزماں ندوی، مولانا عبدالشکور قاسمی آکولہ، مولانا محمد فاروق بارڈولی نے اگرچہ شہادت کو ترجیح دی ہے، لیکن وکالت وسفارش کی حیثیت کو بھی تسلیم کیا ہے، اسی طرح مفتی اکمل یزدانی قاسمی شہادت کو ترجیح دے کر لکھا ہے کہ ووٹ کی شرعی حیثیت بیک وقت شہادت، سفارش، وکالت اور سیاسی بیعت کی ہوسکتی ہے۔

ووٹ کو رائے اور مشورہ قرار دینے والے حضرات کے اسمائے گرامی یہ ہیں:

مفتی راشد حسین ندوی، مولانا شیر علی، مولانا محمد توقیر بدر قاسمی، مولانا ریحان مبشر قاسمی، مولانا عبیداللہ ندوی، مولانا محمد مقصود عالم فرقانی، مفتی طارق انور قاسمی، مولانا محمد نثار عالم ندوی، مفتی انور علی اعظمی، مفتی محمد اشرف قاسمی اور رحمت اللہ ندوی۔

وکالت: اس رائے کے حامل تنہا مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی ہیں، ان کو شہادت ماننے سے اتفاق اس لیے نہیں ہے کہ عوامی الیکشن میں ووٹ دینے کا حق ایسے شخص کو بھی ہوتا ہے جس کو اسلامی شریعت کی رو سے نااہل قرار دیا گیا ہے، اسی طرح ہر وہ شخص جو حکومت کے مقرر کردہ حدود میں بلوغ کو پہنچ گیا ہے اس کو بھی ووٹ کا حق ہے، خواہ وہ شریعت کی نگاہ میں کتنا ہی معتوب کیوں نہ ہو، حتی کہ خود اپنے لیے اور اپنے اصول وفروع کے لیے بھی ووٹ دینے کا حق ہے، جبکہ شرعی قاعدہ میں شہادت اصول وفروع کے حق میں درست نہیں۔

''والزوجة لزوجها، وهولها، والفرع لأصله وبالعكس، وسيد لعبده ومكاتبه والشريك لشريكه فيما هو من شركتها لأنها لنفسه من وجهه'' (الدر المختار ۸/۱۹۵-۱۹۶)۔

شفاعت سمجھے جانے پر بھی ان کو شرح صدر اس لیے نہیں ہے کہ جمہوری الیکشن کا مدار عوامی اکثریت پر ہے، جس جانب اکثریت ہے وہی جانب حتمی ویقینی ہے، اس کے خلاف کرنا قانوناً جرم ہے بلکہ اس کی وجہ سے بڑی سے بڑی سزا کے لیے تیار رہنا چاہیے، جبکہ شفاعت اسلامی نقطۂ نظر سے مطلوب وپسندیدہ ضرور ہے، لیکن اس کو قبول کرنا کوئی ضروری نہیں ہے، بلکہ حاکم وسربراہ کی صوابدید پر موقوف ہے، چاہے تو قبول کرے اور چاہے تو رد کردے، اس پر دو دلیلیں دی ہیں:

۱- ''إذا جاء رجل يسأل أو طالب حاجة، أقبل علينا بوجهه فقال: اشفعوا فلتؤجروا وليقض الله على لسان نبيه ما شاء'' (بخاری ۲/۸۹۰)۔

۲- حضرت بریرہؓ وحضرت مغیثؓ کا مشہور واقعہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جب حضرت بریرہؓ سے بطور مشورہ کے رجوع کی بات فرمائی تو انھوں نے یہ کہتے ہوئے مسترد کردیا کہ اگر مشورہ ہے تو قبول نہیں، البتہ وکالت کا نظریہ ان کے نزدیک زیادہ صحیح ہے، کیونکہ کنڈیڈیٹ کو ''نمائندہ'' ہی کہا جاتا ہے۔ اور ''العرف قاضٍ'' کے اصول پر یہی درست معلوم ہوتا ہے۔

ووٹ کی کوئی شرعی حیثیت نہیں:

اس رائے کے حامل تنہا مفتی فضیل الرحمن ہلال عثمانی ہیں، وہ لکھتے ہیں: میرے خیال میں غیر شرعی حکومت میں ووٹ کی کوئی شرعی حیثیت نہیں، بلکہ وہ ایک

رائے ہے اور رائے کا استعمال سوچ سمجھ کر کرنا چاہیے، موصوف کے انکار میں بھی اقرار کا پہلو غالب ہے، گویا کہ وہ کوئی حیثیت نہ دیتے ہوئے بھی رائے کی حیثیت دے چکے۔ وذلك ما كنا نبغ۔

مولانا محمد الاعظمی نے ووٹ کو جزوی طور پر بیعت سے مشابہ مانا ہے۔

اب ہم ووٹ کی شرعی حیثیت، شہادت اور مشورہ ورائے قرار دینے والے حضرات کے دلائل ذکر کرتے ہیں، پھر دونوں کا موازنہ کیا جائے گا۔

قائلین ''شہادت'' کے دلائل:

۱۔ شہادت کے اصل معنی حضور ومعاینہ (حاضر وموجود ہونے اور مشاہدہ کرنے) کے ہیں، پھر قطعی ویقینی خبر میں اس کا استعمال ہونے لگا (لسان العرب ۸/ ۱۵۲)۔

۲۔ ابن فارس کا قول ہے: الشين والهاء والدال، أصل يدل على حضور وعلم وإعلام الخ (معجم المؤلفين ۳/۲۲۱)۔

۳۔ فمن شهد منكم الشهر فليصمه (بقره:۱۸۵)۔

۴۔ وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً، أشهدوا خلقهم، ستكتب شهادتهم ويسألون (زخرف:۱۹)۔

۵۔ وما شهدنا إلا بما علمنا (یوسف:۸۱)۔

۶۔ شہادت کی اصطلاحی تعریف: ''إخبار صدق لإثبات حق بلفظ الشهادة في مجلس القاضي'' (تنوير الأبصار مع در مختار ۸،۱۷۲۔ الروض المربع شرح زاد المستنقع ۱،۴۷۲)۔

ان دلائل سے استدلال کرتے ہوئے مفتی شاہجہاں ندوی لکھتے ہیں کہ شہادت کی یہ تعریف ووٹ پر بھی صادق ہے، لہٰذا ووٹ کی شرعی حیثیت شہادت کی ہے، کیونکہ ووٹ بھی با اختیار اتھارٹی کی موجودگی میں اپنی رائے، اہل اور مستحق شخص کے حق میں دینے کا نام ہے، عجیب بات ہے کہ مفتی صاحب ایک طرف اسے شہادت قرار دیتے ہیں دوسری طرف رائے۔

ووٹ نہ دینے یا اس کا غلط استعمال کرنے پر انھوں نے دلائل کے ساتھ تفصیلی بحث کی ہے اور ان آیات واحادیث کو بطور خاص اپنا مستدل بنایا ہے جن میں صحیح گواہی کی ترغیب اور جھوٹی گواہی یا گواہی چھپانے کی وعیدیں آئی ہیں۔

۷۔ شہادت: عینی مشاہدہ کی بنا پر کسی شئی کے برحق اور صحیح ہونے کی خبر دینا (جامع الرموز قہستانی ۴/ ۴۸۴)۔

۸۔ قرآن وحدیث میں شرک اور جھوٹی گواہی، دونوں سے احتراز کا ایک ساتھ ذکر ہے، مثلاً:

(۱) فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور۔

(۲) يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط۔

(۳) لا تكتموا الشهادة، ومن يكتمها فإنه آثم قلبه۔

(۴) والذين هم بشهاداتهم قائمون۔

(۵) من يشفع شفاعة حسنة الخ۔

(۶) أكبر الكبائر الإشراك بالله... وقول الزور۔ (حديث)

(یہ دلائل مولانا مصطفی عبد القدوس ندوی اور مولانا مجیب الرحمن ندوی، قاضی محمد حسن ندوی، مولانا شوکت ثناء قاسمی وغیرہ کے ہیں)

۹۔ ہندوستان میں ووٹ کی حیثیت محض شہادت کی ہے اور عند الاحناف اگر گواہی کا مطالبہ کیا جائے تو گواہی دینا واجب بھی ہو جاتا ہے، ''الأصل عندنا أن لا يشهد إلا أن يطلب منه الشهادة، ويجب أن يشهد بعد الطلب'' (حاشیہ مشکوۃ ۲،۳۲۷) (مولانا محمد عمران ندوی)۔

۱۰۔ من كتم شهادة إذا دعي إليها كان كمن شهد بالزور (جمع الفوائد بحوالہ طبرانی ۱/ ۶۲)۔

۱۱۔ حدیث میں گواہی کا مطالبہ کیے جانے سے پہلے گواہی دینے والے کو بہترین گواہ قرار دیا گیا ہے۔ (مولانا قمر الزماں ندوی)

۱۲۔ وأقيموا الشهادة لله۔

۱۳۔ فتاویٰ یوسف القرضاوی، جدید فقہی مسائل، جواہر الفقہ، فقہی مقالات وغیرہ کے حوالے (مفتی سید باقر ارشد قاسمی)۔

۱۴۔ الشهادة في اللغة: البيان والإظهار لما يعلمه۔ وشرعاً: إخبار عن ثبوت الحق للغير على الغير۔

۱۵۔ إخبار حاكم من علم ليقضي بمقتضاه۔ (الشرح الكبير ۴،۱۶۴)۔

۱۶۔ اسلام اور سیاست حاضرہ، ص: ۸، از مفتی تقی عثمانی (مفتی محمد عارف باللہ قاسمی)۔

۱۷۔ الیکشن میں ووٹ دہندہ مندرجہ ذیل امور میں سے تمام یا اکثر یا بعض کی خبر دیتا ہے:

(۱) میرا امیدوار تمام امیدواروں میں سے سب سے زیادہ انصاف پسند، ایماندار اور لائق ہے۔

(۲) عوامی نمائندگی کا اہل ترین ہے۔

(۳) وزارت کے منصب پر فائز ہونے کا اہل ہے۔

(۴) عوام کا ہمدرد اور غمگسار ہے۔

(۵) اس کے ہارنے سے عوام کو دینی، جانی، مالی یا اخلاقی نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے۔

۱۸۔ ''الإخبار بحق للغير على الغير في مجلس القضاء'' یہاں مجلس قضاء الیکشن کمیشن ہے۔

۱۹۔ فقہاء کے بیان کردہ شہادت کے پانچ ارکان (شاہد۔ مشہود لہ۔ مشہود علیہ۔ مشہود بہ۔ اور صیغۂ شہادت) الیکشن میں پائے جاتے ہیں، ووٹر: شاہد، پسندیدہ امیدوار: مشہود لہ، ناپسند امیدوار: مشہود علیہ، ووٹر کے امیدوار کی وہ قابلیتیں جن کی بنیاد پر ووٹر نے اسے ووٹ دیا، وہ مشہود بہ۔ اور آج کل ووٹنگ کے مختلف طریقے ہیں، ان میں جس کلمہ یا لفظ کا انتخاب کیا جائے وہ صیغۂ شہادت ہے۔ (مولانا مظاہر حسین عماد قاسمی)

۲۰۔ مفتی عبداللہ الفقیہ کا یہ فتویٰ: ''فإن من يشارك في الانتخابات يعتبر شاهداً ومزكياً لمن يرشحه وينتخبه، وهو مسئول أمام الله عن تلك الشهادة، فيتعين أن لا ينتخب إلا من هو أصلح وأكثر كفاءةً لما يقوم به'' (مركز الفتوى بإشراف الدكتور عبدالله الفقيه)۔

۲۱۔ فإذا ضيعت الأمانة فانتظر الساعة... قال: إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة (بخاری) (مولانا اشتیاق احمد اعظمی)

''رائے یا مشورہ'' کے قائلین کے دلائل:

مفتی راشد حسین ندوی نے ووٹ کی تمام شرعی حیثیتوں کا جائزہ لینے کے بعد لکھا ہے: الیکشن خواہ کسی اسلامی ملک میں ہو یا غیر اسلامی ملک میں، ووٹ کو اصطلاحی شہادت نہیں قرار دیا جاسکتا ہے، اس لیے کہ:

۱۔ نہ تو یہاں مجلس قضا ہوتی ہے اور نہ لفظ شہادت ہوتا ہے، بلکہ پورا عمل خفیہ رکھنے کی کوشش کی جاتی ہے، جبکہ فقہاء نے لفظ شہادت کو شہادت کا رکن قرار دیا ہے۔ "وركنها لفظ أشهد لا غير" (شامی ۴/ ۴۴۵)

۲۔ اسی طرح شہادت کی تعریف صادق نہیں آتی، صاحب عنایہ لکھتے ہیں: ''وهي في اللغة: عبارة عن الإخبار بصحة الشيء عن مشاهدة أعيان، ولهذا قالوا: إنها مشتقة من المشاهدة التي تنبئ عن المعاينة، وهي في اصطلاح أهل اللغة: عبارة عن إخبار صادق في مجلس الحكم بلفظ الشهادة... الخ (عنایہ ۶،۴۴۶۔ رد المحتار ۴/۴۱۱)۔

۳۔ فقہ اسلامی میں ایسی کوئی نظیر نہیں ملتی جس کے لیے اتنی بڑی تعداد کے شہادت دینے کی ضرورت ہو، ہاں! لغوی طور پر شہادت قرار دیا جاسکتا ہے۔

توکیل کی دو قسمیں: (۱) توکیل عام (۲) توکیل خاص۔ بیان کرنے کے بعد لکھا ہے کہ ووٹ کو توکیل خاص قرار دیا جاسکتا ہے، لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ ایک حلقہ کے کئی افراد مختلف جماعتوں کی طرف سے یا آزادانہ اپنی امیدواری پیش کرتے ہیں اور اس حلقہ کے لوگ الگ الگ آراء ظاہر کرتے ہیں، اگر یہ توکیل ہے تو تمام امیدواروں کو نمائندگی کا حق ملنا چاہئے، کیونکہ ہر نمائندہ کو کچھ نہ کچھ ووٹ ضرور ملتے ہیں اور وہ کسی نہ کسی کا وکیل ہوتا ہے، لیکن ظاہر ہے کہ ایسا نہیں ہوتا۔

دوسرا اشکال یہ ہے کہ منتخب ممبر کو معزول یا بحال کرنے کا حق مخصوص اوقات تک کسی ووٹر کو نہیں ہوتا، جبکہ توکیل میں کسی بھی وقت مؤکل وکیل کو معزول کرنے کا اختیار رکھتا ہے: ''فللمؤکل العزل متی شاء. مالم یتعلق به حق الغیر'' (شامی ۴/ ۴۶۳) معلوم ہوا کہ یہ کلی طور پر توکیل نہیں، البتہ تشبہ ضرور ہے۔

شفاعت یا سفارش قرار دینے میں یہ اشکال ہے کہ سفارش اس سے کی جاتی ہے جس کو کلی اختیار حاصل ہو، جبکہ الیکشن یا کوئی دوسرا ادارہ یا فرد اپنے طور پر کچھ کرنے کے مجاز نہیں ہوتے، بلکہ جسے زیادہ ووٹ حاصل ہوں اسے بہر حال منتخب قرار دیا جاتا ہے، یہ سفارش کے اصولوں کے خلاف ہے۔

مشورہ اور رائے ماننے میں بھی اگرچہ یہ تردد ہے کہ مشورہ لینے والے پر کثرتِ رائے کا ماننا لازم نہیں بلکہ وہ مختار ہے، چاہے تو مشورہ نہ مانے یا اکثر کے مشورہ کو چھوڑ کر اقل کے مشورہ کو اختیار کرے، لیکن دوسری جہات کے مقابلہ میں کچھ اشکالات کے باوجود یہ جہت نسبۃً زیادہ واضح ہے۔

۴۔ ووٹ کے لفظی معنی عربی اردو میں متبادل الفاظ (صوت، استصواب رائے وغیرہ) سے یہی جہت زیادہ واضح ہوتی ہے۔ (مفتی راشد حسین ندوی)

۵۔ مشورہ سے حکومت کا قیام اور امور مملکت کو انجام دینا اسلام طرۂ امتیاز ہے، چنانچہ حضرت عبداللہ بن زبیرؓ نے حضرت امیر معاویہؓ کو مشورہ دیتے ہوئے فرمایا: یا تو آپ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت پر عمل کرتے ہوئے خلافت کا معاملہ بلا نامزدگی مسلمانوں کے انتخاب پر چھوڑ دیں یا سنت صدیقی پر عمل کرتے ہوئے کسی کو اپنا جانشین مقرر کردیں یا سنت فاروقی کو اختیار کرتے ہوئے کوئی کمیٹی تشکیل دیں (تاریخ اسلام از شاہ معین الدین ندوی ۲/ ۴۱)۔

۶۔ وشاورهم فی الأمر۔ (آل عمران: ۱۵۹)۔

۷۔ واقعۂ افک میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت علی، اسامہ، زینب بنت جحش اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہم اجمعین سے مشورہ لینا (بخاری ۲/ ۵۰۵/ ۵۹۶)۔

۸۔ غزوۂ احد میں بعض صحابہ کی رائے پر عمل کرتے ہوئے مدینہ سے باہر نکل کر جنگ کرنا (فتح الباری ۷/ ۴۳۹)۔

۹۔ غزوۂ احزاب کے موقع پر حضرت سلمان فارسیؓ کے مشورہ سے خندق کی کھدائی (حوالہ سابق، ص: ۴۹۹)۔

۱۰۔ اسیرانِ بدر کے بارے میں مشورہ اور صدیق اکبرؓ کی رائے سے موافقت اور اس پر فیصلہ (تفسیر رازی ۱۴/ ۵۳۸/ ۵۳۹، سورۂ انفال)۔

۱۱۔ وأمرهم شوری بینهم۔ (شوری: ۳۸)۔

۱۲۔ خلافت راشدہ میں اکابر صحابہ کی ایک مجلس شوریٰ تھی، جس میں عمر کے تفاوت کا لحاظ کیے بغیر دانائی، قابلیت، علم وفضل، سیاسی سوجھ بوجھ اور ذہانت وذکاوت کو اصل معیار بنایا جاتا تھا (بخاری ۲/ ۴۳ / ۷، قرطبی ۲۰/ ۱۵۹) (مولانا مصطفی عبدالقدوس ندوی، مولانا مجیب الرحمن ندوی، مولانا فیاض عالم قاسمی، مولانا توقیر بدر قاسمی)۔

مفتی انور علی اعظمی لکھتے ہیں: ہندوستان جیسے ملک میں ووٹ کو شہادت اور شفاعت اور وکالت بنانے میں بعض جگہوں پر بہت دشواری سمجھ میں آتی ہے، کیونکہ کہیں کہیں سارے ہی امیدوار نااہل ہوتے ہیں، اگر ہم ان کے حق میں شہادت دیتے ہیں تو یہ شہادت زور ہوگی، جو اکبر کبائر میں سے ہے اور اگر سفارش کرتے ہیں تو غلط آدمی کی سفارش کرنا بھی گناہ ہے، ''من یشفع شفاعة سیئة یکن له کفل منها'' اسی طرح وکالت کا مسئلہ بھی ہے، وہ بھی حقوق مشترکہ میں وکالت بحیثیت وکیل جیتنے کے بعد ہمارا امیدوار جو کام کرے گا، ہم بھی اس کے حصہ دار ہوں گے...... اس لیے تینوں جہات کے ساتھ ہندوستان جیسے جمہور ملک میں ایک چوتھے احتمال کی گنجائش بھی نکل سکتی ہے، وہ ہے رائے مشورہ۔ ووٹ لغت میں رائے دینے کو کہتے ہیں اور ووٹر کو رائے دہندہ کہا جاتا ہے۔

مولانا شیر علی صاحب نے ووٹ کے شرعی اعتبار کا صراحۃً ذکر تو نہیں کیا ہے لیکن ان کی تحریر سے اشارہ ملتا ہے کہ ان کے نزدیک ووٹ اظہار رائے ہے۔

مفتی محمد اشرف علی قاسمی گونڈوی نے ووٹ کو رائے اور مشورہ کی حیثیت دیتے ہوئے خلیفہ راشد حضرت عثمان غنیؓ کے انتخاب کے طریقہ سے استدلال کیا ہے، اور تفصیلی بحث کرتے ہوئے انھوں نے اپنا موقف اسلام اور جمہوریت ص: ۸۵، تاریخ الرسل والملوک للطبری ۵/ ۲۹۴۸، البدایة والنهایة لابن کثیر

۷/۱۴۵-۱۴۶ سے مبرہن ومدلل کیا ہے۔

۱۳- المستشار مؤتمن۔ (ابوداؤد: ۱۵۵۷) صحیح ودرست مشورہ امانت ہے۔

۱۴- إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها۔

۱۵- الأمانة في كل شيئ۔ (تفسیر قرطبی ۵/۱۶۶) (مولانا محمد فیاض عالم قاسمی)

۱۶- مولانا محمد توقیر بدر قاسمی لکھتے ہیں: اگرچہ ووٹ، شہادت، وکالت، شفاعت کا درجہ رکھتا ہے، مگر انگلش ڈکشنری سے ووٹ کی حیثیت فقہ اسلامی میں مشورہ کی ٹھہرتی ہے (بحوالہ مشہور انگلش لغت چیمبر، ص: ۱۷۲۱)۔

۱۷- حضرت عمرؓ کا فرمان: "لا خلافة إلا عن مشورة" (مصنف ابن ابی شیبہ ۲۰/۵۷۴)۔

۱۸- مولانا ریحان مبشر مئوی قاسمی نے الیکشن کا پس منظر اور الیکشن کی شرعی حیثیت کا بھرپور جائزہ لینے کے بعد لکھا ہے:

ووٹ کی شرعی حیثیت شہادت کی نہیں ہے، جو حضرات شہادت مان کر "ولا تكتموا الشهادة" سے استدلال کرتے ہیں، مولانا موصوف نے ان کا رد اس طرح کیا ہے کہ اس آیت میں اس بات کی طرف اشارہ نہیں کہ ووٹ شہادت ہے، کیونکہ یہ آیت تحمل شہادت، ادائیگی اور کتمانِ شہادت کے سلسلہ میں وارد ہوئی ہے، اگر ہم اس کو بالفرض شہادت تسلیم کرلیں تب بھی یہ اشکال سے خالی نہیں، کیونکہ شہادت ماننے کی صورت میں یہ لازم ہوگا کہ اس سلسلہ میں عورتوں کے ووٹ کو بنص قرآنی اور باجماع امت نصف تسلیم کریں، "فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان" نیز "ونصابها لغيرها من الحقوق سواء كان الحقوق مالاً أو غيره كنكاح وطلاق ووكالة ووصية... رجلان أو رجل وامرأتان" (الدر المختار ۸/۱۷۸)۔

اسی طرح ووٹ دینے والے میں شاہد کی تمام شرائط کا پایا جانا ضروری ہے، مثلاً: عاقل، بالغ، آزاد، بینا، قوتِ گویائی پر قادر ہونا نیز عادل وغیرہ ہونا، اسی طرح علامہ ابن نجیمؒ نے سترہ شرطوں کا ذکر کیا ہے: "وذكر أن ما يرجع إلى الشاهد السبعة عشر العامة والخاصة" (رد المحتار ۸/۱۷۳) لیکن دنیا جانتی ہے کہ ان شرائط کا قطعی لحاظ نہیں ہوتا، اور الیکشن کمیشن عورتوں کے ووٹ کو مردوں کے برابر قرار دیتی ہے۔

مفتی طارق انور قاسمی کے نزدیک مشورہ اور رائے کی حیثیت راجح ہے، کیونکہ انتخاب کے زمانے میں گویا صدر جمہوریہ ہی کے ہاتھ میں تمام امور کا زمام ہوتا ہے، اور مناسب شخص کے لیے ووٹ کے ذریعہ رائے لیتا ہے، جہاں تک صدر جمہوریہ کے اکثریت کی رائے قبول کرنے پر مجبوری کا تعلق ہے تو یہ الیکشن کے مشورہ ہونے میں قابل قدح نہیں ہے، اس لیے کہ اکثریت کی رائے کی اپنی قیمت ہے، غزوۂ احد کے موقع پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اکثریت کی رائے پر عمل کرتے ہوئے مدینہ منورہ سے باہر نکل کر جہاد فرمایا۔ موصوف نے کئی حدیثیں مثلاً: عليكم بالسواد الأعظم (ابن ماجہ: ۳۹۵۰) عليكم بالجماعة (ترمذی: ۲۱۶۵) يد الله على الجماعة (نسائی الکبریٰ ۳۴۸۳) وغیرہ ادلہ سے اپنی بات مدلل کی ہے (تفصیل کے لیے "الشوری وأثرها في الديمقراطية"، عبدالحمید اسماعیل انصاری، ص: ۱۱۱/۲۲۵ دیکھیں) شہادت قرار دینے پر موصوف نے کئی اشکالات پیدا کیے ہیں، مثلاً ووٹر اگر شاہد ہے تو اس میں فقہاء کی بیان کردہ شرطوں کا منطبق نہ ہونا، یا اسی طرح فقہاء نے ان مقامات کی صراحت کی ہے، جہاں صرف مردوں کی شہادت قبول ہوتی ہے عورتوں کی نہیں۔

امام زہریؒ فرماتے ہیں: "مضت السنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفتين من بعده بأنه لا تجوز شهادة النساء في حدود ولا نكاح ولا طلاق" (مصنف عبدالرزاق ۷/۳۳۲)۔

ووٹ کو وکالت ماننے میں یہ اشکال ہے کہ (۱) عقد وکالت میں موکل کا کوئی لفظ ایسا ہو جو اس کی رضامندی کا تقاضا کرے، انتخاب میں ایسا نہیں ہے، (مغنی المحتاج ۲/۲۸۸، النجم الوہاج ۵/۳۸) (۲)، موکل کے لیے شرط یہ ہے کہ جس کام کا اس نے وکیل بنایا ہے، اس کے لیے خود انجام دینا درست ہو، لہٰذا عورت کا کسی شخص کو ایسے کام کا وکیل بنانا درست نہیں، جس کو وہ خود انجام نہ دے سکے (النجم الوہاج ۵/۲۷، مغنی المحتاج ۲/۲۸۲)۔

ترجیح:

راقم نے ووٹ کے شہادت نہ ہونے پر دس دلائل ذکر کئے ہیں جن میں سے اکثر گزر چکے ہیں، رائے اور مشورہ پر بھی مختلف زاویے سے روشنی ڈالی ہے، تفصیل کا موقع نہیں، دلائل کی قوت، کثرت اور صراحت کے لحاظ سے ان حضرات کا نقطۂ نظر زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے جو ووٹ کو محض رائے اور مشورہ کی حیثیت دیتے ہیں۔

سوال نمبر ۲ اگر ووٹ شہادت کے درجہ میں ہے تو اس کا حکم شرعی کیا ہوگا، ووٹ دینا صرف جائز ہوگا، یا مستحب یا واجب؟

اس سوال کے جواب میں مقالہ نگار حضرات کے تین نقطہائے نظر ہیں:

(الف) صرف واجب (ب) صرف جائز (ج) عام حالات میں جائز اور بعض مخصوص حالات میں واجب (د) جواز، واجب، استحباب میں مقامی اور شخصی حالت کا اعتبار اور اسی پر دارو مدار ہے۔

(الف) صرف جواز کے قائلین:

ووٹ کو محض جائز قرار دینے والے حضرات علمائے کرام یہ ہیں:

مفتی فضیل الرحمن ہلال عثمانی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا محمد قمر عالم قاسمی، مولانا ریحان مبشر مئوی قاسمی، راقم رحمت اللہ ندوی۔

(ب) عام حالات میں جائز اور بعض حالات میں واجب:

اس رائے کے حاملین حسب ذیل حضرات ہیں:

مفتی راشد حسین ندوی، مولانا عبید اللہ ندوی، مفتی محمد جعفر ملی رحمانی، مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی، مولانا اقبال احمد قاسمی۔

(ج) ایک سے زائد حکم:

ووٹ کو حالات کے تابع مان کر کبھی وجوب، کبھی جواز، کبھی استحباب واستحسان کے احکام جاری کرنے والے حضرات یہ ہیں:

مولانا محمد مقصود عالم فرقانی، مفتی عبدالرحیم قاسمی، مفتی نصر اللہ ندوی، مولانا نثار عالم ندوی، مفتی انور علی اعظمی، ڈاکٹر محمد مبین سلیم ندوی ازہری۔

مذکورہ بالا حضرات کے علاوہ بقیہ مقالہ نگاروں کی رائے وجوب کی ہے۔

ڈاکٹر محمد مبین سلیم کے نزدیک ووٹ قانونی وشرعی مصلحت واہمیت کے پیش نظر کبھی جائز، کبھی مستحب اور کبھی ناجائز ہوگا، یہ ان مسائل میں سے ہے جن کے احکام شرعی واقعات، حالات، زمان ومکان کے بدلنے سے مصالح ومضار کی بنا پر بدلتے رہتے ہیں۔

مولانا نثار عالم ندوی کا کہنا ہے کہ ووٹ کی چار مختلف شکلوں (شہادت، شفاعت، وکالت اور مشورہ) میں سے شہادت مان کر وجوب کے دائرہ میں دیا جاسکتا ہے، لیکن باقی تین شکلوں میں، خاص کر مشورہ اور رائے ماننے والی شکل میں وجوب قرار نہیں دیا جاسکتا، البتہ جائز، مستحسن، مستحب اور لازم قرار دیا جاسکتا ہے، اور بوجوہ یہی رائے بہتر معلوم ہوتی ہے: (الف) جمہوری نظام غیر اسلامی نظام ہے، اور بوقت ضرورت اس میں شرکت کی گنجائش ہے نہ کہ وجوب۔ (ب) دفع المضرة أولى من جلب المنفعة، من ابتلى ببليتين فليختر أهونهما، درء المفاسد أولى من جلب المصالح وغیرہ قواعد فقہی سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے، واجب کہہ کر تکلیف مالا یطاق کا طوق گردن میں کیوں کر ڈالا جاسکتا ہے۔ (ج) موجودہ صورت حال اور "ملی ومذہبی مفادات کی حفاظت" والی موہوم صورت میں واجب نہیں کہا جاسکتا ہے۔ (د) ترک واجب پر جو وعیدیں وارد ہیں وہ ترک ووٹ پر منطبق ہوتی ہوئی نظر نہیں آتیں۔ ہاں! وقت کے حالات اور نزاکت کے لحاظ سے اس میں شدت لائی جاسکتی ہے، لیکن وجوب قرار دینا غیر مناسب معلوم ہوتا ہے۔

مفتی انور علی الاعظمی ووٹ کے حکم کو امیدوار پر موقوف مانتے ہیں، اگر چند امیدواروں میں سب کے سب نااہل، مال ودولت کے حریص اور اپنے عہدہ کا غلط استعمال کرنے والے ہوں تو ایسی صورت میں ووٹ شہادت زور ہوگا، اور اگر امیدوار اچھا ہے اور ظن غالب یہ ہے کہ جیتنے کے بعد اپنے عہدہ کا صحیح استعمال کرے گا تو ووٹ دینا واجب ہوگا، اور جہاں امیدوار کی اچھائی کا ظن غالب تو نہ ہو، لیکن مجموعی طور پر اس کا جیتنا ملک وملت کے حق میں مفید ہو تو اس کو ووٹ دینا

جائز ہونے کے ساتھ مستحب ہوگا۔

جواز اور وجوب کے قائلین:

مفتی راشد حسین ندوی لکھتے ہیں: ووٹ کو مکمل طور پر شہادت نہیں قرار دیا جاسکتا ہے، لہٰذا گواہی چھپانے کی کتاب وسنت میں جو وعیدیں وارد ہوئی ہیں ان کو یہاں پر منطبق نہیں کیا جاسکتا، بالفرض اس کو شہادت قرار بھی دیا جائے، تب بھی ووٹ دینے کو مطلقاً واجب قرار نہیں دیا جاسکتا ہے، اس لیے کہ شہادت دینے کا وجوب خاص شرائط کے پائے جانے پر ہوتا ہے، فتاوی ہندیہ میں ہے:

''ویلزم أداء الشهادة ویأثم بکتمانها إذا طلب المدعی، وإنما یأثم إذا علم أن القاضی یقبل شهادته وتعین علیه الأداء، وإن علم أن القاضی لا یقبل شهادته أو کانوا جماعة فأدی غیره ممن تقبل شهادته فقبلت، قالوا: لا یأثم من لم یؤد إذا کان ممن تقبل شهادته...وإن کان موضع الشاهد بعیداً من موضع القاضی بحیث لا یمکنه أن یغدو إلی القاضی لأداء الشهادة ویرجع إلی أهله فی یومه ذلك قالوا: لا یأثم''۔ (هندیه ۳/۴۵۲)۔

علامہ شامی فرماتے ہیں: ''وسبب وجوبها طلب ذی الحق أو خوف فوت حقه بأن لم یعلم بها ذوالحق وخاف فوته، لزمه أن یشهد بلا طلب'' (شامی ۴/۴۱۱) معلوم ہوا کہ ہر حالت میں شہادت واجب نہیں ہوتی، لہٰذا ووٹ کو شہادت بھی مان لیں تو وجوب اسی وقت ہوسکتا ہے جب ہر اعتبار سے لائق اور مستحق نمائندہ کھڑا ہو، اس کے مقابل بالکل غیر مستحق ہو۔

موصوف کے نزدیک ووٹ کو شہادت کے بجائے مشورہ یا رائے قرار دینے پر بھی بعض اوقات وجوب ہوسکتا ہے، اس لیے کہ یہ تعاون علی البر ہے ''وتعاونوا علی البر والتقوی'' اور حدیث ''من رأی منکم منکراً''۔ الخ دلیل ہے۔

اگر نمائندوں میں کوئی بھی مستحق نہ ہو تو اھون البلیتین کو مدنظر رکھتے ہوئے نسبتاً بہتر نمائندہ کو ووٹ دینا بہتر یا جائز (الگ الگ حالات میں) تو ہوسکتا ہے، واجب نہیں قرار دیا جاسکتا، خواہ اسے شہادت قرار دیا جائے یا کچھ اور۔

مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی لکھتے ہیں: ووٹ دینا محض توکیل ہے اور توکیل کا عمل صرف جائز ہوتا ہے، اس لیے عام حالات میں ووٹ دینا جائز ہوگا، البتہ اگر ووٹ نہ دینے سے ملک وقوم کا نقصان اور ضرر عام ہو تو واجب ہوگا، لیکن اگر دونوں امیدوار ظلم وجور میں مساوی ہوں تو ووٹ نہ ڈالنے پر بھی کوئی ملامت نہیں ہے۔

مولانا اقبال احمد قاسمی وجوب کے قائل ہیں، البتہ بعض دفعہ بعض امیدواروں میں یا بعض علاقوں یا بعض الیکشنوں میں ایسی صورت حال ہوتی ہے کہ کسی کی شکست یا فتح سے کوئی خاص اثر نہیں پڑتا، یا امیدوار ایسے ہوتے ہیں کہ ترجیح دینا مشکل ہوجاتا ہے، اس طرح کی صورت حال میں ووٹ واجب نہیں بلکہ صرف جائز یا مستحب رہ جاتا ہے۔

دلائل وجوب:

ووٹ کو واجب قرار دینے والے حضرات وہ ہیں جنھوں نے اس کو شہادت کی حیثیت دی ہے اور ان کے دلائل بھی قرآن واحادیث سے وہی ہیں جو شہادت کی ترغیب یا کتمانِ شہادت اور شہادتِ زور کی ترہیب میں ہیں، مثلاً:

۱- أقیموا الشهادة لله۔ (طلاق:۲)۔

۲- ولا یأب الشهداء إذا ما دعوا۔

۳- یا أیها الذین آمنوا کونوا قوامین بالقسط شهداء لله۔ (النساء:۱۳۵)۔

۴- یاأیها الذین آمنوا کونوا قوامین لله شهداء بالقسط ولا یجرمنکم شنآن قوم۔ الخ (المائدہ:۸)۔

۵- ولا تکتموا الشهادة من یکتمها فإنه آثم قلبه۔ (بقرہ)۔

۶۔ والذین لا یشھدون الزور۔ (فرقان:۷۲)۔

۷۔ والذین ھم بشھاداتھم قائمون۔ (معارج:۳۳)۔

احادیث:

۸۔ عدلت شهادة الزور الإشراك بالله، ثلاث مرات، ثم قرأ: فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور۔ (ابوداؤد:۳۵۹۹)۔

۹۔ ألا أخبركم بخير الشهداء، الذي يأتي بشهادته قبل أن يسألها۔ (ترمذی:۲۲۹۵)۔

۱۰۔ ووٹ امانت ہے اور امانت کا کتمان معصیت اور اللہ کے حکم کی مخالفت ہے۔ إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها۔ المستشار مؤتمن، معناه: أن المستشار أمين فيما يسأل من الأمور، فلا ينبغي أن يخون المستشير بكتمان مصلحته۔ (تحفة الأحوذي ۸/۱۰۹)۔

۱۱۔ بعض فقہی عبارتیں مثلاً فتاوی بزازیہ، شامی وغیرہ۔

۱۲۔ مولانا توقیر بدر قاسمی ووٹ کو اگرچہ مشورہ کی حیثیت دیتے ہیں، لیکن حکم وجوب کا لگاتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ محض مشورہ سمجھ کر اسے ٹالا نہیں جاسکتا، ''وشاورهم في الأمر''، لا خلافة إلا عن مشورة۔ (مصنف ابن ابی شیبہ ۷/۵۴۳) إذا استنصح رجل أخاه فلينصح له۔ (رواه البخاری تعلیقاً ۱/۲۸۹) وغیرہ دلائل سے استدلال کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ سربراہانِ ملک وحاکموں کو ہر میدان کے ماہر وشعبہ کے ایکسپرٹ سے لازمی طور پر مشورہ کا پابند بنایا جانا معلوم ہوتا ہے۔

لیکن سوال یہ ہے کہ کیا ہر ووٹ دینے والا ایکسپرٹ ہوتا ہے کہ اسے واجب کہا جائے؟

مفتی نصر اللہ ندوی، ووٹ کو جمہوری نظام میں حکومت اور اربابِ حکومت کی اصلاح اور منکرات کی روک تھام کا ایک بہت بڑا ذریعہ سمجھتے ہیں اور ''من رأى منكم منكراً... الخ'' کی وجہ سے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فرض منصبی بھی، ان کا یہ بھی کہنا ہے کہ انتخابی مہم کے دوران امیدوار ہر ممکن طریقہ سے لوگوں سے رابطہ کرتا ہے، گھر گھر پہنچ کر ذاتی طور سے ملاقات کرتا ہے، پوسٹر، بینر، ہنڈبل، اشتہارات کے ذریعہ ووٹروں سے اپنے حق میں ووٹ ڈالنے کی اپیلیں کرتا ہے، گویا وہ ہر ووٹر سے اپنے حق میں گواہی طلب کرتا ہے، فقہی نقطۂ نظر سے اگر گواہی طلب کی جائے اور اندیشہ ہو کہ اگر گواہی نہ دی جائے گی تو حقدار کی حق تلفی ہوگی تو گواہی دینا واجب ہے، اس لیے اگر کوئی امیدوار اس لائق ہو کہ اسے ووٹ دیا جائے اور نہ دینے کی صورت میں اس کی شکست کا ظن غالب ہو تو ووٹ ڈالنا واجب ہوگا (ولا یأب الشہداء وغیرہ آیات اور بدائع ۶/ ۲۸۲ کا حوالہ)۔

مولانا محفوظ الرحمن شاہین جمالی کے نزدیک عمومی حالات میں واجب علی الکفایہ اور خصوصی حالات میں واجب علی العین ہے۔ مولانا مظاہر حسین عماد قاسمی کے نزدیک بھی ووٹ واجب کفایہ ہے۔

مفتی تنظیم عالم قاسمی نے خلاصۂ کلام میں لکھا ہے: عام حالات میں ووٹ دینا فرض کفایہ اور جب مسلم دشمن حکمراں کا آنا یقینی یا ظن غالب ہو، جس سے مقاصد شریعت کا تحفظ نہ ہو سکے تو ووٹ دینا فرض عین ہوگا۔

مولانا مصطفی عبد القدوس ندوی کے نزدیک ووٹ ڈالنے کے وجوب کی وجوہات یہ ہیں:

۱۔ الیکشن اور ووٹ سے کنارہ کشی اور علاحدگی ناعاقبت اندیشی کے ساتھ ان سیاسی پارٹیوں کو کامیاب کرنا ہے جو مسلمان کو حق رائے وہی سے محروم کرنا چاہتی ہیں، اور اس سے عزت وآبرو اور جان ومال کا خطرہ ہے جبکہ ووٹ دے کر ہم بادشاہ گر نہیں تو اس کا کردار ادا ہی کر سکتے ہیں۔

۲۔ جمہوری ملک میں ووٹ بھی ایک بڑی طاقت ہے اور ''وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة'' میں داخل ہے۔

۳۔ ووٹ ایک نعمت اور مؤثر ہتھیار ہے، لہٰذا ووٹ نہ دینا نعمت کو ضائع کرنا اور ناقدری کرنا ہوگا، اور نااہل کو ووٹ دینا نعمت کا غلط استعمال ہوگا، اور نعمتوں کے

بارے میں اللہ کے یہاں سوال ہوگا، واشکروا نعمة الله إن كنتم إياه تعبدون/ من شكر فإنما يشكر لنفسه/ ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم الخ/ لئن شكرتم لأزيدنكم الخ۔

۴۔ برائی کا روکنا واجب ہے اور نااہل کو ووٹ نہ دے کر ایک مفسدہ سے قوم و ملک کو بچانا اور ایک شر کو روکنا ہے۔

۵۔ حضرت عمرؓ نے کسی سے پوچھا علم کیا ہے؟ انھوں نے جواب دیا: "معرفۃ الخیر من الشر" تو حضرت عمرؓ نے فرمایا: "معرفة خير الشرين" (الأشباه لابن نجيم ۱/۸۹) ووٹ میں شرکت اور عدم شرکت دونوں ہی صورتیں شروفساد سے خالی نہیں، البتہ ووٹ دینا نہ دینے سے کم شر ہے، وإذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما (الأشباه ۱/۸۹)۔ لوكان أحدهما أعظم ضرراً من الآخر، فإن الأشد يزال بالأخف (حوالہ سابق)۔ من ابتلى ببليتين وهما متساويان يأخذ بأيتهما شاء، وإن اختلفا يختار أهونهما (حوالہ سابق)۔

۶۔ الیکشن اور حکومتی نظام کی شرعی قباحتوں کے باوجود ان میں شرکت کی جائے گی، جس طرح اگر کفار مسلمانوں سے جنگ کے موقع پر مسلم قیدیوں یا بچوں کو ڈھال بنائیں تو کافروں کو نشانہ بنانے کی نیت سے تیر چلانا درست ہوگا۔

ترجیح:

سوال نمبر ۱ میں یہ تفصیلی ذکر آچکا ہے کہ ووٹ کی شرعی حیثیت شہادت قرار دینا درست نہیں، کیونکہ شہادت اور شاہد اور ادائے شہادت کی شرطیں اس پر منطبق نہیں ہوتیں، لہٰذا شہادت کی بنیاد پر وجوب کا حکم لگانا بھی مناسب نہیں ہوتا، راقم الحروف کی رائے میں ووٹ کی حیثیت محض ایک حق رائے دہی کی ہے، جو صرف جائز اور درست ہے، ہر صاحب حق کو اپنا حق استعمال کرنا چاہیے اور اس کی اسے ترغیب بھی دی جاسکتی ہے، لیکن بہر حال وہ مختار ہے، کسی صورت میں اسے مجبور نہیں کیا جاسکتا اور نہ ہی ترک حق پر مؤاخذہ اور ملامت کا مستحق ہے، رائے اور مشورہ کی حیثیت وجوب کی نہیں ہوتی، نہ ہر معاملہ میں رائے لینا اور دینا واجب اور نہ ہر کس و ناکس نے طلب رائے یا اس کی طرف سے اظہار رائے مناسب، اگر کسی سے مشورہ لیا جائے تو مستشار پر صحیح اور درست رائے دینا تو واجب ہے لیکن اگر وہ طلب رائے کے بعد بھی رائے نہ دے یا اپنا یہ حق محفوظ رکھے تو اس کا اختیار ہے، اس کو اس پر مجبور نہیں کیا جاسکتا کہ وہ ضرور رائے یا مشورہ دے۔ بایں وجہ ناچیز کی ناقص رائے میں ان حضرات کا موقف اور نقطۂ نظر زیادہ درست اور لفظ ووٹ کے معنی اور مفہوم سے ہم آہنگ معلوم ہوتا ہے جو اس کو رائے کی حیثیت دیتے ہوئے محض جائز مانتے ہیں۔ واللہ اعلم۔

سوال نمبر ۳: الیکشن میں اپنے آپ کو بحیثیت امیدوار پیش کرنے کا کیا حکم ہے؟

کسی منصب کا طالب اور خواہش مند ہونا یا کسی عہدہ کے لئے از خود پیش کش کرنا کوئی پسندیدہ بات اور مستحسن اقدام نہیں، بلکہ بہتر یہ ہے کہ کسی قابل اور اہل شخص کو دوسرے لوگ نامزد کریں، لیکن بصورت دیگر بشرط اہلیت بحیثیت امیدوار خود کو پیش کرنے کے جواز پر مولانا محمد الاعظمی کے علاوہ تمام مقالہ نگار حضرات متفق ہیں، حتی کہ بعض حضرات نے وجوب تک قرار دیا ہے، ہاں! اگر اہلیت نہ ہو، یا طلب حب مال و اقتدار، سلطنت کی ہوس اور لالچ ہو، یا عدل وانصاف قائم نہ رکھ پانے کا یقین یا ظن غالب ہو، یا عہدہ پر فائز ہو کر کسی سے انتقام لینا مقصد ہو تو ایسی صورت میں عہدہ طلب کرنا ممنوع اور حرام بھی ہو جاتا ہے۔

مولانا محمد الاعظمی لکھتے ہیں: الیکشن میں یا کسی بھی دینی اور دنیاوی عہدہ کے لئے اپنے آپ کو امیدوار کے طور پر پیش کرنے یا خود طلب گار ہونے کا شرعی حکم بالکل واضح ہے کہ یہ جائز نہیں، اس پر کئی شرعی دلائل قائم ہیں، مثلاً حضرت عبدالرحمن بن سمرہ، حضرت ابوموسیٰ اشعری اور حضرت ابوذر رضی اللہ عنہم کی حدیثیں۔ (آگے ان حدیثوں کا ذکر آرہا ہے)

مانعین جواز کے دلائل:

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ امارت یا منصب طلب کرنا یا اس کی خواہش کرنا شرعاً ناپسندیدہ اور غیر مستحسن بات ہے، مندرجہ ذیل احادیث سے یہی واضح ہوتا ہے:

۱۔ عن عبدالرحمن بن سمرہ ﷺ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا عبدالرحمن بن سمرة! لا تسئل الإمارة فإن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها وإن أعطيتها من غير مسألة أعنت عليها (متفق عليه)۔

۲۔ عن أبي موسى الأشعري ﷺ قال: دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم أنا ورجلان من بني عمي، فقال أحد الرجلين يارسول الله! أمرّنا على بعض ماولّاك الله عزوجل، وقال الآخر مثل ذلك فقال: أما والله لا نولى على هذا العمل أحداً سأله أو أحداً حرص عليه۔ (متفق علیہ)

۳۔ عن أبي ذر ﷺ قال: قلت يا رسول الله! ألا تستعملني؟ قال: فضرب بيده على منكبي ثم قال: يا أباذر! إنك ضعيف وإنها أمانة وإنها يوم القيامة خزي وندامة إلا من أخذها بحقها وأدى الذى عليه فيها۔ (مسلم شریف)

۴۔ عن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إنكم ستحرصون على الإمارة وستكون ندامة يوم القيامة فنعمت المرضعة وبئست الفاطمة۔ (بخاری) (مولانا عبید اللہ ندوی اور رحمت اللہ ندوی وغیرہ)

لیکن ان احادیث میں ممانعت کی کوئی نہ کوئی وجہ ہے، مثلاً حضرت ابوذرؓ کو یہ فرمایا کہ تم کمزور ہو اور ذمہ داری تمہارے سنبھالے نہ سنبھلے گی، پھر یہ خیر القرون کی بات ہے، جب ہر منصب اور عہدہ کے لئے ایک سے زائد اہل موجود ہوا کرتے تھے، اور ذمہ داریوں اور مناصب کی تقسیم میں اہل کو ترجیح دی جاتی تھی، تعلق و تملق اور قرابت داری اور دوستی کی بنیاد پر کسی کو ترجیح حاصل نہ تھی، آج کل کے حالات ماضی اور عہد نبوی سے بڑے مختلف ہیں۔

عہدہ طلبی کے مجوزین کے دلائل:

مانعین جواز کے دلائل کی توجیہ و تاویل کے بعد قائلین جواز کے دلائل ذکر کئے جاتے ہیں:

۱۔ حضرت یوسف علیہ السلام کا قول "اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم" یہ دلیل تقریباً تمام مقالہ نگاروں کی ہے۔

۲۔ حضرت سلیمان علیہ السلام کی دعا: "رب هب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي"۔

۳۔ قائلین جواز نے ان احادیث کی مناسب تاویل و توجیہ کی ہے جن میں عہدہ طلب کرنے کی ممانعت ہے۔ (مولانا عبید اللہ ندوی)

۴۔ حضرت عمرؓ نے چھ آدمیوں کو خلافت کے لئے نامزد کیا تھا، حضرت عبد الرحمن بن عوفؓ نے جب حضرت عثمان و علی رضی اللہ عنہما سے پوچھا کہ آپ میں سے کون ایک دوسرے کے حق میں دستبردار ہوتا ہے؟ اس پر وہ دونوں خاموش رہے، یہ خاموشی خود کو منصب خلافت کے لئے نامزد کرنے کی ضمنی لیکن صریح دلیل ہے، کیونکہ ہر ایک اپنے کو مسلمانوں کے حق میں مفید اور ان کی خدمت کی صلاحیت رکھنے والا سمجھتا تھا (البدایۃ والنہایۃ لابن کثیر ۷/ ۱۴۵-۱۴۶)۔

۵۔ امام ماوردی رقمطراز ہیں: وإن لم يقم بها۔أي بالإمامة۔ أحد، خرج من الناس فريقان: أحدهما أهل الاختيار حتى يختاروا إماماً للأمة. والثاني: أهل الإمارة حتى ينتصب أحدهم للإمامة (الأحكام السلطانية فى الولايات الدينية، ص:۳۰)۔

حتى ينتصب أحدهم للإمامة کا مطلب خود کو نامزد کرنا ہے۔

۶۔ نظام کفر میں عہدہ کی طلب یا قبول مکروہ نہیں جب کہ ظلم و جور سے مامون ہونے کی امید ہو، ''وإن تعين له أو أمنه لايكره'' (الدر المختار ۸/۴۲) (مفتی شاہجہاں ندوی)۔

۷۔ ثم الولاية وإن كانت جائزة أو مستحبة أو واجبة، فقد يكون فى حق الرجل المعين أوجب أو أحب، فيقدم حينئذ خير الخيرين وجوباً تارة واستحباباً أخرى الخ (مجموع الفتاوی لابن تیمیہ، ۲۰/۵۶) (مولانا نصر اللہ ندوی)۔

۸۔ أما إن لم يكن فى البلد من يقوم مقامه فإنه يتعين عليه لكونه من فروض الكفاية۔ (ہدایہ ۳/۱۳۲)۔

۹۔ إن طلب الإمارة والقضاء من حيث الإمارة والحكومة لحب المال والرياسة والشرف منهى عنه مطلقاً سواء كان بالقلب وحده أو باللسان أيضاً لكونه من ناحية الدنيا لا الدين، وأما طلبها لا من حيث الإمارة بل لإرادة الإصلاح بين الناس وإقامة العدل فيهم والقضاء بالحق لما فى العدل من الأجر الجزيل، فليس بمنهى عنه، لا بالقلب ولا باللسان بدليل قوله صلى الله عليه وسلم: لا حسد إلا فى اثنين۔۔ الخ (إعلاء السنن ۱۵/۴۴) (مفتی تنظیم عالم قاسمی، مولانا غلام رسول

منظور قاسمی، مولانا محمد صادق مبارک پوری)

۱۰۔ وهذا لايخالف مافرض في الحديث الذي قبله من الحصول بالطلب وبغير طلب، بل في التعبير بالحرص إشارة إلى أن من قام بالأمر عند خشية الضياع يكون كمن أعطى بغير سؤال لفقد الحرص غالباً لمن هذا شأنه، وقد يختصر الحرص في حق من تعين عليه لكونه يصير واجباً عليه (فتح الباری ۱۳/۱۱۲) (مفتی تنظیم عالم قاسمی)

۱۱۔ اجعلني على خزائن الأرض کی تفسیر میں علامہ ابن کثیرؒ لکھتے ہیں: سأل العمل لعلمه بقدرته عليه ولما فيه من المصالح للناس (۲/۶۲۷)

۱۲۔ وصف يوسف عليه السلام نفسه بالأمانة والكفاية وطلب الولاية ليتوصل بها إلى إمضاء أحكام الله وإقامة الحق وبسط العدل مما يبعث لأجله الأنبياء إلى العباد... ومن هذا القبيل اشتغال الخلفاء الراشدين بأمر الخلافة... وفيه دليل على جواز طلب الولاية والقضاء۔ (تفسیر مظہری ۵/ ۱۷۳۔ ترجمہ شیخ الہند ۳۲۱۔ معارف القرآن ۵/ ۹۱) (مولانا حیدر علی قاسمی)

۱۳۔ لوعلم إنسان من نفسه أنه يقوم بالحق في القضاء أو الحسبة ولم يكن هناك من يصلح ولا يقوم مقامه لتعين ذلك عليه ووجبت أن يتولاها ويسأل ذلك۔ (قرطبی ۹/ ۱۴۲)۔

۱۴۔ حضرت عثمان بن العاص ثقفیؓ نے عرض کیا: يا رسول الله اجعلني إمام قومي، فقال النبي صلى الله عليه وسلم أنت إمامهم، واقتد بأضعفهم، واتخذ مؤذنا، لا يأخذ على أذانه أجراً۔ (مسند احمد: ۱۵۶۷۶، ترمذی: ۲۶۶)۔

۱۵۔ من طلب قضاء المسلمين حتى يناله ثم غلب عدله جوره فله الجنة، ومن غلب جوره عدله فله النار۔ (ابوداؤد: ۳۱۰۶)۔

۱۶۔ يختلف الحكم باختلاف حال الطالب، فإن كان لا يصلح لها إلا لشخص وجب عليه أن يطلبها... وإن كان هناك من هو أولى منه كره له طلبها، وإن كان غير صالح حرم عليه طلبها۔ (الموسوعة الفقهية ۶/۲۸۱، تحفة المحتاج ۷/۵۴۰۔ اسنی المطالب ۴/۱۰۸) مفتی محمد عارف باللہ قاسمی۔

بعض مقالہ نگاروں نے عہدہ طلبی کو بعض شروط وقیود کے ساتھ مشروط بھی کیا ہے۔

مولانا عبیداللہ ندوی نے ہندوستان کے موجودہ حالات کے تناظر میں بحیثیت امیدوار اپنے آپ کو پیش کرنے کو واجب قرار دیا ہے، ان کے دلائل وجوب کا خلاصہ یہ ہے:

۱۔ الیکشن میں شرکت سے بے شمار قومی، ملی، مذہبی مفادات اور فوائد وابستہ ہیں، جن کا حصول شرکت کے بغیر ممکن نہیں۔

۲۔ غیر اسلامی قوانین ودفعات کو چیلنج کرنے اور ان کی منسوخی کے لئے صدائے احتجاج بلند کرنے کا یہی مؤثر ذریعہ اور طریقہ ہے۔

۳۔ الیکشن میں شرکت اور عدم شرکت دونوں ہی مفسدہ ہیں، لیکن اہون شرکت ہے، اس کے بعد چند قواعد فقہیہ ذکر کئے ہیں۔

مفتی راشد حسین ندوی الیکشن میں ایسے شخص کے لئے امیدوار بننے کو جائز کہتے ہیں جو دیانتدار، امانتدار اور حوصلہ مند ہو، قوم کی نمائندگی کرنے کی پوری صلاحیت رکھتا ہو، اگر کسی وصف میں کمی ہو تو شرعاً اس کے لئے نمائندہ بننا جائز نہیں ہوگا، وہ مزید لکھتے ہیں کہ نمائندہ بننے کے بعد اس کے لئے یہ بھی ضروری ہوگا کہ انتخابی مہم چلانے میں کوئی خلاف شریعت بات نہ کرے، مثلاً ناقابل عمل جھوٹا وعدہ نہ کرے، مدمقابل پر بے جا الزامات لگا کر اس کی کردار کشی نہ کرے، نہ اپنی جھوٹی اور خلاف واقعہ تعریف کرے، الغرض انتخابی مہم چلانے میں کسی محظور شرعی کا مرتکب نہ ہو۔ (یہ شرطیں مولانا احسن عبدالحق ندوی اور مفتی طارق انور قاسمی نے بھی ذکر کی ہیں)

مولانا قمر الزماں ندوی کا کہنا ہے کہ باشعور اور لائق افراد کا خود کو امیدواری کے لئے پیش کرنا جائز ہی نہیں بلکہ ضروری ہے، اگر کوتاہی کریں گے تو عنداللہ ماخوذ ہوں گے۔

مفتی فضیل الرحمن ہلال عثمانی نے ایک اہم بات یہ ذکر کی ہے کہ غالباً موجودہ جمہوریت میں اسلامی نقطۂ نظر کو اصولاً تسلیم کیا گیا ہے اور نامزدگی کا فارم

بھرتے وقت کم سے کم دو آدمیوں کے نام لکھے جاتے ہیں جوان کو امیدوار بنانا چاہتے ہیں۔

مفتی عبدالرحیم قاسمی کا خیال ہے کہ اگر صاحب اہلیت کو یہ محسوس ہو کہ عدل کے قیام ودفع شر کا امکان ہے یا یہ کہ وہ وطن اور اہل وطن کے لئے واضح مصلحت سمجھتا ہو تو اپنے آپ کو پیش کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ اس کی تائید نجاشی کے واقعہ سے ہوتی ہے کہ وہ اسلام لانے کے بعد بھی ایک غیر مسلم قوم کے بادشاہ بنے رہے۔

مفتی تنظیم عالم قاسمی اور مولانا شیر علی صاحب کی رائے میں صاحب استطاعت کا الیکشن میں بحیثیت امیدوار پیش کرنا واجب اور ضروری ہے۔

مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی کے نزدیک عام حالات میں نامناسب لیکن استثنائی صورت میں جائز بلکہ بعض اوقات واجب تک پہنچ جاتا ہے، اگر کامیابی کا یقین یا ظن غالب ہو تو واجب (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة)، اگر کامیابی کا یقین یا ظن غالب تو نہ ہو مگر امیدوار بننے سے اسلام اور مسلمانوں کو نفع پہنچنے کی امید ہو تو مستحب (وابتغوا من فضل الله)۔ اپنا کوئی ذاتی فائدہ ہو اور اسلام اور مسلمانوں کا کوئی نقصان نہ ہو تو جائز (الأصل في الأشياء الإباحة)۔

مولانا مظاہر حسین قاسمی تینوں صورتوں کے قائل ہیں۔

مفتی طارق انور قاسمی کے نزدیک یہ جواز ضرورۃً ہے، لہٰذا ضرورت کو بقدر ضرورت ہی رکھا جائے گا۔ الضرورة تقدر بقدرها (اشباہ للسیوطی، ص: ۸۴)، لہٰذا امیدواروں پر ضرورت کا پابند رہنا حتی الامکان واجب ہے اور بقدر ممکن شرعی مخالفتوں کو کم کرنے کی کوشش بھی۔

مولانا فیاض عالم قاسمی اور رحمت اللہ ندوی نے پانچ درجات متعین کئے ہیں:

۱۔ جائز۔ ہندوستان کے حالات کے تناظر میں جہاں مسلمانوں کو ان کی سیاسی حیثیت کمتر ہونے کی وجہ سے قدم قدم پر مسائل کا سامنا کرنا پڑتا ہے حتی کہ ان کی جان ومال خطرے میں ہیں، عہدہ طلب کرنا یعنی بحیثیت امیدوار الیکشن میں کھڑا ہونا جائز ہے۔ بشرطیکہ عہدہ کی ذمہ داریوں کو بحسن وخوبی انجام دینے کی قابلیت اور صلاحیت موجود ہو اور خدمت خلق کے جذبہ سے سرشار ہو۔

۲۔ واجب۔ اس وقت ہے جب کہ اس کے علاوہ کوئی دوسرا آدمی نہ ہو، اور اس کے ذریعہ حقوق کی حفاظت اور احکام شریعت کا نفاذ ممکن ہو، اس عہدہ پر دوسروں کے فائز ہونے سے مسلمانوں کا دنیوی اور اخروی نقصان ہو۔

۳۔ حرام۔ جب کہ بڑا بننے یا عہدہ سے غلط فائدہ اٹھانے اور دوسروں پر ظلم کرنے کے لئے ہو۔

۴۔ مستحب۔ اگر کئی اہل ہوں لیکن دوسروں کے مقابلہ میں اپنے آپ کو انفع اور اصلح سمجھتا ہو۔

۵۔ مکروہ۔ ایک ہی علاقہ میں کئی مسلم امیدواروں کا ایک دوسرے کو ہرانے کی نیت سے الیکشن لڑنا مکروہ تحریمی ہے (معین الحکام، ص: ۱۰، رد المحتار مع الدر ۸/ ۴۰)۔

مولانا شوکت ثناء قاسمی، مولانا اقبال احمد قاسمی اور مفتی محمد خالد حسین نیموی قاسمی نے مندرجہ ذیل شرائط جواز امیدواری کے لئے بیان کی ہیں:

(الف) اسمبلی یا پارلیمنٹ وغیرہ میں قابل وباصلاحیت مسلمان کے آگے نہ بڑھنے کی صورت میں فرقہ پرست ذہنیت کے حامل افراد کی کثرت ہو رہی ہو۔ (ب) یا فرقہ پرست شخص کی کامیابی کا امکان ہو۔ (ج) امانت ودیانت، جذبہ خدمت خلق اور قوم وملت کے حق میں مفید شخص کے آگے نہ بڑھنے کی شکل میں کرپٹ اور رشوت خور، امانت ودیانت کے اوصاف سے عاری فرد کی جیت کا امکان ہو۔ (د) مذکورہ بالا دیانت کے اوصاف کے ساتھ عوام کی مشکلات ومسائل سے واقف اور ان کے حل کرنے کی صلاحیت، اور اپنی بات کو مؤثر انداز میں اور قانون ومنطق کی زبان میں پیش کرنے پر قدرت رکھتا ہو۔ (ہ) حب مال وجاہ مقصود نہ ہو بلکہ اس بات کا اندازہ ہو کہ اپنی ذمہ داری بخوبی انجام دے سکے گا، اور خلق اللہ کی صحیح اور انصاف کے ساتھ حقوق ادا کرے گا۔

ترجیح:

راقم الحروف کی رائے میں مذکورہ بالا دلائل ثبوت جواز کے لئے بہت کافی ہیں، مزید ایک دلیل یہ بھی ہوسکتی ہے کہ کتب سیرت میں منقول مشہور واقعہ ہے کہ فتح خیبر کے موقع پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "لیأخذن الراية غداً رجل يحبه الله ورسوله يفتح عليه" اس موقع پر اس سعادت کو حاصل کرنے اور علمبرداری کا منصب سنبھالنے کے لئے کبار صحابہ حتی کہ حضرت عمرؓ نے بھی اپنے آپ کو نمایاں کیا تھا، یہ پیش کش کی علامت تھی۔

سوال نمبر ۴: غیر مسلم ملکوں میں اور بہت سے مسلم ملکوں میں بھی قانون ساز ادارے مخالف شریعت قوانین بھی بناتے ہیں، ایسی صورت میں ان اداروں کا ممبر بننا درست ہوگا یا نہیں؟ خاص کر ان حالات میں کہ ہندوستان کے موجودہ قانون کے مطابق اگر کوئی پارٹی اپنے ممبروں کے لئے وہیپ جاری کردے تو وہ پارٹی کی پالیسی کے مطابق ووٹ دینے کا پابند ہو جاتا ہے اور اپنے ضمیر کی آواز پر ووٹ دینے کا اختیار نہیں رکھتا۔

اس سوال کے دو جز ہیں: ایک جزء مخالف شریعت قانون ساز ادارے کی مطلقاً ممبری کا مسئلہ ہے اور دوسرا مسئلہ کسی پارٹی کا اپنے ممبروں کے لئے وہیپ جاری کر کے پالیسی کے مطابق ووٹ کا پابند کردینے کا ہے، اکثر مقالہ نگاروں نے دونوں کا جواب ایک ساتھ دیا ہے، جبکہ بعض نے دونوں کو الگ الگ ذکر کیا ہے

خلاف شریعت قانون ساز اداروں کی ممبری اور ان میں شرکت وشمولیت کو بنیادی اور اصولی طور پر ناجائز قرار دیتے ہوئے، عام وخاص اور اختیار واضطرار کی حالت کا فرق ملحوظ رکھتے ہوئے، کچھ شروط وقیود کے ساتھ اکثر مقالہ نگاروں نے صریحاً جائز اور کچھ نے احتیاطاً گنجائش اور اجازت کا خیال ظاہر کیا ہے۔ جبکہ مفتی جنید بن محمد پالنپوری، ڈاکٹر محمد مبین سلیم ندوی ازہری اور مولوی شاہ اکرام الحق ندوی نے وجوب کی بات کہی ہے۔

دوسری طرف مفتی فضیل الرحمان ہلال عثمانی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا عبدالرب اعظمی، مفتی ممتاز خاں ندوی، قاضی محمد حسن ندوی، مولانا احسن عبدالحق ندوی اور رحمت اللہ ندوی نے ناجائز قرار دیا ہے۔ اس طرح اس میں تین نقطۂ نظر ہو گئے: وجوب، جواز اور عدم جواز۔

وجوب کے قائلین کے دلائل:

مفتی جنید محمد اور مولوی شاہ اکرام الحق ندوی کا کہنا ہے کہ ایسے قانون ساز ادارے جو خلاف شرع قوانین بناتے ہوں، خواہ غیر مسلم ملکوں میں ہوں یا مسلم ممالک میں، ممبر بننا ضروری اور لازم ہے تاکہ جو غیر شرعی قوانین پارلیمنٹ میں جاری ہوں ان کے خلاف صدائے احتجاج بلند کیا جاسکے، اور ضرورت ہو تو استعفیٰ دے دیں۔ اگر مسلم ممبران اس پر عمل پیرا ہوں تو شاید ہی کوئی حکومت یا پارٹی خلاف شریعت بل لانے کی ہمت کرے۔

ڈاکٹر محمد مبین سلیم اصل میں ناجائز مگر حالات حاضرہ کے پس منظر میں نہ صرف جائز بلکہ واجب کہتے ہیں۔

مانعین جواز اور ان کے دلائل:

مولانا احسن عبدالحق ندوی کے نزدیک ان اداروں کا ممبر بننا درست نہیں ہے، اس لئے کہ ہندوستان کے قانون کے مطابق جب پارٹی اپنے ممبر کے لئے وہیپ جاری کردیتی ہے تو وہ پارٹی کی پالیسی کے مطابق ووٹ دینے کا پابند ہوگیا۔ ان کا کہنا ہے کہ ایسی صورت میں پارٹی بدل دے اور اپنے اختیار سے ووٹ دے۔

مولانا ابوسفیان مفتاحی، مفتی محمد ممتاز خاں ندوی اور قاضی محمد حسن ندوی عدم جواز کی وجہ تعاون علی الاثم والعدوان بتاتے ہیں جو نص قرآن کریم حرام ہے، خواہ یہ ادارے مسلم ممالک میں ہوں یا غیر مسلم ممالک میں، جب کہ مولانا عبدالرب اعظمی ایک وجہ شہادت کاذبہ بھی بتاتے ہیں۔

مفتی فضیل الرحمن ہلال عثمانی نے لکھا ہے کہ خلاف شریعت قانون بنانے میں ایک مسلمان کی حصہ داری کسی طرح جائز نہیں، اپنا اختلافی نوٹ شامل کردینا چاہئے، اور صاف طور پر کہہ دینا چاہئے کہ یہ قانون اسلام کے خلاف ہے، میں اس میں حصہ دار نہیں ہوسکتا۔

عدم جواز کے دیگر دلائل:

۱۔ اللہ اور رسول کے علاوہ فیصلہ بہت بڑی معصیت اور کھلی گمراہی ہے:

(الف) فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم . . . ويسلموا تسليما (نساء:۶۵)۔

(ب) وماكان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة . . . ضلالا مبينا (احزاب ۳۶)۔

(ج) اس آیت کی تفسیر میں مفسر طبری لکھتے ہیں: "ولم يكن لمؤمن بالله ورسوله ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله في أنفسهم قضاءً أن يتخيروا من أمرهم غير الذي قضى فيهم، ويخالفوا أمر الله ورسوله وقضاءهما، فيعصوهما، من يعص الله ورسوله فيما أمرا ونهيا (فقد ضل ضلالا مبينا) (جامع البيان للطبری ۲۰/۲۷۱) (مفتی محمد عارف باللہ قاسمی)۔

۲۔ تعاون علی الاثم والعدوان ہے۔ ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان (مفتی محمد ممتاز خاں ، مولانا مصطفی عبدالقدوس ندوی وغیرہم)۔

۳۔ یہ ادارہ آئندہ شرک اور خدا کی نافرمانی پر مجبور کرسکتا ہے جبکہ شرک اکبر الکبائر ہے، اللہ معاف نہیں کرے گا۔ إن اللہ لا یغفر أن یشرك به الخ... إن الشرك لظلم عظیم

۴۔ رکن اور ممبر بننے میں مختلف قسم کے اتہامات والزامات اور شکوک شبہات پیدا ہوں گے۔ اور تہمت سے بچنے کا حکم ہے۔ (اتقوا مواضع التھم)

۵۔ ممبر بننے میں مذہبی اور دینی نقصان کا خطرہ ہے۔

۶۔ یہ کتمان شہادت کے مرادف ہے کیونکہ اس طرح کا ممبر سچی شہادت قائم کرنے اور عدل وانصاف پھیلانے سے عاجز رہے گا۔

۷۔ اس میں اتباع نفس اور اتباع ہوی ہے (ولا تتبع اھواء الذین لا یعلمون) (مولانا حیدر علی قاسمی)

۸۔ من مشی مع ظالم لیقویه وھو یعلم أنه ظالم فقد خرج من الإسلام (مشکوۃ ۴۳۶) (مولانا فاروق بارڈولی)

۹۔ شمولیت دشمنان اسلام کے لئے استحکام وتقویت ہے اور یہ ممنوع ہے، "یاأیھا الذین آمنوا لا تتخذوا الذین اتخذوا دینکم ھزوا ولعبا من الذین أوتوا الکتاب من قبلکم والکفار أولیاء" (مولانا ریحان مبشر قاسمی، مولانا مصطفی عبدالقدوس ندوی)

۱۰۔ عن أبي موسی ؓ قال: قلت لعمر ؓ، إن لی کاتبا نصرانیا، قال: مالك؟ قاتلك اللہ، أما سمعت اللہ یقول: "یاأیھا الذین آمنوا لا تتخذوا الیھود والنصاری أولیاء، بعضھم أولیاء بعض" (المائدة) ألا اتخذت حنیفیًا (أی مسلما) قال: قلت یاأمیر المؤمنین! لی کتابته وله دینه، قال: لا أکرمھم إذ أھانھم اللہ ولا أعزھم إذ أذلھم اللہ، ولا ادنیھم إذ أقصاھم اللہ۔ (مسند احمد بسند صحیح)۔

۱۱۔ من رضی عمل قوم فھو منھم، من کثر سواد قوم فھو منھم (حدیث: تفسیر کبیر ۱۲/ ۵۴۔ رازی ۱/ ۱۶۹۶) (مولانا غلام رسول قاسمی)

۱۲۔ وأن احکم بینھم بما أنزل اللہ ولا تتبع أھوائھم... لفاسقون (مائدہ:۴۹)۔

۱۳۔ افتؤمنون ببعض الکتاب وتکفرون ببعض... ولا ھم ینصرون (بقرہ:۸۶۔۸۵)۔

۱۴۔ ولا ترکنوا إلی الذین ظلموا فتمسکم النار... لا تنصرون (ھود:۱۱۳) (مولانا مظاہر حسین)

۱۵۔ قد نزل علیکم فی الکتاب... فلا تقعدوا معھم حتی یخوضوا فی حدیث غیرہ، الآیة

۱۶۔ من رتع حول الحمی یوشك أن یقع فیه (بخاری) (مفتی محمد ممتاز خاں ندوی)۔

۱۷۔ لا یتخذ المؤمنون الکافرین أولیاء من دون المؤمنین (آل عمران:۲۸)

۱۸۔ لا تتخذوا عدوی وعدوکم أولیاء (ممتحنہ)۔

۱۹۔ لا تتخذوا بطانة من دونکم... (آل عمران:۱۱۸) (مولانا مصطفی عبدالقدوس ندوی)۔

مفتی راشد حسین ندوی لکھتے ہیں: جمہوری نظام کی ایک نہایت سنگین اور خطرناک خرابی ممبروں کو قانون سازی کا بھی حق دینا ہے۔ یہ وضع کردہ قوانین کبھی شریعت کے موافق ہوتے ہیں اور کبھی کھلم کھلا متصادم، جو حضرات الیکشن میں مسلمانوں کی شرکت ناجائز قرار دیتے ہیں، ان کی سب سے بڑی دلیل یہی ہے کہ شارع حقیقی صرف اللہ تعالی ہے، "إن الحکم إلا للہ ألا تعبدوا إلا إیاہ"۔ (یوسف:۴۰)۔

"ومن لم یحکم بما انزل اللہ فأولئك ھم الظالمون۔ (مائدہ)... ھم الکافرون (مائدہ:۴۴)۔

دلیل کے اعتبار سے ان حضرات کی رائے بہت مضبوط ہے، لیکن فی الوقت اسلامی حکومت کا خواب دیکھنا، خاص طور سے غیر مسلم اکثریت والے ممالک

میں شیخ چلی کے خیالی پلاؤ جیسی چیز ہے (لعل اللہ یحدث بعد ذلك امراً) یہ بھی ممکن نہیں کہ کسی اسلامی ملک کی طرف ہجرت کی جائے۔ لہٰذا غور کرنا چاہئے کہ شرکت کرنے میں فائدہ ہے یا احتراز کرنے میں؟

مجوزین کے دلائل پر ایک نظر:

اوپر یہ ذکر آچکا ہے کہ مجوزین نے اصولی طور پر مانعین جواز سے اتفاق کرتے ہوئے اضطراری حالت میں اس سے عدول کیا ہے اور مصلحت کا اعتبار کرتے ہوئے چند شروط اور کچھ قیود کے ساتھ جواز کا راستہ اختیار کیا ہے یا اس کی گنجائش نکالی ہے۔ چنانچہ:

مفتی راشد حسین ندوی کے نزدیک باصلاحیت اور حوصلہ مندانہ افراد کے لئے ان اداروں کا ممبر بننا مندرجہ ذیل شرائط کے ساتھ جائز ہے:

۱۔ دل سے یہ عقیدہ رکھے کہ شارع حقیقی صرف اللہ تعالیٰ ہے نہ کہ انسان، اپنی شرکت کو ایک مجبوری اور اھون البلیتین سمجھے۔

۲۔ کوئی خلاف شریعت بل پارٹی کے زیر بحث آئے تو پارٹی سطح پر اس کو ہٹوانے کی حتی الامکان کوشش کرے۔ پوری جرأت کے ساتھ اس کی مضرتیں اور عدم افادیت ظاہر کرنے کی کوشش کرے۔

۳۔ اگر اس کی بات نہ سنی جائے اور وہیپ جاری کردیا جائے تو اچھی طرح غور کرلے کہ خلاف شریعت بل کے باوجود اس کا پارٹی میں رہنا ملت کے لئے مفید ہے یا پارٹی چھوڑ دینا، اگر پارٹی چھوڑنے سے ملت کو کوئی نقصان ہونے کا اندیشہ نہ ہو تو پارٹی چھوڑ دے۔

لیکن اگر پارٹی چھوڑنے سے ملت اسلامیہ کے نقصان کا اندیشہ ہو تو بدرجہ مجبوری اس آیت ''من کفر... إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان'' کو سامنے رکھتے ہوئے بل پاس ہونے دے ''لا يكلف الله نفسا إلا وسعها''

مولانا عبید اللہ ندوی نے جواز پر حضرت یوسف علیہ السلام اور نجاشی شاہ حبشہ کے واقعہ سے استدلال کیا ہے، مزید دلیل کے طور پر یہ بھی لکھا ہے کہ مسلمانوں کی مکمل کنارہ کشی نقصان دہ اور حقوق سے محرومی کا باعث ہوگی، پھر جب ووٹ دینا جائز ہے تو ممبر بننا بھی درست ہے، کیونکہ دونوں ہی مفسدہ ہیں، البتہ ممبر کو دین وشریعت کا پابند اور دینی غیرت وحمیت کا حامل ہونا چاہئے۔ وہ دین میں مداہنت بالکل گوارہ نہ کرتا ہو اور مسلمانوں کا خیرخواہ وہمدرد ہو۔

ڈاکٹر مفتی شاہجہاں ندوی کا خیال ہے کہ معتبر شرعی مصلحت کا تقاضا ہے کہ اچھے اور نیک مسلمانوں کو اس میں شرکت کرنی چاہئے۔ لیکن نیت باطل کو حتی الامکان مسترد کرنے یا اس میں کمی لانے کی کوشش، حق کے اعلان اور صحیح فیصلہ کی جدوجہد ہو، سیکولر ادارے کی ہر چیز اسلام اور دین مخالف نہیں ہوتی، کتاب وسنت کے نصوص سے واضح ہے کہ قوم کو حکام مقرر کرنے اور ان کا محاسبہ اور نگرانی کرنے کا حق ہے۔ البتہ تحلیل وتحریم اور قانون سازی کا مطلق حق منتخب ممبران پارلیمنٹ اور لیجس لیٹیو اسمبلی (Legis Lative Assemle) کو دینا شریعت کی نگاہ میں درست نہیں، اس پر کئی قرآنی آیات نقل کی ہیں۔

وہ لکھتے ہیں: پارٹی کے وہیپ جاری کرنے کی صورت میں چونکہ وہ مجبور ہے، لہٰذا ضمیر کی آواز پر ووٹ دینے کا اختیار کھونے کی وجہ سے اللہ کی ذات سے امید ہے کہ وہ ماخوذ نہ ہوگا۔ (إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان)

مولانا مصطفی عبدالقدوس ندوی ایسی پارٹی کا ممبر بننا جائز قرار دیتے ہیں جو اسلام دشمن اور مسلم مخالف نہ ہو اور اس کی پالیسی شریعت کے خلاف نہ ہو، عام اور خاص حالات میں ممبری کا حکم مختلف ہوگا۔ شریعت نے بھی دونوں حالتوں کے درمیان فرق کیا ہے، جیسے شراب نوشی، مردار کھانا اور خون کا استعمال، عام حالات میں حرام اور اضطراری حالت میں مباح ہے، البتہ خلاف شریعت قانون کو دل سے برا سمجھنا اور اس کے خلاف آواز اٹھانا ضروری ہے۔

مفتی قمر الزماں ندوی نے مسلم ممبران پارٹی کے وہیپ کی مخالفت کرنے اور خلاف شریعت قانون کے خلاف صدائے احتجاج بلند کرنے اور بسا اوقات مستعفی ہونے پر جناب مولانا عتیق احمد قاسمی بستوی کی ایک تحریر کے حوالہ سے لکھا ہے کہ مخالفت برائے نام نہ ہو بلکہ بھرپور ہو اور رکوانے کی پوری کوشش ہو، اگر استعفیٰ دینے کی ضرورت ہو یا ظن غالب میں اس کے اچھے نتائج برآمد ہوسکتے ہوں تو اس سے بھی دریغ نہ کیا جائے لیکن یہ اقدام غور وخوض اور مشورہ کے بعد ہو۔

مفتی محمد اشرف قاسمی گونڈوی کا خیال ہے کہ وہیپ جاری کرنے کی صورت میں پارٹی سے مستعفی ہوکر فوراً اس کی اس پالیسی کے خلاف قانونی چارہ جوئی کرنا ضروری ہے کیونکہ ضمیر کی آواز پر روک لگانا دستور ہند کے دفعہ ۲۵/۲۶ کے خلاف ہے۔

مفتی تنظیم عالم قاسمی نے صلح حدیبیہ (جس کے شرائط بظاہر مسلمانوں کے خلاف تھے پھر بھی اسے فتح مبین کہا گیا ہے) سے استدلال کرتے ہوئے دو

مفسدوں میں سے کمتر مفسدہ کا ارتکاب گوارہ کرتے ہوئے جواز پیش کیا ہے۔ اور کچھ قواعد فقہیہ مثلاً ''الضرر الأشد یزال بالضرر الأخف، یتحمل الضرر الخاص من الضرر العام وغیرہ'' پیش کئے ہیں۔

مفتی نصر اللہ ندوی نے 'فاتقوا اللّٰہ ما استطعتم۔ تعاونوا علی البر والتقوی۔ یاأیھا الذین آمنوا إن تنصروا اللّٰہ ینصرکم۔ یا أیھا الذین آمنوا کونوا انصار اللّٰہ۔ (تفصیل ان کے مقالہ میں ملاحظہ کریں) نیز حضرت شعیب علیہ السلام کے قول اور سیرت سے اوران کی قوم ''ولا رھطك لرجمناك وما أنت علینا بعزیز'' کے قول وغیرہ سے استدلال کرتے ہوئے جائز ہی نہیں بلکہ لازم قرار دیا ہے کہ مسلمان زیادہ سے زیادہ تعداد میں قانون ساز اداروں کی رکنیت اختیار کریں۔

مولانا مظاہر حسین عماد قاسمی مصالح کے پیش نظر چند اصول مثلاً ''تقلیل الشر والظلم مطلوب بقدر الاستطاعة'' ارتکاب اخف الضررین۔ سنت تدرج (آہستہ آہستہ احکام لگانا جیسے شراب کی حرمت کا حکم) وغیرہ سے جواز کا ثبوت پیش کیا ہے۔ ان کا یہ بھی کہنا ہے کہ وہیپ کا استعمال بہت کم ہوتا ہے اور اس ڈر سے پارٹی کا ممبر نہ بننا ایسے ہی ہے جیسے کوئی سانپ بچھو کے ڈر سے گھر سے باہر نکلنا چھوڑ دے۔

ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی نے بطور خاص اس دلیل سے جواز کا ثبوت پیش کیا ہے کہ اگر کسی منکر پر انکار اس سے بڑھ کر منکر کا باعث بن سکتا ہو تو فقہاء نے اس منکر پر سکوت جائز قرار دیا ہے۔ نیز اس منکر کی تائید دل سے اسے مکروہ سمجھتے ہوئے کی جاسکتی ہے۔ وہیپ کے بارے میں اپنا خیال یوں ظاہر کیا ہے کہ یہ اکراہ غیر ملجی ہے اور اس اکراہ (خصوصاً اس ملک میں) سے بھی تکلیف شرعی کے سقوط کی گنجائش ملنی چاہئے۔

مولانا اشتیاق احمد اعظمی نے لکھا ہے کہ کسی بھی مخالف شریعت قانون ساز ادارے کی ممبری کے جواز کا فتوی علی الاطلاق نہیں دیا جاسکتا، بلکہ اس کی مخالفت ومداخلت اور قوم وملت کی خیر خواہی کے ساتھ مشروط ہے، واضح رہے کہ ان کے ہاں وہیپ جاری کرنے کی صورت میں جواز نہ ہوگا۔

مولانا عبد الخالق نے قانون ساز اداروں اور سیاسی پارٹیوں کو بطور عقیدہ تسلیم کرلینے اور محض کام نکالنے کے لئے ناگزیر حالت میں ممبر بننے میں فرق کیا ہے، پہلی صورت جائز نہیں اور دوسری صورت کے جواز میں کوئی کلام نہیں۔ (الأمور بمقاصدھا)

مولانا عبد الشکور آکولہ، مولانا عابد الرحمان بجنوری، مفتی اعجاز الحسن قاسمی، مولانا محمد الاعظمی، مولانا کلیم اللہ عمری، مولانا محفوظ الرحمان شاہین جمالی، مولانا ریحان مبشر قاسمی، مولانا فاروق بارڈولی اور مولانا توقیر بدر قاسمی وغیرہم کے نزدیک ازراہ مصلحت برائے دفع مضرت اور بہ نیت تخفیف ظلم واذیت ممبر بننے کی اجازت ہے۔ مولانا توقیر بدر قاسمی نے ایسے موقعے پر مشورہ دیا ہے کہ مناسب ہے کہ قانون سازی کے دوران مسلم ممبران بظاہر بیمار کہہ کر غائب رہیں جو سیاسی اصطلاح میں ''بیرونی حمایت'' کہلاتی ہے۔ اور اس طرح وہ اپنی شرکت درج نہ کرائیں۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے قول "إنی سقیم" سے استدلال کیا ہے۔ علامہ ابن کثیر نے اس آیت کے تحت لکھا ہے: "وإنما ھو من المعاریض فی الکلام لمقصد شرعی دینی، کما جاء فی الحدیث إن فی المعاریض لمندوحة عن الکذب (ابن کثیر ۴/۱۴)۔

مولانا شوکت ثناء قاسمی نے مسلم یا غیر مسلم ممالک کے ایسے قانون ساز اداروں کی ممبری کو درست مانا ہے جو مختلف قوانین کے ساتھ بعض مخالف شریعت قوانین بھی بناتے ہیں بشرطیکہ حتی الامکان تبدیلی یا ترمیم کی کوشش ہو۔ لا یکلف اللّٰہ نفسا إلا وسعھا۔ فاتقوا اللّٰہ ما استطعتم۔ إذا أمرتکم بأمر فأتوا منه ما استطعتم (مسلم ۲۳۸۰۔ بخاری ۶۷۴۴) کو بطور دلیل پیش کرتے ہوئے لکھا ہے کہ مفتی کفایت اللہ دہلویؒ نے جو انگریزی حکومت سے برسر پیکار تھے۔ مسلمانوں کو ممبر اسمبلی بن کر حکومت میں شامل ہونے کی اجازت دی تھی (کفایت المفتی ۹/۳۹۱)۔

مفتی محمد خالد حسین نیموی قاسمی شرکت کے جواز پر کلام کرتے ہوئے لکھتے ہیں اگر مسلم ممبران پارلیمنٹ میں شریک نہ ہوں تب بھی ایسے قوانین منظور ہوں گے جو مخالف شریعت ہوں گے تو گویا مسلمانوں کی شرکت وعدم شرکت سے چنداں فرق نہیں پڑتا۔ لہذا یہ مظنون چیز ہوئی، اور مکمل بائیکاٹ کے اتنے نقصانات ہیں جن کا ہم تصور بھی نہیں کرسکتے، اس لئے شرکت کی جائے۔ محض مفروضات وخدشات کی وجہ سے بے عملی کا شکار نہیں ہونا چاہئے۔

ترجیح:

اگرچہ ناچیز کی رائے عدم جواز کے قائلین کے ساتھ ہے، لیکن حالات کا رخ، قوم وملک کے مصالح ومفادات اور عدم شرکت سے پوری قوم کو لاحق ہونے والے

مضرات وخطرات کے پیش نظر جواز کے قائلین یا مخصوص حالات میں جواز کی گنجائش قرار دینے والے حضرات کی بات زیادہ معقول اور مناسب معلوم ہوتی ہے۔

سوال نمبر ۵ جو لوگ قانون ساز اداروں کے رکن منتخب ہوں، انہیں دستور سے وفاداری کا حلف اٹھانا پڑتا ہے اور دستور میں بہت سی دفعات، خلاف شریعت بھی ہوتی ہیں تو یہ عمل کہاں تک درست ہوگا؟

اس سوال کے جواب میں دو نقطۂ نظر سامنے آئے: ایک جواز اور دوسرا عدم جواز کا۔

عام حالات اور اختیاری پوزیشن میں اور بلا کسی قید وشرط کے عدم جواز پر سب کا اتفاق ہے، البتہ مخصوص اور اضطراری حالت میں جواز کی اجازت کی گنجائش ہے، تین حضرات کے علاوہ یہ رائے عام مقالہ نگاروں کی ہے۔ عدم جواز میں بھی بعض نے بہر حال ناجائز قرار دیا ہے جبکہ کچھ نے اکثری اور کلی اور اس کے برعکس صورت میں فرق کیا ہے۔

ناجائز کے قائلین اور ان کے دلائل:

مطلق عدم جواز کے قائلین میں مولانا قاضی محمد حسن ندوی، مولانا عبد الرب اعظمی، مولانا احسن عبد الحق ندوی اور مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا عابد الرحمان بجنوری مظاہری ہیں اور صرف اکثر دفعات خلاف شریعت ہونے کی صورت میں مولانا عبید اللہ ندوی، مولانا تو قیر بدر قاسمی اور رحمت اللہ ندوی ان کے ہم خیال ہیں۔

مولانا قاضی محمد حسن ندوی کے نزدیک اگر دستور میں بعض دفعات بھی خلاف شریعت ہوں تو حلف لینا جائز نہیں ہوگا، کیونکہ یہ عمل قرآن اور شریعت کے خلاف ہے۔ اللہ نے "خیر امت" کی وجہ سے "امر بالمعروف" اور نہی عن المنکر" کا فریضہ اس امت کے ہر فرد پر عائد کیا ہے۔ اسی طرح "تعاونوا علی البر والتقوی" کا حکم ہے۔ خلاف شرع دستور پر حلف لینا، ان دو آیات کے خلاف ہے نیز "من رأی منکم منکرا فلیغیرہ بیدہ الخ۔

مولانا احسن عبد الحق ندوی لکھتے ہیں: جس ادارہ کا قانون شریعت کے خلاف ہو، اس کا رکن بننا درست نہیں تو حلف لینا کیونکر درست ہوگا۔ اگر دستور موافق شریعت ہو تو حلف لینا درست، ورنہ نہیں۔

مولانا ابوسفیان مفتاحی کا خیال ہے کہ دستور میں، بہت سی دفعات خلاف شریعت ہونے کی وجہ سے مسلم ممبران کے لئے مطلقا دستور سے وفاداری کا حلف اٹھانے کا عمل درست نہیں ہوگا، کیونکہ تعاون علی الاثم ہے اور بنص قرآن حرام ہے۔

مولانا عبد الرب اعظمی بھی تعاون علی الاثم اور غلط معاہدہ کی وجہ سے ناجائز مانتے ہیں جب کہ بہت سی دفعات خلاف شریعت ہوں، لیکن اگر اکثر دفعات موافق اور چند خلاف شرع ہوں تو کیا حکم ہوگا؟ اس کا ذکر نہیں کیا ہے۔

مولانا عابد الرحمان بجنوری مظاہری کے کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ کسی ادارے اور جماعت و پارٹی کے قوانین واصول کے ساتھ وفاداری اس وقت تک جائز ہے جب تک وہ قرآن وحدیث کے مخالف نہ ہوں، اگر ادارہ یا جماعت و پارٹی کا کوئی حکم وقانون شریعت کے حدود سے متجاوز ہو اور اس پر عمل پیرا ہونے میں اللہ تعالی کی نافرمانی اور عدم اطاعت لازم آتی ہو تو اس صورت میں اس کے ساتھ وفاداری کا عہد کرنا یا اس کے لئے حلف اٹھانا کسی کلمہ گو شخص کے لئے جائز نہیں۔

موصوف نے حدیث: "لاطاعة لمخلوق فی معصیة الخالق" (شرح السنة ۱۰/۴۴۔ المعجم الکبیر ۱۸/۱۷۰۔ مصنف ابن ابی شیبه ۱۲/۵۴۶) اور حضرت علی سے مروی حدیث: "لاطاعة لمخلوق فی معصیة إنما الطاعة فی المعروف"۔ (بخاری ۲/۱۰۷۸) کو بطور دلیل پیش کیا ہے۔

مانعین جواز کے دیگر ادلہ:

۱۔ السمع والطاعة علی المرء المسلم فیما أحب وکره، مالم یؤمر بمعصیة، فإذا أمر بمعصیة فلا سمع ولا طاعة (بخاری ۷۱۴۵۔ مسلم ۴۷۶۳) (مولانا غلام رسول منظور قاسمی)

۲۔ حلف میں محلوف بہ کی تکریم وتعظیم مقصود ہوتی ہے اور یہ اللہ کے سوا کسی کے لئے روا نہیں۔

۳۔ دستور کے قوانین کلام اللہ نہیں نیز بعض دفعات خلاف شریعت بھی ہوتی ہیں، اس اعتبار سے اس کی تائید وحمایت ایک غیر شرعی امر اور گناہ ہے۔ (مولانا مصطفی

عبدالقدوس ندوی)

قائلین جواز کے ادلہ:

مفتی محمد اشرف قاسمی کا کہنا ہے کہ دستور ہند سے وفاداری کا حلف اٹھانا جائز ہے۔ جو دفعات خلاف شریعت ہیں وہ ان دفعات سے جن میں مذہبی آزادی دی گئی ہے، خود بخود مستثنیٰ ہو جاتے ہیں۔

مولانا شیر علی صاحب کا خیال ہے کہ ہماری حیثیت مصالح کی ہے۔ اور استدلال واقعہ صلح حدیبیہ سے کیا ہے کہ اس میں ایسی شرطیں تھیں جو اسلام اور مسلمانوں کے خلاف تھیں، پھر بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قبول فرمایا، اسی طرح حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد مواقع پر مشرکین سے صلح کی، لہذا غیر مسلمین کے ساتھ پارٹی میں شریک ہونا اور غیر شرعی باتوں پر دستخط کرنا درست ہے۔

مفتی سید باقر ارشد قاسمی لکھتے ہیں: یہ مانا کہ بعض دفعہ دستور میں بہت سی دفعات خلاف شریعت بھی ہوتی ہیں، مگر یہ ایک ایسے ملک میں جہاں شریعت کا نہیں بلکہ عوام کا قانون چلتا ہو، ناممکن سی بات ہے کہ تمام دفعات موافق شریعت ہوں، "الأمور بمقاصدها" ملک کے دستور کو اسلامی شریعت کے تابع کرنے کی کوشش، اسلامی قانون کی بالادستی کے لئے جدوجہد کی شرط کے ساتھ مصلحتاً دستور کے نام پر حلف لینے کی اجازت ہے۔ حلف لیتے وقت یہ حیلہ کرسکتا ہے کہ الفاظ کے مفہوم مخالف کی نیت وارادہ کرلے "اليمين على نية الحالف إن كان مظلوما أو على نية المستحلف إن كان ظالما" (بدائع ۳/۲۱، قانون الفقہ ۵/۳۶۱)

مفتی راشد حسین ندوی کی رائے ہے کہ اگر کوئی شخص تا عمر کسی ادارہ کا ممبر نہ بنے، لیکن وہ کسی غیر مسلم ملک میں رہتا ہو تو صرف رہنا ہی اس کا گویا یہ عہد کرنا ہے کہ یہاں کے دستور اور قوانین کو تسلیم کرتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ خاموش معاہدہ بھی جائز نہیں قرار دیا جاسکتا، اس لئے کہ مسلمانوں نے "لا اله إلا الله" پڑھ کر تمام وضعی قوانین کا انکار کردیا ہے، لیکن دنیا کی مجموعی صورت حال کے پیش نظر اکثر علماء نے غیر مسلم ممالک میں رہائش کو جائز قرار دیا ہے۔ جب کوئی شخص کسی قانون ساز ادارہ کا ممبر بنتا ہے تو یہی خاموشی معاہدہ زبان سے دہراتا ہے، گرچہ خاموش معاہدہ کے مقابلہ میں اس کی شناعت بڑھی ہوئی ہے لیکن "إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان" کی شرط اور موقع ملنے پر خلاف شریعت قوانین پر خط تنسیخ پھیرنے کے عزم اور ملت کے مفاد کے پیش نظر گنجائش ہے...... یہ بھی واضح رہے کہ ملکی قوانین میں ترامیم ہوتی رہتی ہیں۔ مجبوری کے تحت شرعا حلف کی گنجائش ہوگی۔

مفتی محمد شاہجہاں ندوی کے نزدیک غیر الٰہی قانون کی اکثر دفعات شریعت سے متصادم نہیں ہوتی ہیں، البتہ بہت سی دفعات خلاف شریعت بھی ہوتی ہیں، ایسی صورت میں معتبر شرعی مصلحت کا تقاضہ ہے کہ دستور سے وفاداری کا حلف اٹھانے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، کیونکہ یہ مجبوری کی حالت ہے جس میں ہر طرف نظامہائے باطل کا تسلط ہے، لہذا ایسے وقت میں آدمی اپنے امکان بھر ہی کا مکلف ہے۔ لا يكلف الله نفسا إلا وسعها۔

مولانا عبیداللہ ندوی نے مشروط جواز کی رائے اختیار کی ہے کہ اگر دستور کی اکثر دفعات خلاف شریعت ہوں تب تو وفاداری کا حلف اٹھانا بالکل درست نہیں ہوگا، بوجہ تعاون علی المعصیۃ ہے، لیکن اگر کچھ دفعات خلاف شریعت ہوں تو حلف وفاداری کی اس شرط کے ساتھ گنجائش ہے کہ یہ نیت ہو کہ جہاں تک اللہ و رسول کی شریعت کی نافرمانی نہ ہو، وفاداری کروں گا۔ (کفایت المفتی ۹/۳۰۹) مفتی عبدالرحیم قاسمی، مولانا فاروق باردولی، مفتی جنید بن محمد، مولانا مقصود فرقانی، مولانا عبد الرب سعادتی، مولانا حیدر علی قاسمی، مولوی محمد اسماعیل بن محمد صالح جی، مولوی محسن حسنی قاسمی کی بھی یہی رائے ہے۔

مولانا مصطفی عبدالقدوس ندوی ملی و مذہبی مفاد اور مصالح نیز "الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة" اور "الضرورات تبيح المحظورات" وغیرہ کی بنیاد پر مجبوراً جائز قرار دیتے ہیں۔

مفتی نصر اللہ ندوی لکھتے ہیں کہ بلاشبہ دستور سے وفاداری کا حلف لینا شرعاً ناجائز اور دینی نقطۂ نظر سے مضر ہے، تاہم اس سے گریز کرنے کی صورت میں مسلمانوں کا جو نقصان ہوگا وہ ناقابل بیان ہے، لہذا اس بلائے عظیم کو دفع کرنے کے لئے اس سے اہون کو گوارا کرنا جائز بلکہ واجب ہوگا، علامہ عزالدین بن عبد السلام فرماتے ہیں کہ:

تجوز الإعانة على المعصية، لا لكونها معصية بل لكونها وسيلة إلى تحصيل المصلحة الراجحة، وكذلك إذا حصل بالإعانة مصلحة تربو على مصلحة تفويت المفسدة، كما تبذل الأموال في فدى الأسارى الأحرار المسلمين من أيدي

الکفرۃ والفجرۃ'' (قواعد الأحکام فی مصالح الأنام ۱/۵۷)۔

مفتی تنظیم عالم قاسمی کا خیال ہے کہ جب قانون ساز ادارے کا رکن بننا جائز ہے تو دستور سے وفاداری کا حلف اٹھانا بھی درست ہوگا۔ خواہ وہ دستور خلاف شریعت قوانین پر ہی مشتمل کیوں نہ ہو۔ قاعدہ "إذا ثبت الشئ ثبت بلوازمہ" البتہ مسلم ممبران بادل ناخواستہ ایسے دستور سے حلف لیں۔ قلبی رضامندی کے ساتھ خلاف شریعت قوانین پر مشتمل دستور سے حلف اٹھانا جائز نہیں ہوگا، کیونکہ "الرضا بالکفر کفر" حلف اٹھاتے ہوئے ان دفعات کی نیت کریں جو شریعت سے ہم آہنگ ہوں ''الأمور بمقاصدھا'' ''إنما الأعمال بالنیات''۔ قالوا: الکافر إذا تترس بمسلم فإن رماہ مسلم فإن قصد قتل المسلم حرام، وإن قصد قتل الکافر لا، (اشباہ:۵۵) اسی طرح اھون البلیتین اور "یجوز فی الضرورۃ مالا یجوز فی غیرھا"۔ دلائل دیئے ہیں۔

مصالح ومفادات کے پیش نظر: تقلیل شر اور تخفیف ظلم۔ اخف الضررین کا ارتکاب، بوجہ مجبوری اجتماعی مسائل میں دفع مضرت وغیرہ کو دلیل کے طور پر اکثر مقالہ نگاروں نے پیش کی ہے۔

مولانا اشتیاق احمد اعظمی اور مولانا لطیف الرحمن کہتے ہیں کہ وفاداری کے عہد نامہ پر اگر تحریری دستخط لئے جاتے ہوں تو اتباع شریعت کے پختہ عہد کے ساتھ دستخط کردے اور اگر زبانی کہلوایا جاتا ہو تو دل میں اس کی پختہ نیت کرلے کہ اتباع شریعت ہر صورت میں کروں گا۔ اور زبانی اقرار کرلے (إلا من أکرہ وقلبہ مطمئن بالإیمان) حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ دہلوی فرماتے ہیں: ''اسمبلی میں جس عہد نامے پر دستخط کئے جاتے ہیں، اس میں اتباع شریعت کے پختہ عہد کے ساتھ دستخط کئے جاسکتے ہیں'' (کفایت المفتی ۹/۳۵۱)۔

مولانا عبد الخالق کی رائے میں حلف وفاداری کا یہ مفہوم ہرگز نہیں کہ نا قابل عمل اور غلط دفعات باقی رہیں گے اور اس پر عمل بھی ہوگا، کیونکہ دستور بننے کے بعد اس کی متعدد دفعات جو نا قابل عمل یا غلط تھیں، ان میں ترمیمات ہوئی ہیں، غیر شرعی دفعات بدلنے اور ملک کا مفاد پیش نظر رکھ کر حلف وفاداری ہے، اور وفاداری کا صرف اتنا مطلب ہے کہ یہ دستور جب تک موجود ہے ہم اس کی خلاف ورزی نہیں کریں گے۔ نہ کہ ہم اسے بالکل صحیح اور درست سمجھ کر اس پر ایمان لے آئے ہیں۔ ورنہ دستور پر اعتراض یا اس میں ترمیم کی کوشش نہ کی جاتی، "لا یواخذ کم اللہ باللغو فی ایمانکم"، "فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا إثم علیہ" کے تحت حلف میں کوئی حرج نہیں۔

مولانا محفوظ الرحمان شاہین جمالی کا خیال ہے کہ ہندوستان کی تعمیر وتشکیل میں تمام مذہبی قومی باشندوں کی برابر درجہ کی شرکت ہے اور اس کے دستور میں کسی مذہب کے خلاف خاص طور پر کوئی دفعہ شامل نہیں کیا گیا ہے، پھر بھی اگر کوئی دفعہ کسی مذہب کے خلاف ہو تو خود اسی دستور کے تحت اس کے خلاف قانونی چارہ جوئی کی جاسکتی ہے، لہذا کسی خلاف شریعت دفعہ کی موجودگی کو کالعدم تصور کرتے ہوئے مجموعی طور پر دستور سے وفاداری کا حلف اٹھانا جائز ہے۔

مولانا کلیم اللہ عمری کی رائے میں بالجملہ حلف وفاداری لینا جائز ہوگا، کیونکہ جمہوری نظام میں دستور کے ہر دفعہ سے اتفاق وموافقت ضروری نہیں ہے۔

مفتی شبیر احمد دیولوی، مولانا محمد یوسف علی، مولانا عبد اللطیف پالنپوری، مفتی سلطان کشمیری، مفتی محمد سلمان پالنپوری کے نزدیک جو خلاف شریعت قانون نہ ہو اس کی وفاداری کی نیت سے حلف درست ہے۔

مولانا توقیر بدر قاسمی اکثر دفعات کے مخالف شریعت ہونے کی صورت میں حلف کی قطعاً اجازت نہیں دیتے لیکن اگر کچھ دفعات خلاف شریعت ہوں تو ان شرطوں کے ساتھ اجازت دیتے ہیں:

الف۔ حتی الامکان مخالف شریعت دستور کو زائل کرنے کی تدبیر ہو۔

ب۔ نیت عوام کی فلاح وبہبود اور مذہب کی آزادی ہو۔

ج۔ اسے ایک آزمائش سمجھے اور بادل ناخواستہ اس کا ممبر بنے اور خلاف شریعت دفعہ کے ازالہ کے لئے کوشاں رہے۔

د۔ ممبران کی تعداد کم از کم پارٹی کی کل تعداد کے چوتھائی ہو تاکہ وہ فیصلہ پر موثر بھی ہوسکیں۔

مولانا شوکت ثناء قاسمی بوقت ضرورت شدیدہ اتباع شریعت کے پختہ عہد کے ساتھ، مولوی اکرام الحق ندوی "یجوز فی الضرورۃ مالا یجوز فی غیرھا"

کے تحت، مفتی طارق انور قاسمی اور مولانا فیاض عالم قاسمی مصالح کے پیش نظر "ارتکاب اخف الضررین" کے تحت، مولانا اقبال احمد قاسمی دفع مضرت کی خاطر حدیث "لا ینبغی للمؤمن أن یذل نفسه، قیل: یا رسول الله! و کیف یذل نفسه؟ قال: یتحمل من البلاء ما لا یطیقه (ترمذی) سے استدلال کرتے ہوئے حلف کی اجازت دیتے ہیں۔

جبکہ مفتی محمد خالد نیموی قاسمی کا کہنا ہے کہ شرعاً حلف ایسے معاملہ کو کہتے ہیں جس سے کرنے یا نہ کرنے پر حلف لینے والے کے عزم کی پختگی کا اظہار ہوتا ہو۔ قسم اللہ کے ذاتی اور صفاتی نام کی کھائی جاتی ہے، اگر غیر اللہ کے نام کی قسم کھائی جائے تو شرعاً منعقد نہیں ہوتی (ہندیہ ۲/۵۱)۔ حدیث میں آیا ہے: ''لا تحلفوا بآبائکم ولا بالطواغیت فمن کان منکم حالفا فلیحلف بالله أو لیدع'' (مصنف عبد الرزاق ۱۵۹۲۵)، حضرت قتادہؓ فرماتے ہیں: یکره أن یحلف إلا بالله وکره أن یحلف بالمصحف'' (ایضاً: ۱۵۹۳۲)۔

چونکہ اللہ کے نام یا اس کی صفات میں سے کسی ایک کا ذکر کرنا حلف کا رکن ہے، لہٰذا علماء کی ایک جماعت کے نزدیک اس کے بغیر نہ قسم شرعاً منعقد ہوگی اور نہ اس کے احکام جاری ہوں گے، یہ محض وعدہ ہوگا (ہدایہ ۲/۴۸۰)، اور شریعت نے اگرچہ وعدہ کی پاسداری کے احکامات بھی دیئے ہیں: "أوفوا بالعقود" مگر ناجائز امور کے وعدہ کا کوئی اعتبار نہیں ہے، لہٰذا دستور کے اس حصہ سے متعلق ممبران کا وعدہ واجب الوفا ہوگا جو شریعت سے متصادم نہیں ہے۔ ہاں! اگر اللہ کے نام پر قسم کھائی ہے تو قسم توڑ کر کفارہ دے (إذا حلفت علی یمین فرأیت غیرها خیراً منها فکفر عن یمینك وأت بالذی هو خیر" (متفق علیه)۔

مفتی محمد عارف باللہ قاسمی دستور میں موجود دفعات خلاف شرع نہ ہونے کی صورت میں "العبرة للغالب" کے تحت حلف درست مانتے ہیں، چونکہ بہت سی دفعات خلاف شرع ہوتی ہیں اور معصیت کی قسم کھانا جائز نہیں، اگرچہ وہ قسم بھی منعقد ہوجاتی ہے، اس لئے توڑنا لازم ہے۔ (ہندیہ ۲/۵۲)

ترجیح: دستور سے وفاداری محض ایک رسم اور خانہ پری ہے، شاید حلف دلانے والا اور حلف لینے والا دونوں ہی اس کو محسوس کرتے ہیں، بحالت مجبوری حلف کے جواز کا رجحان رکھنے والے حضرات کی رائے أقرب إلی الفهم والمصلحة معلوم ہوتی ہے۔ خلاف شریعت قانون کا حلف لینے والا مکلف اور پابند نہیں ہوگا۔

سوال نمبر ۶ بعض عیسائی ملکوں میں ہر ممبر کو بائبل پر حلف لینا پڑتا ہے، خواہ وہ کسی مذہب کا ہو تو کیا مسلم ارکان کے لئے یہ عمل درست ہوگا؟ اس سوال کے جواب میں دو رائیں پائی جاتی ہیں: (۱) ناجائز، (۲) جائز۔

مولانا ابوسفیان مفتاحی، مفتی اعجاز الحسن قاسمی، مولانا محمد الاعظمی، مولانا محمد یوسف علی، مولانا احسن عبدالحق ندوی، اور رحمت اللہ ندوی ناجائز قرار دیتے ہیں، جب کہ ان کے علاوہ تمام مقالہ نگاروں کی رائے جواز کی ہے۔

مانعین جواز اور ان کے دلائل:

مولانا حیدر علی قاسمی لکھتے ہیں کہ جس چیز کی قسم کھائی جاتی ہے اس کی تعظیم و تکریم ہوتی ہے، اور یہ صرف اللہ کے لئے ہے، غیر کی شرکت کی گنجائش اس میں نہیں ہے، حدیث میں ہے: ''إن الله نهاکم أن تحلفوا بآبائکم، من کان حالفاً فلیحلف بالله أو لیصمت''، ملا علی قاریؒ اس ممانعت کی حکمت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''الحکمة فی النهی عن الحلف بغیر الله تعالی أن الحلف یقتضی تعظیم المحلوف به وحقیقة العظمة مختصة به تعالی، فلا یضاهی به غیره''۔ (مرقاۃ ۳/۵۵۴) اسی وجہ سے غیر اللہ کو سجدہ منع ہے، بائبل بھی غیر اللہ میں داخل ہے اور اس پر حلف تعظیم پر دال ہے، اس سے غیر کی اطاعت اور حکم خدا کی نافرمانی ہوگی ''لا طاعة لمخلوق فی معصیة الخالق''۔ ایک حدیث میں ہے ''من جامع المشرك وسکن معه فإنه مثله''۔ (ابوداؤد)

بائبل پر حلف لے کر عیسائی ملکوں کا ممبر بننے سے مذہب و دین کا خطرہ ہے کہ کہیں متأثر ہو کر اپنے ایمان سے ہاتھ دھو بیٹھے، اس لئے "درء المفاسد اولی من جلب المنافع" کی رو سے بائبل پر حلف لینا دھوکہ دینے کے مرادف ہے اور شریعت میں کسی بھی حال میں جائز اور درست نہیں، بائبل پر حلف سے ان سے دوستی کا شبہ ہوتا ہے، جب کہ اس سے صراحتاً منع کیا گیا ہے: "یا أیها الذین آمنوا لا تتخذوا عدوی وعدوکم أولیاء"۔

لہٰذا عام حالات میں عیسائی ممالک کے مسلم ارکان کے لئے بائبل پر حلف لینا جائز نہیں، البتہ شرعی ضرورت کا تقاضا ہو اور بائبل پر حلف نہ لینے سے کوئی چارہ نہ ہو بلکہ جان و مال اور عزت و آبرو کی حفاظت ناممکن ہو تو "الضرورات تبیح المحظورات"۔ "المشقة تجلب التیسیر"۔ "إلا ما اضطررتم

إلیہ۔ کو سامنے رکھتے ہوئے گنجائش ہے۔

مولانا محمد الاعظمی کا خیال ہے کہ سابقہ کتب سماویہ اور شرائع ماضیہ منسوخ ہیں، اسلام میں ان کی حجیت یا ان پر عمل کے لئے کوئی وجہ جواز نہیں، اس لئے یہ سوال کہ مسلم ممبران کو بائبل پر حلف لینا درست ہے؟ جواب کا محتاج نہیں ہے، موصوف کہتے ہیں: ہمیں یہ معلوم نہیں ہوسکا کہ حلف لینے کے لئے کیا الفاظ استعمال کئے جاتے ہیں؟ اگر بائبل کی قسم کھا کر وفاداری کا عہد کیا جاتا ہے تو یہ حلف بغیر اللہ ہوئی، جو سخت ممنوع ہے، ''من حلف بغیر اللہ فقد أشرك'' (ابوداؤد ۳۲۵۱، ترمذی ۵۲۶۶) ''من حلف بغیر ملة الإسلام فھو کما قال، یعنی فھو کاذب فی یمینه'' (بخاری ۵۲۶۶)

اور اگر بائبل سامنے رکھ کر رسم وفاداری ادا کی جاتی ہے اور غیر ملت اسلام جیسے یہودیت ونصرانیت وغیرہ کے ساتھ حلف نہیں لی جاتی تو بظاہر اس کے عدم جواز کی کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی۔

مفتی اعجاز الحسن قاسمی کی رائے صریح نہیں ہے، بظاہر عدم جواز معلوم ہوتا ہے، مولانا ابوسفیان مفتاحی نے اگرچہ عدم جواز کی تصریح کی ہے، لیکن جدید فقہی مسائل اور اسلامک فقہ اکیڈمی مکہ مکرمہ کے جو حوالے نقل کئے ہیں ان سے واضح اشارہ ملتا ہے کہ موصوف بھی بصورت مجبوری جواز کی گنجائش رکھتے ہیں۔

مولانا احسن عبدالحق ندوی اور رحمت اللہ ندوی محرف ہونے کی وجہ سے جائز نہیں مانتے، جب کہ مولانا محمد یوسف علی صاحب ''من کان منکم حالفاً فلیحلف باللہ أو لیذر'' (نسائی) اور ''إن اللہ ینھاکم أن تحلفوا بآبائکم فمن کان حالفاً فیحلف باللہ أو لیسکت''۔ (متفق علیہ) سے استدلال کرتے ہوئے ناجائز جانتے ہیں۔

جواز کے قائلین اور ان کے دلائل:

۱۔ قرآن کی طرح بائبل اور تورات وغیرہ پر حلف لینا ائمہ اربعہ کے نزدیک درست ہے، فقہاء احناف کی کتابوں میں اگرچہ صراحت تو نہیں لیکن کلام الٰہی کی حیثیت سے قسم کا جواز معلوم ہوتا ہے۔

۲۔ إذا حلف المسلم بآیة منسوخة من القرآن أو بالتوراة والإنجیل انعقدت یمینه، لأنه کلام اللہ ومن صفات الذات۔ (اسنی المطالب ۴/۲۴۴)۔

۳۔ من حلف بالتوراة أو الإنجیل فی کلمة واحدة فعلیه کفارة واحدة (التاج والإکلیل ۴/۴۰۰)۔

۴۔ وإن حلف بکلام اللہ أو بالمصحف أو بالقرآن أو بسورة منه أو بآیة أو بحق القرآن فھی یمین، فیھا کفارة واحدة، وکذا لو حلف بالتوراة أو الإنجیل ونحوھما من کتب اللہ (الاقناع ۴/۳۳۱) (مفتی محمد عارف باللہ قاسمی)۔

۵۔ بدرجہ مجبوری، بلا نیت تعظیم اور ہاتھ رکھے بغیر حلف لینے کی اجازت اصل مذہب حنفیہ کے لحاظ سے دی جاسکتی ہے، اس کا حلف شرعاً منعقد نہیں ہوگا (فتاویٰ عبدالحی ص: ۵۲، ۴، اسلامی فقہ اکیڈمی مکہ مکرمہ کے فیصلے ص: ۱۲۰) (مولانا مفتی محمد خالد نیموی قاسمی)۔

۶۔ عام حالات میں تو قرآن کی قسم کھانا بھی درست نہیں، چہ جائیکہ بائبل کی، بائبل پر حلف انسان کے ایمان وکفر کا مسئلہ ہرگز نہیں، کیونکہ غیر محرف تورات وانجیل کے آسمانی کتاب ہونے پر سبھی مسلمانوں کا ایمان ہے، حلف برداری محض ایک رسم ہے اور اسے دکھا کر اپنی وفاداری کا یقین دلانا ہے کہ اس ملک کی اکثریت جس کتاب کو تسلیم کرتی ہے، وہ یہی کتاب ہے، اس سے بائبل پر ایمان ہونا لازم نہیں ہوتا، ''وکذلك ینعقد الحلف بالتوراة أو الإنجیل أو الزبور أو الفرقان أو صحف إبراھیم وموسیٰ، فھی کلام اللہ تعالیٰ وینصرف الیمین إلی غیر المبدل منھا'' (الفقہ علی المذاہب الاربعۃ ۴/۱۰۹، شرح منتہی الارادات ۳/۳۹۴، ایضاً فتاویٰ الاسلام سوال وجواب ۱/۴۰۷۱) (مفتی اقبال احمد قاسمی، مولانا شوکت ثناء قاسمی، مولانا عبدالرشید کانپور)

۷۔ مثل إجراء المکره بما فیه إلجاء کلمة الشرك علی لسانه، وایضاً فیه والأخذ فی العزیمة اولیٰ۔ (حسامی، ص: ۶۱) (مولانا عبدالرب اعظمی)

۸۔ بائبل کا بمعنی کلام اللہ اور منزل من اللہ حلف درست ہے، کیونکہ کلام اللہ ایسی صفت ہے جس سے حلف لینا معروف ہے، ''ولا یقسم بصفة لم

یتعارف الحلف بها من صفاته. والعرف معتبر فی الحلف بالصفات... وأما الحلف بکلام الله فیدور مع العرف'' (شامی ۵/۴۸۴) جس طرح تورات، انجیل اور زبور پر من حیث کلام اللہ ایمان لانا ضروری ہے، اسی طرح بائبل بمعنی کلام اللہ کی نیت سے حلف لینا جائز ہے، اس صورت میں قسم منعقد ہوجائے گی، ''ولو قال: فهو بریئ من القرآن وبریئ من التوراة وبریئ من الإنجیل وبریئ من الزبور فهی أربعة أیمان... والأصل فی جنس هذه المسائل أنه متی تعددت صحیفة البراءة تتعدد الکفارة وإذا اتحدت اتحدت'' (شامی ۵/۵۸۴- فتاوی قاضی خان علی الهندیة ۲/۸) (مولانا محمد فیاض عالم قاسمی، مفتی جنید بن محمد)۔

لیکن بائبل سے حلف کے لئے دو شرطیں ہیں: (۱) جس ملک میں بائبل سے حلف لینا ضروری ہو وہاں مسلمانوں پر لازم ہے کہ حکومت سے بائبل کے بجائے قرآن سے حلف لینے کا مسلسل مطالبہ کریں (۲) بائبل سے مجبوراً حلف لیتے وقت اس کی تعظیم کی نیت نہ ہو (قرارات المجلس الفقہی ۸۵/ ۱۴۰۲ھ)۔

۹۔ علامہ شامی فرماتے ہیں کہ اس زمانہ میں غیر اللہ سے حلف لینا جائز ہے اور حدیث میں مخالفت کا مطلب یہ ہے کہ بأبیک، اور لعمرک کے ذریعہ قسم نہ کھائی جائے، وثیقہ کے طور پر حلف کی ممانعت نہیں ہے (شامی ۵/ ۳۷۴) (مولانا فیاض عالم قاسمی)۔

۱۰۔ ومن یفعل ذلك فلیس من الله فی شیئ إلا أن تتقوا منهم تقاة (آل عمران: ۲۸)۔

۱۱۔ وقد فصل لکم ما حرم علیکم إلا ما اضطررتم إلیه (انعام: ۱۱۹) (مولانا عبدالسلام کوثری)۔

۱۲۔ حلف کا مطلب ہوتا ہے کہ پوری رازداری کے ساتھ حکومت اور اس کے متعلقہ شعبے وغیرہ جو اس کے سپرد ہیں، وہ کام پوری امانت کے ساتھ کرے گا، اس میں کوئی کوتاہی اور خیانت نہ کرے گا (مولانا توقیر بدر قاسمی)۔

مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی کے نزدیک اگر انصاف ولانا اسی پر موقوف ہو تو بادل ناخواستہ حلف کی گنجائش ہے، لیکن یہ بات کہ انصاف دلانا ان حالات میں اسی پر موقوف ہے، یہ فیصلہ مقامی علماء اور دانشوران کریں گے، اور حلف کے بعد توبہ واستغفار بھی کرے گا۔

مفتی راشد حسین ندوی نے لکھا ہے کہ یہ ان ممالک کے ارباب اقتدار کی آخری درجہ کی حماقت ہے کہ جو لوگ بائبل کے معتقد نہیں ہیں، ان سے بھی بائبل کی قسم لیتے ہیں، کسی سے بھی حلف ایسی چیز کی لینی چاہئے جس کی عظمت اس کے دل میں ہو، ورنہ اس حلف کا وہ کیا خیال رکھے گا، البتہ مصالح کے پیش نظر بائبل پر ہاتھ رکھ کر کراہت کے ساتھ حلف لے لے اور دل میں اپنا عقیدہ پختہ رکھے کہ یہ کتاب محرف ہو چکی ہے، ایسا کرنے پر ان شاء اللہ گناہ نہ ہوگا۔

مولانا عبید اللہ ندوی کا خیال ہے کہ اگر کسی غیر مسلم ملک میں توریت، انجیل یا بائبل پر ہاتھ رکھ کر قسم کھانا ضروری ہو اور عدالت سے قرآن کی قسم کا مطالبہ نہ مانا جائے تو بلا نیت تعظیم بحالت مجبوری قسم کھانے کی گنجائش ہے، ''رفع عن امتی الخطأ والنسیان وما استکرهوا علیه'' (ابن ماجہ: ۲۰۴۵، إرواء الغلیل ۲۵۶۶)۔

ڈاکٹر مفتی محمد شاہجہاں ندوی لکھتے ہیں: یہود ونصاری کا وطیرہ ہمیشہ یہ رہا ہے کہ وہ مسلمانوں کی دل آزاری کا سامان کرتے رہے ہیں، چنانچہ بہت سی دل آزار چیزیں مسلمانوں کو ان کی طرف سے دیکھنی اور بہت سی اذیت رساں، تکلیف دہ اور دل دکھانے والی باتیں سننی پڑتی ہیں، ''ولتسمعن من الذین أوتوا الکتاب من قبلکم ومن الذین أشرکوا أذی کثیراً، وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور'' (آل عمران: ۱۸۶)۔

لہذا مسلمانوں کو اجتماعی اور منظم کوشش کے ذریعہ اپنے اس حق کو تسلیم کرانا چاہئے تاکہ وہ اپنی مذہبی کتاب مقدس قرآن کریم پر حلف لیں۔ البتہ جب تک یہ نظم نہ ہوجائے تو چونکہ بائبل بھی محرف ہونے کے باوجود کتاب الہی میں سے ہے، تو اس پر حلف لینے کی گنجائش ہے، ''والذین یؤمنون بما أنزل إلیك وما أنزل من قبلك''۔

نوٹ: مفتی محمد اشرف قاسمی نے اس سوال کا جواب نہیں دیا ہے، شاید اس سے پہلے والے سوال کے جواب کو کافی سمجھا ہے۔

ترجیح: ناچیز کے نزدیک عام حالات کو چھوڑ کر استثنائی اور اضطراری حالت میں جبر واکراہ کے ساتھ، بلا نیت تعظیم، کلام اللہ مان کر حلف کی گنجائش دینے اور جواز کے قائلین کی رائے رکھنے والوں کی بات مناسب معلوم ہوتی ہے، اگرچہ میری رائے عدم جواز کی آچکی ہے۔ هذا ما عندی والله أعلم بالصواب۔

الیکشن سے مربوط شرعی مسائل

(سوال نمبر ۷ تا ۱۰)

مفتی اقبال احمد قاسمی کانپوری[1]

احقر کو الیکشن سے مربوط شرعی مسائل کے موضوع پر آخری چار سوالوں یعنی ۷ تا ۱۰ سے متعلق عرض معروض کرنے کا حکم ہوا ہے۔ احقر کے پیش نظر ۶۳ مقالات ہیں جن سے مقالہ نگار حضرات کی تحریری آراء واضح ہوتی ہیں۔

چنانچہ سوال ۷ کے تحت جس میں سیکولر پارٹیاں جو ایک طرف مسلمانوں کی حمایت کی بات کرتی ہیں اور دوسری پارٹیوں کی بہ نسبت مسلمانوں کے مفادات کے تحفظ کے لئے نسبتاً بہتر خیال کی جاتی ہے۔ ساتھ ہی ان کے منشور کی بعض دفعات مخالف اسلام یا مسلم مفادات کے مغایر ہیں، ایسی پارٹیوں میں مسلمانوں کی شمولیت وشرکت اور ان کی طرف سے انتخاب لڑنا یا پھر ایسی حکومت میں شامل ہونے کا شرعاً کیا حکم ہے؟

اس سوال کے جواب میں قدرے تعبیرات اور اسلوب کے فرق کے ساتھ تمام مقالہ نگار حضرات اس پر متفق ہیں کہ ہندوستان جیسے جمہوری ملک میں جو دنیا کا سب سے بڑا جمہوری ملک ہے اور تمام سیکولر وغیر سیکولر بڑی پارٹیوں کی کمان غیر مسلموں کے ہاتھوں میں ہے۔ مسلمان اقلیت میں ہیں اور ملکی پیمانہ پر مسلمانوں کا مستقلاً اقتدار اور خاص سیاسی اثر ورسوخ نہیں ہے، ایسی صورت میں مسلم موافق سیکولر پارٹی میں شرکت ضرورتاً ومصلحتاً جائز ہے، صرف تین حضرات کی رائے اس کے خلاف نظر آتی ہے: (احسن عبدالحق ندوی جو اسلام مخالف دفعات کی بنا پر شمولیت کو ناجائز کہتے ہیں، مفتی اعجاز الحسن قاسمی جو شمولیت کو مسلمانوں کے لئے مضر بتاتے ہیں کہ دشمن کو قوت پہنچے گی۔ (۳) مفتی اشرف قاسمی گونڈوی جن کے خیال میں یہ سیکولر پارٹیاں ہی مسلمانوں کے لئے زیادہ خطرناک ہیں) باقی سب کی رائے جواز کی ہے۔

مفتی فضیل الرحمن ہلال عثمانی، مولانا کلیم اللہ عمری، مولانا محسن القاسمی کیرانہ، مولانا عابد الرحمن المظاہری، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مولانا مقصود فرقانی، مولانا قمر عالم قاسمی، مولانا رحمت اللہ ندوی، مفتی جعفر ملی رحمانی، ڈاکٹر مبین سلیم وغیرہ کی تحریر کا حاصل یہ ہے کہ مسلم موافق پارٹیوں کو ترجیح دی جائے گی، کیونکہ یہ معاملہ اہون البلیتین کی روشنی میں دیکھا جائے گا کہ جو کم درجہ اور کم نقصان دہ چیز ہو اس کو اختیار کیا جائے۔ مولانا فیاض عالم قاسمی نے لکھا ہے کہ اگر ان پارٹیوں میں بھی شرکت نہ کی جائے تو مسلمانوں کے جان ومال اور عزت وآبرو کے تحفظ کی کوئی شکل نہیں ہے۔

مولانا ابوسفیان لکھتے ہیں: اہون البلیتین کی اصل کے مطابق ایسی پارٹیوں میں شامل ہونا، ان کی طرف سے انتخاب لڑنا اور ان کی حکومت میں شامل ہونے میں کوئی حرج نہیں، اس شرط سے کہ علماء فقہ وارباب افتاء سے رابطہ کے بعد ان کی متفقہ یا اکثریت کی رائے یہی قرار پائی ہو اور اس کی اجازت دے دیں اور تحریراً وتقریراً عام مسلمانوں سے اس کی اپیل کردیں۔

مولانا شوکت ثنا قاسمی نے فتاویٰ محمودیہ (۵۷۰/۴) کے ایک فتویٰ کو جواز کی تائید میں پیش کیا ہے۔

مولانا عبداللطیف پالنپوری نے بھی فتاویٰ محمودیہ کا مبہم حوالہ دیا ہے۔

مولانا مجیب الرحمن ندوی نے کراہت قلب کے ساتھ ایسی پارٹیوں میں شرکت کو جائز لکھا ہے اور کفایت المفتی (۳۶۴) کا حوالہ دیا ہے۔

مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی نے ایسی پارٹیوں میں شرکت کی تائید میں علامہ شبیر احمد عثانی کی ایک تحریر وتقریر جو لیگ وکانگریس میں شامل ہونے سے متعلق ہے، اس کا اقتباس، تجلیات عثانی ۳۶۰ کے حوالہ سے ذکر کیا ہے۔

---

[1] استاذ مدرسہ مظہر العلوم کانپور۔

مفتی نصر اللہ ندوی اور مفتی شاہجہاں ندوی نے ابن تیمیہ کی الاستقامہ ص ۲ / ۱۶۷ اور ابن قیم کی الطرق الحکمیہ ص ۲۴۷ اور مفتی تنظیم عالم قاسمی نے الحسبہ فی الاسلام لابن تیمیہ ص ۱۲ کی عبارت: "والواجب انما هو فعل المقدور الخ" کو متدل بنایا ہے۔

قاضی محمد حسن ندوی، مولانا مصطفی عبدالقدوس ندوی، مولانا حیدر علی قاسمی، مولانا انور علی اعظمی، مولانا یوسف علی، مولانا عبدالرب اعظمی، مفتی شبیر احمد دیولوی، مفتی عارف باللہ قاسمی، مولانا عبدالسلام کوثری کیرالہ، مفتی عبدالرحیم قاسمی، مفتی لطیف الرحمن ولایت علی، مولانا غلام رسول منظور قاسمی، مولانا عبدالخالق، مفتی محمد سلمان قاسمی، مفتی اکمل یزدانی نے الاشباہ والنظائر سے ''إذا تعارض مفسدتان روعی أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما'' اور اس کے ہم معنیٰ عبارات دلائل میں لکھی ہیں، نیز آیت: ''لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين'' (سورۂ ممتحنہ) سے بھی استدلال کیا ہے۔

مولانا ریحان مبشر قاسمی نے قبل نبوت حلف الفضول نامی معروف معاہدہ کو ''البداية والنهاية'' (۲٫۲۹۱) کے حوالہ سے استدلال میں پیش کیا ہے کیونکہ بعد نبوت بھی آپ ﷺ نے اس کی تحسین فرمائی۔ اسی طرح عہد نبوت وعہد صحابہ میں یہوذیوں ومشرکوں سے متعدد معاہدات کا بھی موصوف نے ذکر کیا ہے۔

مولانا شیر علی صاحب ومفتی عبدالرشید کانپوری نے ہندوستان کے مسلمانوں کی حیثیت مصالح کی قرار دی ہے اور صلح حدیبیہ کی طرح بربنائے مصلحت صلحاً مسلمانوں کو غیر مسلم پارٹی میں شمولیت کو درست لکھا ہے۔

مفتی سید باقر ارشد قاسمی کے مطابق غیر مسلم پارٹیوں سے مفاہمت اور ان سے مصالحت کی بہترین مثال میثاق مدینہ کی بنیادی شق "لليهود دينهم وللمسلمين دينهم الخ" ہے۔

مولانا نثار عالم ندوی اور مولانا محفوظ الرحمن شاہین جمالی نے بھی حلف الفضول، میثاق مدینہ اور صلح حدیبیہ کے واقعات سے استدلال کیا ہے، نیز جمالی صاحب نے لکھا ہے کہ سیاسی پارٹیوں کا منشور ووٹ بینک کے اردگرد گھومتا ہے۔ وہ مذہب سے ٹکراتا نہیں بلکہ بے تعلق رہتا ہے، ساتھ ہی اکابرین دیوبند اور اکابرین جمعیۃ العلماء کے طرزِ عمل سے سیاسی سیکولر پارٹیوں میں شرکت کی تائید فراہم کی ہے۔

بعض مقالہ نگاروں نے ایسی پارٹیوں میں شرکت کے شرائط اور ضوابط بھی ذکر کئے ہیں...... ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی نے حکومت میں شمولیت کی شرط ذکر کی ہے کہ جو دفعات مخالف اسلام یا مسلم مفادات کے مغایر ہیں، وہ اپنے منشور سے خارج کرنے پر راضی ہوجائیں یا گمان غالب ہو کہ مستقبل میں دفعات بدلنے کی کوشش کامیاب ہوگی۔

مولانا فاروق سورتی، مولانا ارشد حسین ندوی، مفتی جنید بن محمد، مولانا قمر الزماں ندوی، مولانا عبداللہ ندوی، مولانا تو قیر بدر قاسمی، مولانا مصطفی عبدالقدوس نے بھی شرکت کرنے والوں کے لئے شرائط وہدایات کا ذکر کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے:

(۱) شرکت سے مقصود حصول اقتدار اور منفعت مال وجاہ نہ ہو، (۲) یہ شرکت اسلام اور مسلمانوں کو نقصانات سے بچانے کے لیے ہو، (۳) جو دستور کی دفعہ اسلام مخالف ہو، حتی الامکان اس کو بدلنے کی کوشش کرے اور اس کے خلاف احتجاج کرے، (۴) اس عہدے کو آزمائش سمجھتے ہوئے اسلام اور مسلمانوں کے مفادات کے حصول کا ذریعہ بنائے، (۵) حکمت کے ساتھ غیروں میں اسلام کا نمونہ پیش کرتا رہے اور اپنا اثر ورسوخ قائم کرے۔

مفتی خالد نیموی قاسمی، مولانا عبدالشکور قاسمی، مولانا ممتاز خاں ندوی، مفتی سلطان کشمیری نے بھی تصحیح نیت کے ساتھ یعنی مخالف اسلام دفعات کے خاتمہ کی نیت سے اور مصالح مسلمین کی خاطر شرکت کو جائز لکھا ہے۔

مولانا صادق مبارکپوری، مولانا مظاہر حسین عماد القاسمی نے تقلیل الشر والظلم کی خاطر شرکت کو بعض صورتوں میں واجب قرار دیا ہے۔

مولانا حیدر قاسمی نے "إن لم يدرك الكل لم يترك الكل" کا مقولہ ذکر کیا ہے اور یہ کہ شرکت سے نقصان میں کمی واقع ہوگی ورنہ نقصان زیادہ ہوگا۔

مولانا عمران ندوی "للأکثر حکم الکل" کے تحت دفعات کی صحت کی بنا پر شرکت کو جائز لکھتے ہیں جبکہ اس اصول کا اطلاق یہاں بے محل معلوم ہوتا ہے۔

آخر میں یہ عرض کرتے ہوئے سوال ۸ پر آتے ہیں کہ اسلامک فقہ اکیڈمی کے چودہویں فقہی سمینار منعقدہ حیدرآباد ۲۰۰۴ء میں یہ تجویز طے پا چکی ہے کہ جمہوری سیکولر سیاسی پارٹیوں سے ملی مفادات کے تحت معاہدے کئے جاسکتے ہیں اور جن سیاسی جماعتوں نے اعلانیہ اسلام اور مسلمانوں کی مخالفت کو اپنی جماعت کا مقصد بنالیا ہو ان میں مسلمانوں کی شمولیت جائز نہیں اور ان کے کسی امیدوار کو ووٹ دینا بھی جائز نہیں ہے، خواہ وہ ذاتی طور پر نیک خصلت ہو (نئے مسائل اور اسلامک فقہ اکیڈمی کے فیصلے رص ۱۱۲)۔

لیکن چونکہ سوال ۸ میں کھلے طور پر مسلم دشمن پارٹیوں میں شمولیت کے جواز کے سوال کے ساتھ یہ شق ہے کہ اگر کسی کی نیت ہو کہ وہ پارٹی میں شریک ہو کر اس کے ایجنڈے کو بدلنے کی کوشش کرے گا، تو اب اس میں شامل ہونا درست ہوگا یا نہیں؟ اس سوال پر مقالہ نگاران نے مختلف آراء کا اظہار کیا ہے۔

مولانا شیر علی ایسی مسلم دشمن پارٹیوں میں شمولیت کو مطلق جائز کہتے ہیں اور صلح حدیبیہ کا حوالہ دیتے ہیں۔

مولانا عمران ندوی، مفتی عبدالرحیم قاسمی نے بھی جائز لکھا ہے اور دلیل میں "انما الاعمال بالنیات" کو ذکر کیا ہے، نیز یہ کہ پارٹی کے اندر رہ کر ہی اس کے خلاف آواز مؤثر ہوسکتی ہے اور یہ کہ ان میں شامل ہونے سے مسلم دشمنی میں کمی آئے گی۔

مفتی اشرف قاسمی گونڈوی کہتے ہیں کہ تمام پارٹیوں میں اپنی جگہ بنانے کی کوشش کرنی چاہئے، شرط یہ ہے کہ مسلم ممبران پارٹیوں کے زیادہ ترجمان ہونے کے بجائے پارٹی میں مسلمانوں کی ترجمانی کریں۔ ان مذکورہ چار حضرات کے علاوہ باقی تمام مقالہ نگار علانیہ مسلم دشمن پارٹیوں میں شرکت کو ناجائز کہتے ہیں، کیونکہ یہ تعاون علی الاثم ہے۔ دوسرے ارشادربانی ہے: ''یا ایها الذین آمنوا لا تتخذوا عدوی وعدوکم اولیاء تلقون الیهم بالمودة'' (ممتحنہ)، نیز ارشاد نبوی ہے: ''من کثر سواد قوم فهو منهم، ومن رضی عمل قوم کان شریکا لمن عمله'' (المطالب العالیہ ص ۱۶۸۰)۔ چوتھے اس میں شرکت سے دین مذہب کا نقصان ہے، کیونکہ وہ ماحول سے متاثر ہوگا جبکہ حکم ہے: ''ولا ترکنوا إلی الذین ظلموا فتمسکم النار'' (سورۂ ہود: ۱۱۳)، پانچویں مسلم معاشرہ میں اس کی حیثیت ختم ہوجاتی ہے، وہ لوگوں کی نگاہ میں گر جاتا ہے جبکہ حکم ہے: اتقوا مواضع التہم، چھٹے اسلام دشمنوں سے دوستی اسلام سے دشمنی کے مرادف ہے۔ ایمان فروشوں اور ضمیر فروشوں میں اس کا شمار ہے۔ اب رہا مسئلہ کہ اس نیت سے شرکت کہ پارٹی کے ایجنڈے کو بدلنے کی کوشش کرے گا تو اکثر مقالہ نگار نے اس کو تسلیم کرنے سے انکار کیا۔

مولانا فضیل الرحمن ہلال عثمانی لکھتے ہیں کہ جن پارٹیوں کی بنیاد ہی مسلم دشمنی پر قائم ہے، اس کے منشور کو بدلنا ناممکن ہے، اس لئے اس میں شمولیت کسی نیت سے جائز نہیں۔

مولانا مصطفی عبدالقدوس ندوی، مولانا ریحان مبشر قاسمی، مولانا انور علی اعظمی، فیاض عالم قاسمی، ابوسفیان مفتاحی، مولانا عبدالرب اعظمی، مفتی جعفر ملی رحمانی، مولانا ممتاز خاں ندوی، مفتی تنظیم عالم قاسمی، مولانا عبداللطیف پالنپوری، مولانا حیدر علی قاسمی، مولانا کلیم اللہ عمری، مولانا محفوظ جمالی، مفتی خالد نیموی قاسمی، مولانا عبدالشکور قاسمی، مفتی عارف باللہ قاسمی، مفتی شاہجہاں ندوی، مولانا عبیداللہ ندوی، مولانا محبوب فروغ قاسمی، مولانا اشتیاق اعظمی، مولانا نثار عالم ندوی، مفتی شبیر احمد دیولوی، مولانا رحمت اللہ ندوی، مولانا قمر عالم قاسمی، مفتی سلمان پالنپوری، محمد صادق مبارکپوری، مولانا مقصود فرقانی، مفتی عبدالرشید قاسمی کانپوری...... کی بھی یہی رائے ہے کہ فرقہ پرست اسلام اور مسلم دشمن سیاسی پارٹیوں میں اس نیت سے بھی شرکت کی گنجائش نہیں ہے کہ وہ اس کے ایجنڈے کو بدلنے کی کوشش کرے گا، کیونکہ اس صورت میں بھی مفاسد ونقصانات زیادہ ہیں، کیونکہ پارٹیاں خود ان کی شمولیت سے زیادہ فائدہ اٹھالیتی ہیں بلکہ وہ بھی مسلم مخالف ہوجاتے ہیں، اس لئے بقول مولانا محمد الاعظمی نیت کی بات محض فریب اور باطل حیلہ ہے محض اس مفروضہ کی وجہ سے اس کو جائز نہیں کہا جاسکتا جبکہ مسلم دشمن کا تعاون صریح حرام ہے۔

مولانا مجیب الرحمن ندوی لکھتے ہیں: مسلم دشمن پارٹیوں میں شرکت سے ما اجتمع الحلال والحرام الا وقد غلب الحرام کے اصول کے پیش نظر احتراز لازم ہے، لیکن کوئی جرأت مندی کے ساتھ ان سیاسی پارٹیوں کو بدلنے کی امید کے ساتھ شرکت کرے تو جائز بھی ہے۔ اسی طرح تقابل ظلم

اور دفع شر وغیرہ کی نیت سے شمولیت کی اجازت مفتی اکمل یزدانی، مولانا عبد السلام کوثری، مولانا احسن عبد الحق ندوی، مولانا عبد الخالق رامپوری نے بھی ذکر کی ہے، لیکن مولانا ابوسفیان مفتاحی نے اسی کے ساتھ لکھا ہے کہ چونکہ واقعہ بالکل اس کے خلاف ہے، لہٰذا اس کی گنجائش نہ بنائی جائے جبکہ مولانا قمر الزماں ندوی لکھتے ہیں: یہ گنجائش صرف اس وقت تک ہے جب تک کہ وہ واقعی مؤثر ہو سکے ورنہ پارٹی چھوڑنا واجب ہے۔

سیکولر اور غیر سیکولر پارٹی میں مسلمانوں کی شمولیت کے مسئلہ کے بعد اگلا نواں سوال مسلمانوں کی علیحدہ سیاسی پارٹی بنانے کا ہے کہ کیا ایسے ملک میں جہاں مسلمان اقلیت میں ہوں، مسلمانوں کے لئے علیحدہ سیاسی جماعت قائم کرنا جائز ہوگا؟ جبکہ اسے سیکولر ایجنڈے کے تحت ہی کام کرنا پڑتا ہے اور جہاں مسلمانوں کی آبادی مرتکز نہیں ہوتی ہے وہاں خصوصاً اور دوسرے علاقوں میں عموماً مسلم سیاسی جماعت کا قیام مسلمان مخالف ووٹ کو متحد کر دیتا ہے اور اس سے فرقہ پرست تنظیم فائدہ اٹھا لیتی ہیں۔

اس سوال کے جواب میں مقالہ نگار حضرات کے تین نقطہائے نظر سامنے آئے ہیں:

مولانا فیاض عالم قاسمی، مفتی شبیر احمد دیولوی، مولانا عبد الخالق رامپوری، ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی، مولانا انور اعظمی، مولانا محفوظ الرحمن شاہین جمالی، مولانا عبید اللہ ندوی، مفتی عارف باللہ قاسمی، مفتی سلمان پالنپوری، مفتی لطیف الرحمن ولایتی، مولانا محمد الاعظمی، مولانا صادق مبارکپوری، نثار عالم ندوی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مولانا احسن عبد الحق ندوی، مولانا غلام رسول منظور القاسمی، مولانا عابد الرحمن بجنوری...... کی رائے میں علیحدہ سیاسی جماعت قائم کرنا حالات کے پیش نظر صحیح نہیں، دلیل میں مولانا فیاض قاسمی نے لکھا ہے کہ یہ اپنے آپ کو ہلاکت میں ڈالنا ہے ولاتلقوا بأیدیکم إلی التهلكة۔ مفتی عارف باللہ قاسمی نے لکھا ہے کہ ماضی کے حالات اور مسلمانوں کے موجودہ باہمی اختلافات کے پس منظر میں ایسی سیاسی متحدہ جماعت کا وجود نہ تو ممکن ہے اور نہ ہی مناسب ہے، کیونکہ ایسی کمزور جماعت کا فائدہ نہ ہوگا۔

مفتی سلمان پالنپوری نے فرمایا کہ مسلمان فروعی اختلافات میں بٹ چکے ہیں، ان حالات میں علیحدہ سیاسی جماعت پر اتفاق جوئے شیر لانے کے مرادف ہے۔

مولانا غلام رسول منظور قاسمی، مولانا عابد الرحمن نے دلیل ذکر کی ہے کہ اسلام کے خلاف اور مسلمانوں کے معاملہ میں تمام کفار ایک ملت ہیں، خواہ ان کے اندر کتنی ہی تنظیمیں کیوں نہ ہوں، اس لئے ان حالات میں خالص مسلم سیاسی جماعت کے قیام کا اعلان شرارت پسند اور متعصب ہندو اور فرقہ پرست لوگوں کو آپس میں متحد و متفق کرنے کے موقع فراہم کرنے کے مترادف ہوگا جو مسلمانوں کے لئے خطرناک اور نقصان دہ ثابت ہوگا۔

مفتی شبیر احمد دیولوی لکھتے ہیں کہ جس ملک میں مسلمان اقلیت میں ہوں، وہاں ہرگز مسلمان اپنی الگ جماعت قائم نہ کریں بلکہ جمہوری پارٹی کو ترجیح دیں، اس لئے کہ مسلمانوں کی حکومت تو حالات کے پیش نظر ایسے ملک میں محال کے درجہ میں ہے، نیز الگ تنظیم قائم کرنے کی بنیاد پر اسلام دشمنی اور مخالفت میں مزید اضافہ ہو جائے گا اور شریعت پر چلنا دشوار ہو جائے گا جو کہ اصل مقصود ہے، لہٰذا صرف اس نیت سے کہ اسلام پر چلنا نصیب ہو، جمہوریت کو ترجیح دی جائے اور اس طرح کا عمل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی ثابت ہے جو میثاق مدینہ کے نام سے مشہور ہے۔

مولانا محفوظ الرحمن شاہین جمالی نے لکھا ہے کل ہند سطح پر علیحدہ سیاسی جماعت مسلمانوں کے لئے صرف ناکامی کے اعلان کے ہم معنی ہے، اس لئے جواز کی گنجائش نہیں۔

مولانا عبید اللہ ندوی نے مولانا ابوالکلام آزاد کا فرمان نقل کیا ہے کہ انہوں نے لکھنؤ میں قوم کو مشورہ دیا تھا کہ وہ اب اپنی کوئی علیحدہ جماعت نہ بنائیں بلکہ ملک کی قومی جماعتوں میں جو ان کے مفادات کے لئے کام کر رہی ہے شامل ہو جائیں۔

مولانا انور اعظمی نے تحریر کیا ہے کہ یہ بات بہت مشکل ہے کہ کشمیر چھوڑ کر ہندوستان کے کسی صوبہ میں کوئی مسلم پارٹی اپنی سرکار بنا سکے۔ مرکز میں یہ معاملہ اور دشوار کن ہے، اس لئے ان حالات میں الگ سیاسی پارٹی بنا کر مسلمانوں کو متحد کرنا یہ ممکن بھی نہیں ہے اور ایسا کرنے میں مسلمانوں کے لئے نفع کی زیادہ امید بھی نہیں۔ سیاسی سوجھ بوجھ کے دو بڑے عالم حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ، مولانا سید اسعد مدنی نے ایسے سیاسی تجربہ سے یہی نتیجہ نکالا ہے کہ مسلمانوں کا الگ پارٹی بنا کر الیکشن لڑنا کچھ زیادہ مفید نہیں۔

ڈاکٹر ظفر الاسلام صاحب نے خود مولانا خالد سیف اللہ رحمانی مدظلہ کی رائے بھی ''قاموس الفقہ'' کے حوالہ سے یہی ذکر کی ہے کہ مسلمانوں کی اپنی سیاسی جماعتیں ہندوستان جیسے ملکوں میں مفید نہیں۔

دوسری رائے بعض مقالہ نگاران کی اس کے برعکس ہے، ان کا خیال ہے کہ ہندوستان کے ان حالات میں بھی مسلم پارٹی کا قیام جائز و درست ہے بلکہ ملک گیر سطح پر پارٹی کی ضرورت ہے اور سیاسی جماعت کا قیام امت کا اہم تقاضہ ہے۔ یہ رائے ہے...... مولانا فضیل الرحمن ہلال عثمانی، مفتی اعجاز الحسن قاسمی، مفتی عبدالرحیم بھوپال، مولانا حیدر علی قاسمی، مولانا کلیم اللہ عمری، مفتی جنید پالنپوری، مولانا مقصود فرقانی، مولانا قمر عالم قاسمی، مفتی شاہجہاں ندوی، مولانا اشرف قاسمی، مولانا مجیب الرحمن ندوی، مولانا توقیر بدر قاسمی کی۔

مولانا ہلال عثمانی لکھتے ہیں کہ جبکہ سیاست پارٹی سسٹم پر ہے تو مسلمانوں کی کوئی جماعتی آواز نہ ہونا ان کے لیے سیاسی اعتبار سے سخت نقصان دہ ہے۔ رہا مخالف ووٹ متحد ہونے کا اندیشہ تو اس خطرہ سے مسلمانوں کو متحد ہونے سے روکنا کوئی حکمت کی بات نہیں۔ تقریباً یہی بات مولانا مصطفی عبدالقدوس ندوی نے بھی لکھی ہے۔

مولانا مجیب الرحمن ندوی، مفتی اعجاز الحسن قاسمی نے لکھا ہے کہ اسلام میں سیاست اور دین کا چولی دامن کا ساتھ ہے۔ موجودہ سیاست کے بجائے اسلام کی بنیادوں پر سیاسی پارٹی بنانا ضروری ہے۔ مولانا حیدر علی قاسمی نے مزید لکھا ہے کہ سیاسی پارٹی بنانا وقت کا تقاضا ہے، چاہے مخالف ووٹ متحد ہو جائے اور فرقہ پرست فائدہ اٹھائیں۔

مفتی نصر اللہ ندوی کہتے ہیں کہ مسلم سیاسی جماعت کا قیام اس لئے ضروری ہے کہ باقی سب پارٹیاں دھوکہ باز ہیں۔ سیاسی جماعت کے قیام کے سلسلہ میں تیسرا نقطہ نظر یہ ہے کہ مسلم پارٹی کی تشکیل کا حکم ہر علاقہ کے اعتبار سے علیحدہ علیحدہ ہوگا۔ کہیں اس کی افادیت غالب ہوگی اور کہیں مضرت کا غلبہ ہوگا۔ افادیت و مضرت کے غلبہ کے اعتبار سے اس کے جواز و عدم جواز کا فیصلہ ہوگا اور یہ فیصلہ کرنا سیاسی مبصرین کا کام ہے کہ کہاں الگ سیاسی پارٹیوں کا قیام مناسب ہے اور کہاں دوسری سیکولر پارٹیوں میں شرکت۔ یہ رائے ہے...... مولانا قمر الزماں ندوی، مولانا محبوب فروغ قاسمی، مفتی عبدالرشید قاسمی، مظاہر حسین عماد قاسمی، مولانا خالد قاسمی، مولانا فیاض عالم قاسمی، قاضی محمد حسن ندوی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا اکمل یزدانی، مولانا راشد حسین ندوی اور مولانا محمد فاروق اور راقم الحروف اقبال احمد قاسمی کی۔

مولانا راشد حسین ندوی نے ''الاشباہ والنظائر'' کے حوالہ سے قواعد کی دوسری نوع کے قاعدہ نمبر ۵ کی عبارت "تصرف الإمام علی الرعیة منوط بالمصلحة" ذکر کر کے لکھا ہے کہ یہ مسئلہ پوری طرح مصالح کے تابع ہے جس میں تبدیلیاں ہو سکتی ہے۔

مفتی ریحان مبشر قاسمی نے لکھا ہے کہ جہاں مسلمانوں کی آبادی مرتکز ہو یا مسلم سیاسی پارٹی کے قیام سے مخالف ووٹ متحد ہونے سے نقصان نہ ہو تو ایسی جگہ علیحدہ سیاسی جماعت مفید ہوگی ورنہ سخت مضر ہوگی۔

مفتی تنظیم عالم قاسمی و مولانا شوکت قاسمی لکھتے ہیں: جن علاقوں میں مسلم آبادی کم ہے، وہاں مصلحتاً کوئی سیاسی جماعت قائم کرنے کے بجائے سیکولر پارٹی کا تعاون ہی مناسب ہوگا۔

مفتی عبدالرشید قاسمی نے علیحدہ پارٹی تشکیل نہ دیے جانے کی صورتوں میں ایسے علاقوں کے مسلمانوں کو اپنا ایجنڈہ مرتب کر کے پارٹیوں کے پاس لے جانے اور جو ان کے مطالبات کو مانے ان کو سپورٹ کرنے کا مشورہ دیا ہے۔ اس کے لیے بھٹکل کو بطور مثال بھی پیش کیا ہے۔

مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی اور مولانا فیاض عالم قاسمی نے لکھا ہے کہ مسلمانوں کو سیکولر ایجنڈے کے مطابق غیر مسلموں کو بھی ساتھ لے کر پارٹی تشکیل کرنی چاہیے اور نام بھی سیکولر ہو، البتہ کلیدی عہدے اور بالادستی مسلمانوں کے ہاتھ میں ہونا چاہیے۔ مقالہ نگاروں نے ایسی پارٹیوں کے نام بھی ذکر کیے ہیں۔

مولانا مظاہر حسن عماد قاسمی نے ان کا مکمل تعارفی خاکہ بھی پیش کیا ہے۔

مفتی عبدالرحیم قاسمی نے بھی جنوبی ہند کیرالہ اور تمل ناڈو کی مسلم لیگ اور حیدرآباد میں مسلم اتحاد المسلمین جیسی مسلم سیاسی پارٹیوں کے طرز پر پارٹی

کی تشکیل پر زور دیا ہے۔ اکثر نے آسام کی یوڈی ایف کا بھی ذکر کیا ہے۔

مولانا عبدالرب اعظمی نے خلاصہ کے طور پر لکھا ہے کہ اگر مسلمان اکثریت میں ہیں تو ان کو محکوم بننا درست نہیں۔ الإسلام یعلو ولا یعلی علیہ اور جہاں اقلیت میں ہیں اور وہاں الگ پارٹی تشکیل دینے میں کوئی نقصان نہ ہو تو درست ہے اور اگر پارٹی تشکیل دینے میں غیر مسلم اکثریت بھی ایک دم سے متحد ہو جاتی ہے اور فرقہ پرست عناصر کو اس سے فائدہ پہنچتا ہے تو درست نہیں۔

اس سلسلہ کا آخری مسئلہ خواتین کے شریک سیاست ہونے کا ہے کہ خواتین کا الیکشن میں کیا کردار ہو اور وہ کس حد تک اس میں حصہ لے سکتی ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ عورت کے لئے سیاست وقیادت حکمرانی وجہاں بانی میں حصہ لینے کی تین صورتیں ہوتی ہیں:

۱۔ عورت کو حکومت کا سربراہ اور قائد اعلیٰ بنا دینا۔

۲۔ کسی عورت کا پارلیمنٹ کا رکن یا اسمبلی اور کونسل کا ممبر ہو کر شریک اقتدار ہونا۔

۳۔ عام ووٹر کی حیثیت سے صرف ووٹنگ میں حصہ لینا۔

مؤخر الذکر صورت کہ عورت ووٹر کی حیثیت سے پولنگ بوتھ پر جا کر اپنے ووٹ کے حق کا استعمال کر سکے، اس کے جواز پر سبھی ہم خیال نظر آتے ہیں۔ مفتی ریحان مبشر قاسمی اور مولانا عبیداللہ ندوی نے علماء کے باہمی اختلاف کا بھی ذکر کیا ہے، ساتھ ہی جواز کا رجحان بھی ظاہر کیا ہے چونکہ اس میں صرف اپنے گھر سے ووٹنگ روم تک آنے جانے کا مسئلہ ہے اور جمہوری الیکشن میں مرد وعورت کی قیمت یکساں ہے، اس لئے گھر سے باہر نکلنے کے اصول وآداب کی رعایت کے ساتھ مسلم خواتین کو ووٹ دینا نہ صرف جائز بلکہ بعض صورتوں میں واجب ہے، کیونکہ اگر مسلم خواتین کو انتخابی عمل سے دور کر دیا جائے تو مسلم رائے دہندگان کا نصف حصہ ووٹ دینے سے محروم رہ جائے گا جس سے ناقابل تلافی نقصان ہوا، اس لئے پردہ کے اہتمام کے ساتھ عورتیں ووٹ دے سکتی ہیں۔

مفتی سید باقر ارشد لکھتے ہیں کہ جہاں تک ووٹنگ کا سوال ہے۔ یہ ایک عام انسانی حق ہے اور جمہوری بھی، جمہوریت کے لحاظ سے ملک کے ہر شہری سے ووٹ کا تقاضہ کیا جاتا ہے، لہٰذا جو حکم مرد کے لئے ووٹ کے بارے میں ہے یعنی وہ شہادت ہے اور اس کا ڈالنا ضروری ولازمی ہے، اسی طرح عورت کے لئے بھی ووٹ کا ڈالنا ضروری ہے۔ فرمان الٰہی: "واقیموا الشهادة لله" اور اس جیسی دوسری آیتوں میں اللہ تعالیٰ نے شہادت کا تقاضا صرف مردوں سے نہیں بلکہ مرد وعورت دونوں سے کیا ہے۔ موصوف نے (موسوعہ فقہیہ جز اول) کی عبارت کا بھی حوالہ دیا ہے۔

مولانا مظاہر حسین عماد القاسمی نے شہادت کے وجوب کی بنا پر ووٹنگ کو خواتین پر بھی واجب قرار دیا ہے۔

مفتی جعفر ملی رحمانی نے کفایت المفتی (۳۴۹/۹) کے حوالے سے لکھا ہے کہ عورتوں کا ووٹر بننا ممنوع نہیں ہے، نیز مولانا فاروق نے لکھا ہے کہ بجز چند امور حدود وقصاص کے وہ شہادت کی اہلیت رکھتی ہے، اس لیے اس کا ووٹر بننا بھی صحیح ہے۔

مفتی تنظیم عالم قاسمی لکھتے ہیں: جمہوری نظام میں ایک ایک ووٹ قیمتی ہوتا ہے، اس سے صرف ووٹ ڈالنے والی عورت کا نہیں بلکہ پوری قوم کے حقوق کا تحفظ ہوتا ہے، اس لیے عورت کے لئے ووٹ ڈالنا نہ صرف جائز ہے بلکہ فتنہ سے مامون رہنے کی صورت میں مردوں کی طرح عورتوں پر بھی بعض صورتوں میں فرض کفایہ اور بعض مخصوص حالات میں فرض عین ہوگا۔

یہ گفتگو خواتین کو ووٹ میں اپنا کردار نبھانے کی تھی۔ اب بات یہ ہے کہ وہ امیدوار کی حیثیت سے کھڑے ہو کر الیکشن لڑ سکتی ہے یا نہیں؟ اسی ضمن میں عورت کی سربراہی امامت کبریٰ اور قضاء کے اہل ہونے نہ ہونے کی بحث بھی چھیڑی گئی ہے، لیکن ہم انتہائی اختصار سے کام لیتے ہوئے اور ان قیمتی مضامین اور دلائل سے صرف نظر کرتے ہوئے زیر بحث اصل نقطہ کو سامنے لانا چاہتے ہیں کہ عورت کا الیکشن میں امیدوار بننا جائز ہے یا نہیں؟

مولانا شوکت ثنا کے نزدیک چونکہ عورت کا سربراہ مملکت بننا درست ہے، لہٰذا امیدوار ہونا بدرجۂ اولیٰ جائز ہوگا۔ مفتی اشرف قاسمی اور مولانا

فیاض عالم کے نزدیک بھی اگر مصلحت ہو تو جائز ہے، جبکہ دیگر مقالہ نگار حضرات کے نزدیک ریزروسیٹوں وغیرہ جیسی اضطرابی حالت کو مستثنیٰ کر کے عام حالت میں خواتین کا بحیثیت امیدوار الیکشن میں کھڑا ہونا ناجائز ہے جبکہ مولانا فضیل الرحمن ہلال عثمانی اور مفتی تنظیم عالم قاسمی کے نزدیک ریزروسیٹوں کے موقع پر بھی خواتین کو امیدوار بننے کی گنجائش نہیں ہے۔

مولانا عبدالرب اعظمی نے لکھا ہے کہ عورت کے امیدوار ہونے سے جہاں مرد کی حاکمیت فوت ہوتی ہے، وہیں بے پردگی کا مسئلہ، عورت کی عفت وعزت کا مسئلہ، ناجائز تعلقات پیدا ہونے کا مسئلہ دوسرے بہت سے ضمنی مسائل پیدا ہونے کا اندیشہ ہے، کیونکہ ایک عورت جب الیکشن میں بحیثیت امیدوار کھڑی ہوگی تو دسیوں کام ایسے کرنے پڑیں گے جو قرآن وحدیث کے خلاف ہوں گے، مثلاً ووٹروں کے پاس جا کر خوشامد کرنا، انتخابی مہم چلانا، بازاروں، سڑکوں پر گھومنا، مردوں کے سامنے جانا، اپنے بیانات جاری کرنا، بینروں پوسٹروں میں تصویر آویزاں کرنا وغیرہ، اس لئے یہ شوشہ ایک مغربی سازش ہے جس کی فقہی اعتبار سے بالکل گنجائش نہیں نکلتی۔

مولانا فضیل الرحمن ہلال عثمانی لکھتے ہیں: الیکشن میں ان کا امیدوار بننا شرعی طور پر جائز نہیں ہے اور یہ عمل ہمارے خاندانوں کو کمزور کر سکتا ہے۔ حکومت اگر سیٹیں ریزرو کرتی ہے تو کرتی رہے، لیکن ہمیں اپنی خواتین کی عزت وحرمت ریزرویشن سے کہیں زیادہ عزیز ہونی چاہیے۔

مفتی تنظیم عالم قاسمی لکھتے ہیں: جہاں تک مسئلہ ہے خواتین کے لئے سیٹیں ریزرو کئے جانے کا تو محض اس کی وجہ سے نصوص سے ثابت شدہ مسئلہ میں کوئی تسہیل نہیں کی جاسکتی، بلکہ جس طرح شاہ بانو کیس اور وندے ماترم، ہم جنس سے نکاح جیسے مسائل میں مسلم پرسنل لا بورڈ نے کوشش کی تھی، اسی طرح حکومت پر دباؤ ڈالا جائے کہ خواتین کے لئے سیٹیں ریزرو نہ کرے، کیونکہ اسلامی نقطۂ نظر سے خواتین ممبر نہیں بن سکتی۔

مولانا مصطفی عبدالقدوس ندوی نے الیکشن میں خواتین کے امیدوار بننے اور قانون ساز اداروں کی ممبر بننے کے سلسلہ میں علماء کے دو نقاط نظر ذکر کئے ہیں۔ ایک عدم جواز دوسرے جواز کا پھر مجوزین اور عدم جواز کے قائلین کے تفصیلی دلائل کو ذکر کر کے عدم جواز کو راجح قرار دیا ہے۔

مفتی سلطان کشمیری نے مفتی تقی عثمانی کی کتاب اسلام اور سیاسی نظریات کے حوالہ سے لکھا ہے کہ اس مسئلہ میں دونوں طرف کچھ دلائل موجود ہیں، لیکن کوئی ایسی واضح نص موجود نہیں جس کی بنا پر کہا جائے کہ انہیں شوریٰ میں شامل نہیں کیا جاسکتا، البتہ یہ بات طے ہے کہ اگر شوریٰ میں شامل کیا جائے تو حجاب شرعی کے احکام کا لحاظ رکھنا ضروری ہوگا۔

مفتی شوکت ثنا قاسمی نے مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب کے حوالہ سے لکھا ہے کہ اسلامی نقطۂ نظر سے عورت الیکشن میں امیدوار نہیں بن سکتی، البتہ اگر ہندوستان میں خواتین کے لئے سیٹیں مخصوص کردی جائیں تو یہاں کے خصوصی حالات میں اس کے سوا چارہ نہ ہوگا کہ اگر مسلمان اس قانون کے روکنے پر قادر نہ ہوں تو کمتر درجہ کی برائی سمجھتے ہوئے خواتین کو بھی انتخابی امیدوار بنائیں (حوالہ راہ عمل ۱۲۶/۳)۔

احقر نے بھی حضرت تھانویؒ کے حوالہ سے حکم اصلی اور حکم عارضی کی تفریق کرتے ہوئے خواتین کی امیدواری کے جواز کو عارضی حکم قرار دیا ہے تاکہ دشمنوں اور اغیار کو ایسی سیٹوں پر قبضہ کی کھلی چھوٹ نہ مل جائے جس سے ملت کا زبردست خسارہ ہے، البتہ حتی الامکان ایسی منتخب خواتین جو امور مردوں کے ذریعہ انجام دے سکیں وہ اپنے محارم سے انجام دلائیں یا انہیں اپنا سکریٹری مقرر کرلیں اور جہاں خود شرکت لازمی ہو وہاں بھی محارم کے ساتھ جائیں غرضیکہ مفاسد کی تقلیل کے ساتھ اہون البلیتین کو اختیار کرتے ہوئے خواتین کو ریزروسیٹ میں حصہ لینے کی گنجائش ہوگی۔

☆☆☆

دوسرا باب تفصیلی مقالات

الیکشن کے شرعی مسائل

مولانا محفوظ الرحمن شاہین جمالی

۱۔ ووٹ کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

ووٹ شرعی نقطہ نظر سے شہادت (گواہی) کے درجہ میں ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

یا أیها الذین آمنوا کونوا قوامین بالقسط شهداء لله (اے ایمان والو! انصاف کو قائم کرنے والے خدا کے واسطے گواہی دینے والے بن جاؤ)۔

کچھ اہل علم ووٹ کو سفارش اور کچھ دوسرے حضرات وکالت قرار دیتے ہیں اور ظاہری بات ہے کہ انسانی سماج سے ظلم و ناانصافی کے خاتمہ کے لیے حکومت عادلہ کو قائم کرنے کا سب سے مضبوط راستہ "ووٹ" ہے جو امیدوار کے حق میں ووٹر کی شہادت سے طے ہوتا ہے جس کے لیے وہ صحیح نمائندہ ہونے کی سفارش کرتا ہے یا اسے قوم کا وکیل بنا رہا ہے، بہر صورت اس کی اہمیت ظاہر ہے۔ حضرت ابو بکر صدیقؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

الناس اذا رأوا الظالم فلم یأخذوا علی یدیه أوشك أن یعمهم الله بعقاب (جمع الفوائد ۲؍۵۱، بحوالہ ابوداؤد و ترمذی) (اگر لوگ ظالم کو دیکھ کر اس کا ہاتھ نہ پکڑیں تو کچھ بعید نہیں کہ اللہ تعالیٰ سب پر اپنا عذاب عام نازل فرمائیں)۔

آپ کھلی آنکھ دیکھ رہے ہیں کہ ظلم ہو رہا ہے اور انتخابات میں سرگرم حصہ لے کر اس ظلم کو کسی نہ کسی درجہ میں مٹانا آپ کی قدرت میں ہے تو اس حدیث کی رو سے آپ کا فرض ہے کہ خاموش بیٹھنے کے بجائے ظالم کا ہاتھ پکڑ کر اس ظلم کو روکنے کی مقدور بھر کوشش کریں۔

۲۔ اگر ووٹ شہادت کے درجہ میں ہے تو اس کا شرعی حکم کیا ہوگا، ووٹ دینا صرف جائز ہوگا یا مستحب یا واجب؟

جب ووٹ کی شرعی حیثیت شہادت کی سی ہے تو ضرورت کے وقت اس شہادت کو چھپانا یا بالفاظ دیگر ووٹ کا صحیح استعمال نہ کرنا سخت گناہ ہے۔ قرآن میں ہے: ولا تکتموا الشهادة ومن یکتمها فإنه آثم قلبه (اور تم گواہی کو نہ چھپاؤ اور جو شخص اس گواہی کو چھپائے گا اس کا دل گنہگار ہے)۔

اور حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

من کتم شهادة إذا دعی إلیها کان کمن شهد بالزور (جمع الفوائد ۱؍۶۲، بحوالہ طبرانی) (جس کسی کو شہادت کے لیے بلایا جائے پھر وہ اسے چھپائے تو وہ ایسا ہے جیسے کوئی جھوٹی گواہی دینے والا)۔

قرآن و سنت کے اس فیصلے سے سمجھا جاسکتا ہے کہ ووٹ کا صحیح استعمال کرنا ہر مسلمان پر واجب ہے۔ عمومی حالات میں واجب علی الکفایہ اور خصوصی حالات میں واجب علی العین ہے۔

۳۔ الیکشن میں اپنے آپ کو بحیثیت امیدوار پیش کرنے کا کیا حکم ہے؟

قومی، ملکی، انسانی، سماجی اور دینی ضرورت کے وقت میں الیکشن میں خود کو بحیثیت امیدوار پیش کرنا بھی ایک دینی ضرورت ہے اور اس حیثیت کے اظہار

میں کوئی شرعی قباحت نہیں ہے۔ صرف اقتدار کے حصول کے نقطۂ نظر سے امیدوار بننا بلا شبہ مذموم اور شریعت کی نگاہ میں مردود ہے، لیکن سماجی برائی کے خاتمہ کے لیے اقتدار کی راہ سے منزل تک پہنچنے کی اہلیت وصلاحیت کا اظہار نہ صرف جائز بلکہ بعض حالات میں واجب ہے۔

حضرت یوسف علیہ السلام کے واقعہ میں مصر کے حالات کی اصلاح کے پیش نظر قرآن حکیم نے یوسف علیہ السلام کا خود کو فائنانس منسٹر یا وزیر خزانہ کے عہدے کے قابل ہونے کی پیشکش کا ذکر کیا ہے (جس میں فوڈ منسٹری یا وزارت خوراک بھی شامل ہے)۔

قال اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم (سورہ یوسف: ۵۵) (یوسفؑ نے کہا کہ مجھے ملک کے خزانہ پر مقرر کردو نگہبان ہوں، خوب جاننے والا)۔

قرآن کی اس آیت سے واضح ہوا کہ اگر کوئی شخص دوسروں سے زیادہ بہتر طور پر عہدۂ حکومت میں امانت و دیانت داری کے ساتھ اس کی ذمہ داری پوری کرسکتا ہے تو ایسی حالت میں عہدے کا خود طلب کرلینا جائز ہے۔

حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے مفسر قرآن امام قرطبی کے حوالے سے لکھا ہے:

اگر آج بھی کوئی شخص یہ محسوس کرے کہ کوئی عہدہ حکومت کا ایسا ہے جس کے فرائض کو دوسرا آدمی صحیح طور سے انجام دینے والا موجود نہیں اور خود اس کو یہ اندازہ ہے کہ میں صحیح انجام دے سکتا ہوں تو اس کے لیے جائز ہے بلکہ واجب ہے کہ اس عہدے کی خود درخواست کرے۔ مگر اپنے جاہ ومال کے لیے نہیں بلکہ خدمت خلق کے لیے۔ جس کا تعلق قلبی نیت وارادہ سے ہے جو اللہ تعالیٰ پر خوب روشن ہے (معارف القرآن ۵ / ۱۳ بحوالہ تفسیر قرطبی)۔

البتہ کسی عہدہ کے حصول کے لیے یا جاہ ومال اور اقتدار کے لالچ میں کھڑا ہوا تو حدیث رسول ﷺ کی رو سے ممنوع ہے۔

صحیح مسلم کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت عبدالرحمن بن سمرہؓ سے فرمایا:

"کبھی کوئی امارت طلب نہ کرو، کیونکہ تم نے خود سوال کرکے عہدہ امارت حاصل کر بھی لیا تو اللہ کی تائید نہیں رہے گی جس کے ذریعہ لغزشوں اور خطاؤں سے بچ سکو اور اگر بغیر طلب کیے تمہیں کوئی عہدہ مل گیا تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے تائید واعانت رہے گی جس کی وجہ سے تم اس عہدے کے پورے حقوق ادا کرسکو گے۔"

صحیح مسلم کی ایک اور حدیث میں ہے: ایک شخص نے رسول اکرم ﷺ سے کسی عہدہ کی درخواست کی تو آپ نے فرمایا: إنا لا نستعمل على عملنا من أراده۔ یعنی ہم اپنا عہدہ کسی ایسے شخص کو نہیں دیا کرتے جو خود اس کا طالب ہو (معارف القرآن ۵ / ۱۳)۔

۴۔ غیر مسلموں میں اور بہت سے مسلم ملکوں میں بھی قانون ساز ادارے خلاف شریعت قوانین بھی بناتے ہیں، ایسی صورت میں ان اداروں کا ممبر بننا درست ہوگا یا نہیں؟ خاص کر ان حالات میں کہ ہندوستان کے موجودہ قانون کے مطابق اگر کوئی پارٹی اپنے ممبروں کے لیے وہیپ جاری کردے تو وہ پارٹی کی پالیسی کے مطابق ووٹ کا پابند ہوجاتا ہے اور اپنے ضمیر کی آواز پر ووٹ دینے کا اختیار نہیں رکھتا؟

ایسے غیر مسلم و مسلم ملکوں میں خلاف شریعت قوانین بنانے اور اس کے نفاذ کو حتی المقدور روکنے کی نیت سے ان اداروں کا ممبر بننا درست ہے بلکہ موجودہ وقت کا لازمی تقاضا بھی ہے۔

خود قرآن پاک کی مذکورہ بالا آیات کے ذیل میں مفسرین نے اس کے جواز کو ثابت کیا ہے۔

حضرت مفتی محمد شفیع صاحب لکھتے ہیں: تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام نے بادشاہ مصر کی ملازمت (اور عہدہ حکومت) قبول فرمائی حالانکہ وہ کافر تھا جس سے معلوم ہوا کہ کافر یا فاسق حکمراں کا عہدہ قبول کرنا خاص حالات میں جائز ہے (معارف القرآن ۵ / ۱۳)۔

غیر مسلم حکومتوں یا مسلم غیر اسلامی سلطنتوں کے عہدے قبول کرنا اور بعض خلاف شریعت قانون سازی کے باوجود ان اداروں کا ممبر بننا اس لیے جائز ہے کہ ممبری قبول نہ کرنے کی صورت میں خلق اللہ کے حقوق ضائع ہونے کا قوی اندیشہ ہے۔

تفسیر "بحر محیط" میں ہے کہ جہاں معلوم ہو کہ علماء صلحا اگر یہ عہدہ قبول نہ کریں گے تو لوگوں کے حقوق ضائع ہوجائیں گے، انصاف نہ ہوسکے گا۔ وہاں ایسا عہدہ قبول کرلینا جائز بلکہ ثواب ہے بشرطیکہ اس عہدہ میں خود اس کو خلاف شرع امور کے ارتکاب پر مجبوری پیش نہ آئے۔

حضرت مفتی محمد شفیع صاحب ''تفسیر قرطبی'' اور ''تفسیر مظہری'' کے حوالہ سے لکھا ہے کہ سلف صالحین، صحابہ وتابعین میں بہت سے حضرات کا ایسے ہی حالات میں ظالم وجابر حکمرانوں کا عہدہ قبول کر لینا ثابت ہے (معارف القرآن ۴/ ۱۴)۔

کتب سیرت کے اس تاریخی واقعہ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے اپنی عمر شریف کے بیسویں سال میں 'حلف الفضول' کے معاہدہ میں شرکت فرمائی جس میں بنوہاشم اور بنوتیم زبیر بن عبد المطلب کی تحریک پر عبداللہ بن جدعان کے مکان میں جمع ہوئے اور سب نے مظلوم کی نصرت وحمایت خواہ مظلوم اپنا ہو یا پرایا، دیسی ہو یا پردیسی اور اس کی حتی الوسع امداد واعانت کا عہد کیا (روض الانف ۱/ ۱۲۰، طبقات ابن سعد ۱/ ۸۲)۔

نبی کریم ﷺ فرماتے ہیں کہ اس معاہدے کے وقت میں بھی عبداللہ بن جدعان کے گھر میں حاضر تھا، اس معاہدے کے مقابلے میں اگر مجھ کو سرخ اونٹ بھی دیے جاتے تو ہرگز پسند نہ کرتا اور اگر اب زمانہ اسلام میں بھی اس قسم کے معاہدے کی طرف بلایا جاؤں تو بھی اس کو ضرور کروں گا (مولانا محمد ادریس کاندھلوی، سیرت النبی ۱/ ۹۵)۔

جہاں تک پارٹی کے وہیپ جاری کردینے کے بعد ضمیر کے خلاف اس کی پالیسی کے حق میں ووٹ دینے کا سوال ہے تو یہ پارلیمنٹری قانون کی مجبوری میں ایک نادر اور قلیل الوقوع معاملہ ہے عمومی طور پر ایسا نہیں ہوتا، اس لیے اس کو گوارہ کرنے کی گنجائش ہے۔

حدیث رسول ﷺ میں اَہون البلیتین کو اختیار کرنے کی بات ایسی ہی صورت حال کے لیے کہی گئی ہے۔

۵۔ جو لوگ قانون ساز اداروں کے رکن منتخب ہوں، انہیں دستور سے وفاداری کا حلف اٹھانا پڑتا ہے اور دستور میں بہت سی دفعات خلاف شریعت بھی ہوتی ہیں تو یہ عمل کہاں تک درست ہوگا؟

ہندوستان ایک ویلفیر اسٹیٹ ہے، یعنی ایک ایسا امدادی ادارہ ہے جس کی تعمیر وتشکیل میں ہندوستان کی تمام مذہبی قومی باشندوں کی برابر درجہ کی شرکت ہے اور اس کے دستور میں کسی مذہب کے خلاف خاص طور پر کوئی دفعہ شامل نہیں کیا گیا ہے، پھر بھی اگر کوئی دفعہ کسی مذہب کے خلاف ہو تو اسی دستور کے تحت اس کے خلاف قانونی چارہ جوئی کی جاسکتی ہے، لہٰذا کسی خلاف شریعت دفعہ کی موجودگی کو کالعدم تصور کرتے ہوئے مجموعی طور پر دستور سے وفاداری کا حلف اٹھانا جائز ہے۔
بدقسمتی سے دنیا کی تمام مذہبی قوموں نے بھی اپنے سیاسی دستور حکومت سے، مذہب کو خارج کر رکھا ہے اور قومیت کو ہی اصل مذہب قرار دے رکھا ہے، ایسی صورت حال میں دستور سے وفاداری کا حلف اس ملک کی حکومت میں شرکت کا لازمی حصہ ہے، اس میں خلاف مذہب کسی دفعہ کی موجودگی کے باوجود دستور سے وفاداری کا حلف اٹھانے کی گنجائش ہے۔

۶۔ بعض عیسائی ملکوں میں ہر ممبر کو بائبل پر حلف لینا پڑتا ہے خواہ کسی مذہب کا ہو تو کیا مسلم ارکان کے لیے یہ عمل درست ہوگا؟

بائبل عہد نامہ قدیم اور عہد نامہ جدید کا مجموعہ کہلاتا ہے جس میں توریت، زبور، انجیل سب شامل ہیں اور اسلام کی شریعت میں مسلمانوں کو ان سب اصل آسمانی کتابوں پر ایمان لانے کا پابند بنایا گیا ہے۔

قرآن پاک میں ارشاد ہے: قل آمنا باللہ وما أنزل علینا وما أنزل علی إبراھیم وإسماعیل وإسحاق ویعقوب والأسباط وما أوتی موسیٰ وعیسیٰ والنبیون من ربھم لا نفرق بین أحد منھم ونحن لہ مسلمون (سورہ آل عمران: ۸۴) (آپ کہیے ہم اللہ پر ایمان لائے اور جو کچھ ہم پر اتارا گیا ہے اور جو کچھ ابراہیم، اسماعیل، اسحاق، یعقوب اور ان کی اولادوں پر اتارا گیا سب پر ایمان لائے اور جو کچھ موسیٰ اور عیسیٰ اور دوسرے نبیوں کو ان کے رب کی طرف سے دیا گیا ان پر ایمان لائے ہم ان میں سے کسی کے درمیان فرق نہیں کرتے اور ہم تو اللہ کے فرمانبردار ہیں)۔

اس کے باوجود مسلمانوں کو قرآن پاک پر حلف اٹھانے کا طریقہ نہیں سکھایا گیا بلکہ حلف میں اللہ کی ذات پاک اور اس کی صفات پر حلف کو معتبر بتایا گیا ہے۔ ایسی حالت میں عیسائی ملکوں میں اگر بائبل پر حلف اٹھانا ہر ممبر کے لیے قانونی مجبوری ہو تو یہ ایک مذہبی اور اسلامی مسئلہ کے بجائے خالص سیاسی رواجی مسئلہ ہے اور ان ملکوں کے مسلم ممبران کے لیے یہ تصور کرتے ہوئے کہ وہ خدا کے نازل کردہ احکام والے اور انجیل بائبل یا غیر منحرف اصل بائبل پر حلف اٹھا رہے ہیں۔ حلف اٹھانے کی گنجائش ہے۔

جیسا کہ بعض فقہا نے صرف رواج بن جانے کی وجہ سے قرآن پاک پر حلف اٹھانے کو قسم کے حکم میں شامل کیا ہے۔

قال العینی، لو حلف بالمصحف أو وضع یدہ علیہ أو قال: وحق ھذا۔ فھو یمین، ولا سیما فی ھذا الزمان الذی کثر فیہ الحلف بہ (شیخ محمد بن سلیمان، مجمع الانھر ۱،۵۴۴) (علامہ عینی نے فرمایا کہ اگر قرآن کی قسم کھالے یا اس پر ہاتھ رکھ دے، یا یوں کہے کہ اس قرآن کے حق کی قسم تو یہ بھی قسم ہی ہے، خاص طور پر اس دور میں جبکہ قرآن پر حلف لینے کا رواج بن چکا ہے، یعنی اسطرح قسم کھانے کی کثرت ہوگئی ہے)

بائبل پر حلف اٹھانے کے مسئلہ پر ایک زاویہ نظر وہ بھی ہے جس کا ذکر حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی نے کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

مسلمان چونکہ ان کتابوں کو محرف اور تبدیل شدہ باور کرتے ہیں اور بحالت موجودہ اللہ تعالیٰ کی طرف اس کی نسبت کو افتراء علی اللہ گردانتے ہیں، اس لیے یہ جائز نہیں کہ ان کتابوں پر ہاتھ رکھ کر قسم کھائیں، کیونکہ ان کتابوں کی تعظیم بحالت موجودہ ان کے منجانب اللہ ہونے کی تصدیق کرنے کے مرادف ہوگا۔ البتہ اگر وہ اس پر مجبور ہوں اور انصاف حاصل کرنا اور ظلم سے بچنا اسی پر موقوف ہو تو کراہت خاطر کے ساتھ ہاتھ رکھا جاسکتا ہے۔

چنانچہ رابطہ عالم اسلامی کے تحت اسلامک فقہ اکیڈمی کے اجلاس منعقدہ ۸ تا ۱۶ ربیع الثانی ۱۴۰۲ھ میں علما اس مسئلہ میں جن نکات پر متفق ہوئے ان میں ایک یہ ہے کہ:

إذا کان القضاء فی بلد ما حکمہ غیر إسلامی یوجب علی من توجھت علیہ الیمین وضع یدہ علی التوراۃ أو الإنجیل أو کلیھما فعلی المسلم أن یطلب من المحکمۃ وضع یدہ علی القرآن فإن لم یستجب لطلبہ، یعتبر مکرھا ولا بأس علیہ أن یضع یدہ علیھما أو علی أحدھما دون أن ینوی بذلك تعظیما (قرارات مجلس المجمع الفقھی الاسلامی، ۸۵، ۱۴۰۲)۔

(اگر کسی ملک میں غیر اسلامی حکومت ہو اور وہاں توریت یا انجیل یا ان دونوں پر ہاتھ رکھ کر قسم کھانے کا حکم دیا جائے تو مسلمان پر واجب ہے کہ وہ عدالت سے مطالبہ کرے کہ اس کے ہاتھ قرآن پر رکھوائے جائیں، اگر اس کا مطالبہ قبول نہ کیا جائے تو اب اسے مجبور سمجھا جائے گا اور اس کے لیے گنجائش ہوگی کہ وہ توریت یا انجیل یا دونوں پر دل میں تعظیم کا ارادہ کیے بغیر اپنا ہاتھ رکھے (جدید فقہی مسائل ۱/ ۴۷۰)۔

۷۔ بعض سیکولر پارٹیاں مسلمانوں کے مفادات کے تحفظ کے لیے زیادہ مناسب سمجھی جاتی ہیں، لیکن ان کے منشور کی بعض دفعات مخالف اسلام یا مسلم مفادات کے مغائر ہوتی ہیں تو کیا ایسی پارٹیوں میں شریک ہونا، ان کی طرف سے انتخاب لڑنا اور ان کی حکومت میں شامل ہونا جائز ہوگا؟

سیاسی پارٹیوں کے منشور کو مذہب کی عینک سے دیکھنا اس دور میں الٹی گنگا بہانا ہے۔ سیاسی پارٹیوں کا منشور ووٹ بینک کے ارد گرد گھومتا ہے وہ مذہب کے قانونی دائرے میں رہنا پسند نہیں کرتا، اس لیے اگر اس کے منشور میں کوئی دفعہ مخالف اسلام ہو تب بھی اس کے عمومی مسلم مفادات کے تحفظ والی اکثر دفعات پر نظر رکھتے ہوئے اس میں شریک ہونا اور اس کے ٹکٹ پر الیکشن لڑنا بالکل درست ہے۔ ایک برائی کو اختیار کرنے سے اگر ہزاروں برائیوں کا دروازہ بند ہو جائے تو اسے گوارہ کیا جاسکتا ہے۔

صلح حدیبیہ میں معاہدے کی اس دفعہ کو منظور کرنا کہ اگر مکہ سے کوئی آدمی مدینہ جائے گا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اسے واپس کردیں گے اگر چہ وہ مسلمان ہو اور اگر مدینہ سے کوئی مکہ چلا جائے تو قریش مکہ اسے واپس نہ کریں گے اور اس معاہدہ کے تحت ابو جندل رضی اللہ عنہ کا واپس کیا جانا گوارہ کیا گیا (صحیح بخاری ۱/ ۳۷۲، باب الصلح مع المشرکین)۔

حلف الفضول سے متعلق آپ نے ارشاد فرمایا: اگر زمانہ اسلام میں بھی اس قسم کے معاہدے میں بلایا جاؤں تو ضرور قبول کروں گا (سیرۃ المصطفیٰ، ص: ۱۲۹۵)۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے واضح ہوا کہ اچھے مقاصد کو حاصل کرنے کے لیے ایسے لوگوں کے ساتھ شرکت جائز ہے جن کے عقیدے اور اصول ہمارے اپنے عقیدے اور اصول کے مخالف ہوں۔

سیکولر پارٹیوں کا منشور مذہب سے ٹکراتا نہیں بلکہ بے تعلق رہتا ہے اور اس بناء پر قومی اور ملکی مفادات کے پیش نظر اس کا ممبر بننا اور اس پارٹی کی طرف سے انتخاب لڑنا جائز ہے۔

ماضی میں دارالعلوم دیوبند جیسے مذہبی اسلامی ادارے کے فضلاء کی عملاً شرکت اس کی مزید واضح دلیل ہے۔ شیخ الہند مولانا محمود حسنؒ کی مہاتما گاندھی کے ساتھ تحریک آزادی ہند کی قیادت اور شیخ الاسلام حسین احمد مدنیؒ کی کانگریس کے ساتھ شرکت، مجاہد ملت مولانا حفظ الرحمن سیوہاروی کا کانگریس کے ٹکٹ پر انتخاب لڑکر پارلیمنٹ میں پہنچنا، مولانا محمد اسحاق سنبھلی کا جمعیۃ علماء ہند سے وابستگی اور فاضل دیوبند ہونے کے باوجود ہندوستانی کمیونسٹ پارٹی کے ٹکٹ پر الیکشن لڑنا اور کامیابی حاصل کرنا، موجودہ دور میں مولانا اسرار الحق صاحب قاسمی کا کانگریسی ممبر پارلیمنٹ ہونا اور مولانا بدرالدین اجمل قاسمی کا ممبر پارلیمنٹ اور آسام گورنمنٹ میں ۱۸ ممبروں کے ساتھ اپوزیشن کا رول ادا کرنا، ہمارے موقف کی تائید کے لیے کافی ہے۔

۸۔ جو سیاسی پارٹیاں کھلے عام طور پر مسلم دشمن ہیں اور ان کے منشور میں اسلام اور مسلمان کی مخالفت شامل ہو، کیا کسی مسلمان کے لیے اس پارٹی میں شریک ہونا جائز ہوگا؟ نیز اگر کسی کی نیت ہو کہ وہ پارٹی میں شریک ہو کر اس کے ایجنڈے کو بدلنے کی کوشش کرے گا تو اس کے لیے اس پارٹی میں شامل ہونے کی گنجائش ہوگی؟

ایسی پارٹیاں جن کا منشور اور عمل سب اسلام دشمنی پر مبنی ہے۔ ان کا ممبر بننا اور ان کے ٹکٹ پر انتخاب لڑنا حرام ہے۔ یہ خود اپنے قتل کے فرمان پر دستخط کرنے کی طرح ہے اور یہ اسلام میں حرام ہے۔

قرآن پاک میں ارشاد خداوندی ہے: یا أیها الذین آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوکم أولیاء تلقون إلیهم بالمودة وقد کفروا بما جائکم من الحق یخرجون الرسول وإیاکم أن تؤمنوا بالله ربکم (سورۂ ممتحنہ:۱) (اے ایمان والو! تم میرے اور اپنے دشمن کو دوست مت بناؤ، تم ان کی طرف دوستی کا پیغام بھیجتے ہو جبکہ انہوں نے تمہارے پاس آئے ہوئے دین حق کا انکار کر رکھا ہے۔ وہ رسول اللہ ﷺ کو اور تمہیں بھی وطن سے نکالنے پر تلے ہوئے ہیں، صرف اس لیے کہ تم اللہ پر جو تمہارا رب ہے ایمان لے آئے ہو)۔

اس مضمون کی متعدد آیتیں صاف بتا رہی ہیں کہ دشمن خدا اور دشمن رسول اور اسلام و مسلمانوں سے عداوت رکھنے والی پارٹیوں میں شرکت اور ان کی طرف سے الیکشن لڑنا حرام ہے۔

رہا یہ کہ ان کی پارٹی پالیسی اور ایجنڈے کو بدلنے کی نیت سے شریک ہونا تو یہ صرف ایک خوش فہمی اور خام خیالی ہے۔ جو لوگ اس قسم کی باتیں بنا کر شرکت کا جواز ثابت کرتے ہیں ان میں سے آج تک کوئی ایک بھی ایجنڈے کو بدلنے میں کامیاب تو کیا ہوتا الٹا خود ہی بدل گیا اور انہیں کے ایجنڈے کا علمبردار بن گیا۔

۹۔ ایک ایسے ملک میں جہاں مسلمان اقلیت میں ہوں، مسلمانوں کے لیے علیحدہ سیاسی جماعت قائم کرنا جائز ہوگا؟ جبکہ اسے سیکولر ایجنڈے کے تحت ہی کام کرنا پڑتا ہے، نیز ایک احساس یہ بھی ہے کہ جہاں مسلمانوں کی آبادی مرتکز نہیں ہوتی وہاں خصوصاً اور دوسرے علاقوں میں عموماً مسلم سیاسی جماعت کا قیام مسلمان مخالف ووٹ کو متحد کر دیتا ہے اور اس سے فرقہ پرست تنظیمیں فائدہ اٹھا لیتی ہیں۔

مسلمانوں کا ملک کے سیاسی سیکولر ڈھانچے میں رہتے ہوئے علیحدہ سیاسی جماعت قائم کرنا جائز ہے اور بعض صوبوں میں مسلمانوں نے اس کا کامیاب تجربہ بھی کیا ہے، جیسے کیرالہ میں 'مسلم لیگ'، اور آندھرا پردیش میں 'اتحاد المسلمین' اور آسام میں متحدہ ڈیموکریٹک فرنٹ (یوڈی ایف) وغیرہ لیکن یہ حکم انہیں صوبوں کے لیے ہے جہاں مسلمان حکومت سازی کی پوزیشن میں ہوں اور زمینی حقیقت ان کی کامیابی کا پتہ دیتی ہو، مگر کل ہند سطح پر علیحدہ سیاسی جماعت مسلمانوں کے لیے صرف ناکامی کے اعلان کے ہم معنی ہے، اس لیے اس کے جواز کی گنجائش نہیں ہے۔ الا یہ کہ علیحدہ متحدہ پلیٹ فارم تشکیل دے کر پہلے زمین تیار کی جائے پھر سیاسی قوت کا صحیح اندازہ لگا کر کوئی علیحدہ سیاسی جماعت بنائی جائے تو جائز ہے، اس کے بغیر جواز کو ثابت کرنا مسلمانوں کی خودکشی کا راستہ ہموار کرنا ہے۔

"صلح حدیبیہ" کے واقعہ سے مصالحت اور مصلحت کو ایک ساتھ لے کر چلنے کا واضح اشارہ ملتا ہے اور 'حلف الفضول' سے سیاسی، سماجی اور مذہبی مقاصد کے حصول کے لیے متحدہ سیاسی پلیٹ فارم بنانے کا جواز فراہم ہوتا ہے، لیکن داخلی خارجی سیاسی قوت حاصل کیے بغیر علیحدہ سیاسی جماعت قائم کرنا ہرگز جائز نہیں، کیونکہ اس سے مسلم مفادات کو سخت نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے اور یہی وجہ عدم جواز بھی ہے۔

۱۰۔ ایک اہم مسئلہ یہ بھی ہے کہ الیکشن میں خواتین کا کیا کردار ہونا چاہیے، کیا انہیں ووٹنگ میں حصہ لینا چاہیے، کیا ان کے لیے الیکشن میں امیدوار بننا جائز ہے۔ کیا وہ قانون ساز اداروں کی ممبر بن سکتی ہیں؟ اس سلسلہ میں یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ ہندوستان میں تیزی سے یہ رجحان پنپ رہا ہے کہ سیاست میں عورتوں کی حصہ داری کو یقینی بنایا جائے، اس کے لیے مختلف ریاستوں میں اور مختلف سطحوں پر خواتین کے لیے سیٹیں ریزرو کی جا رہی ہیں، یہاں تک کہ

ہندوستان کی بعض ریاستوں میں پنچایت کی سطح پر پچاس فیصد سیٹیں عورتوں کے لیے ریزرو کردی گئی ہیں اور لوک سبھا سے پارلیمنٹ میں خواتین کے لیے ۳۳فیصد ریزرویشن کا بل پیش کیا جاچکا ہے اور قوی امید ہے کہ مستقبل میں یہ قانون کی شکل اختیار کرلے۔

اسلام میں حکومت کی سربراہی یعنی خلیفۃ المسلمین یا امیر المومنین بننے کے لیے تین طریقے مقرر ہیں: (۱) رائے عامہ سے انتخاب (۲) امام وقت کا ارباب حل وعقد کے مشورہ سے کسی کو نامزد کردینا (۳) امیر المومنین کا مجلس شوریٰ کی تشکیل کے ذریعہ ان میں سے کسی ایک پر اتفاق کرلینا۔

لیکن موجودہ سیکولر ڈیموکریسی کے دور میں 'عوام کی حکومت عوام سے عوام کے ذریعہ' سربراہ اعلیٰ کا انتخاب جسے Rule by the people یا اردو زبان میں جمہوریت کہا جاتا ہے، ایک طے شدہ طریق کار ہے اور اس میں اصل سیاسی قوت عوام کے ہاتھ میں تسلیم کی جاتی ہے، جس کا ذریعہ عوامی رائے یا ووٹنگ سسٹم ہے یہ اسلامی طریقہ سے بالکل جداگانہ طریقہ ہے۔ اسلام میں قیام حکومت یا خلافت وامارت کے لیے 'ولایت' یعنی شرعی حاکمیت کا پایا جانا بھی ضروری ہے اور یہ اسلام کے مطابق صرف مردوں کے لیے مخصوص ہے۔

قرآن پاک کے ارشاد: الرجال قوامون علی النساء بما فضل اللہ بعضھم علی بعض کی تفسیر میں امام قرطبی فرماتے ہیں:

فإن فی الرجال الحکام والأمراء ومن یغزو ولیس ذلك من النساء (اس لیے کہ حاکم، امیر اور مجاہد ہونا مردوں کے لیے مخصوص ہے عورتوں میں یہ بات نہیں ہے)۔

امام بغوی لکھتے ہیں: فضل الرجال علی النساء بزیادۃ العقل والدین والولایۃ (مردوں کی عورتوں پر برتری عقل اور دین میں زیادتی اور ولایت ہونے کی وجہ سے ہے)۔

ایک روایت ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فارس (ایران) میں کسریٰ کی ہلاکت کے بعد اس کی بیٹی کی تخت نشینی کی اطلاع ملی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: لن یفلح قوم ولوا أمرھم امرأۃ (بخاری حدیث: ۴۴۲۵، نسائی حدیث ۵۳۸۸) (وہ قوم کبھی کامیاب نہیں ہوسکتی جس نے حکومت کی باگ ڈور عورت کو دی ہو)۔ اور تاریخ گواہ ہے کہ ہوا بھی یہی کہ اس کے بعد حکومت ایران کے ٹکڑے ٹکڑے ہوگئے۔

باوجودے کہ اسلام میں عورت اور مرد کے معاشرتی حقوق میں مساوات کا قانون نافذ ہے۔ اجتماعی امور میں مثلاً حکومت وامارت اور جہاد میں عورت کو اس ذمہ داری کا اہل قرار نہیں دیا گیا، چنانچہ اسلامی دور نبوت سے لے کر دور خلافت وامارت تک اس کی کوئی ایک مثال بھی تاریخ میں نظر نہیں آتی کہ عورت خلیفہ یا امیر و حاکم بنائی گئی ہو۔

مشہور محقق فقیہ علامہ ابن نجیم مصری نے "الاشباہ والنظائر" میں احکام الانثی کے ذیل میں ۵۳ مسائل میں عورت و مرد کے درمیان عدم مساوات اور نابرابری کا ذکر کیا ہے۔ ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ عورتوں کو قاضی بنانا مناسب نہیں اور جوان عورت کو سلام میں پہل کرنا اور اس کا جواب دینا درست نہیں بلکہ چھینک کا جواب بھی نہیں دینا چاہیے (الاشباہ والنظائر، ص: ۲۵-۳۲۳)۔

قرآن وحدیث کے نصوص اور فقہاء کی تصریحات کی روشنی میں خواتین اسلام کی عظمت کردار، اور ان کی نسوانی عفت وعصمت کے تحفظ کا دارومدار اس بات پر ہے کہ وہ موجودہ دور کے سیاسی فتنوں سے ہوشیار اور سیاست کی گلیاروں میں اپنی شخصیت کو داؤ پر لگانے سے خبردار رہیں اور ہر حال میں اپنے اسلامی مرتبہ ووقار اور قانون اسلام کی وفادار رہیں، وہ چراغ خانہ بننے کو شمع محفل بننے پر ترجیح دیں۔ خاص طور پر جواں عمری کی آخری حد تک نہ کوئی سیاسی انتخاب لڑیں نہ قانون ساز اداروں کی ممبر بنیں نہ پولیٹیکل میٹنگ اٹینڈ کریں۔

میرا احساس یہ ہے کہ یہی چند سطریں سوالات کے تمام گوشوں پر محیط جوابات فراہم کرنے کے لیے کافی ہیں۔



الیکشن سے مربوط شرعی مسائل

ڈاکٹر ومفتی محمد شاہجہاں ندوی[1]

۱۔ووٹ (Vote) کی شرعی حیثیت:

ووٹ کی شرعی حیثیت ''شہادت'' کی ہے، کیونکہ ''شہادۃ'' کے اصل معنی ''حضور ومعاینۃ'' (یعنی حاضر وموجود ہونے اور مشاہدہ کرنے) کے ہیں، پھر قطعی ویقینی خبر میں اس کا استعمال ہونے لگا، کیونکہ یقینی خبر کے ذرائع میں سے حادثہ کے وقت موجود رہنا اور بہ چشم خود اس کا مشاہدہ کرنا بھی ہے، چنانچہ اہل عرب بولتے ہیں، ''شہد بکذا'' (اس نے فلاں چیز کی قطعی خبر دی)، اور ''شاہد'' کے معنی معاینہ کرنے کے ہیں، اور ''أشهدته'' کے معنی ہیں (میں نے اسے حاضر کیا)، اور ''أشهدته الشيئ'' کے معنی ہیں (میں نے فلاں کو فلاں چیز کی جگہ حاضر کیا)، نیز مزید وسعت کے ساتھ اس کا استعمال، قسم، اقرار، کلمۂ توحید، اللہ کے راستہ میں قتل ہونا، اور عالم ظاہر جو عالم غیب کے مقابل ہے، ان معانی میں بھی ہوتا ہے (ابن منظور، لسان العرب ۸/ ۱۵۲، بیروت، دار صادر ۲۰۰۰ء)، اور ابن فارس تحریر کرتے ہیں: ''الشين والهاء والدال أصل يدل على حضور وعلم وإعلام، لا يخرج شيئ من فروعه عن الذى ذكرناه، من ذلك الشهادة. يجمع الأصول التى ذكرناها من الحضور، والعلم، والإعلام، يقال: شهديشهد، شهادة، والمشهد: محضر الناس، والشهيد: القتيل فى سبيل الله، قال قوم: سمّي بذلك؛ لأن ملائكة الرحمة تشهده أى تحضره وقال آخرون: سمي بذلك لسقوطه بالأرض، والأرض تسمى الشاهدة، والشاهد: اللسان، والشاهد، الملك...وشهد الله: أعلم الله عزوجل وبين ...كما يقال: شهد فلان عند القاضى، إذا بين وأعلم لمن الحق وعلى من هو'' (ابن فارس، أبو الحسين، أحمد بن فارس بن زكرياء (و:۳۹۵ھ) ''معجم مقاييس اللغة'' ۳،۲۲۱، دار الفكر ۱۳۹۹ھ۔۱۹۷۹ء) (شین اور ہاء اور دال ایک ماخذ ہے، جو حاضر ہونے، جاننے اور آگاہ کرنے کے معنی پر دلالت کرتا ہے، اس کی شاخوں میں سے کوئی شاخ اس اصل سے خارج نہیں جسے ہم نے ذکر کیا، اسی اصل سے لفظ ''الشہادۃ'' ہے جو ان تمام اصول کو جامع ہے جو ہم نے ذکر کیا یعنی حاضر ہونا، جاننا اور آگاہ کرنا، بولا جاتا ہے: ''شهد يشهد شهادة'' (وہ حاضر ہوا، حاضر ہوتا ہے، اور مصدر کے معنی ہیں حاضر ہونا) اور ''مشہد'' لوگوں کے حاضر ہونے کی جگہ کو کہتے ہیں، اور ''شہید'' اللہ کی راہ میں مقتول کو کہتے ہیں، ایک جماعت نے کہا کہ اس کے ساتھ نام رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ رحمت کے فرشتے اس کے پاس حاضر ہوتے ہیں، اور دوسرے حضرات کا خیال ہے کہ اس کے ساتھ اس کا نام اس کے زمین پر گرنے کی وجہ سے رکھا گیا، اور زمین کا نام ''شاہدۃ'' رکھا جاتا ہے، اور ''شاہد'' زبان کو بھی کہتے ہیں، اور ''شاہد'' فرشتہ کو بھی کہتے ہیں......اور ''شهد الله'' کے معنی ہیں: اللہ عزوجل نے آگاہ کیا اور بیان کیا......جیسا کہ بولا جاتا ہے: ''شهد فلان عند القاضى'' جبکہ وہ بیان کرے اور اس بات سے آگاہ کرے کہ کس کا حق ہے اور کس پر ہے)، اور ارشاد باری تعالی ہے: ''فمن شهد منكم الشهر فليصمه'' (البقرہ: ۱۸۵) (سو جو کوئی تم میں سے اس مہینے میں موجود ہو وہ اس کے روزے رکھے)، اس جگہ ''شہد'' ''حضر'' یعنی حاضر ہونے کے معنی میں ہے۔

اور فرمان الٰہی ہے: ''وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً، أشهدوا خلقهم، ستكتب شهادتهم ويسألون'' (الزخرف: ۱۹) (اور انہوں نے فرشتوں کو جو رحمان کے بندے ہیں، بیٹیوں کا درجہ دے رکھا ہے، انہوں نے ان کی ولادت کا مشاہدہ کیا، ان کی یہ گواہی نوٹ رہے گی، اور ان سے اس کی پرسش ہوگی)، اس جگہ ''شهدوا'' مشاہدہ اور بہ سر چشم دیکھنے کے معنی میں ہے، اور ''شهادتهم'' جھوٹی گواہی کے معنی میں ہے۔

''شہادت'' کی اصطلاحی تعریف:

---

[1] استاذ حدیث وفقہ اسلامی، جامعہ اسلامیہ شانتاپورم، پٹی کاڈ، مالاپورم، کیرالہ۔

"شہادت" کی اصطلاحی تعریف اس طرح ہے: "إخبار صدق لإثبات حق بلفظ الشهادة في مجلس القاضي" (تمرتاشی، محمد بن عبد الله (و:۱۰۰۴ھ) "تنوير الأبصار" مع الدر المختار، كتاب الشهادات ۸،۱۷۲، ط: ۱، بيروت، دار الكتب العلميه، ۱۴۱۵ھ- ۱۹۹۴ء) (قاضی کی مجلس میں شہادت کے لفظ کے ذریعہ حق کو ثابت کرنے کے لئے سچی خبر دینے کا نام "شہادت" ہے)۔

اور منصور بن یونس بن ادریس بہوتی حنبلی (و:۱۰۵۱ھ) تحریر کرتے ہیں: "هي الإخبار بما علمه بلفظ "أشهد" أو "شهدت" (بهوتی حنبلی، "الروض المربع شرح زاد المستنقع"، كتاب الشهادات ۱،۴۷۳، بيروت، دار الفكر) ("شہادت" لفظ: "میں گواہی دیتا ہوں" یا "میں نے گواہی دی" کے ذریعہ اس چیز کی خبر دینا ہے جس کا اسے علم ہوا)۔

شہادت کی یہ تعریف ووٹ پر بھی صادق ہے، لہذا ووٹ کی شرعی حیثیت شہادت کی ہے، کیونکہ ووٹ بھی بااختیار اتھارٹی (Authority) کی موجودگی میں اپنی رائے اہل اور مستحق شخص کے حق میں دینے کا نام ہے، تاکہ وہ شخص منتخب ہو کر امانت، ذمہ داری اور نشاط کے ساتھ حکومت کے اعمال انجام دے سکے، اسی وجہ سے نااہل اور غیر مستحق کو محض ذات برادری یا ذاتی تعلقات یا روپے کی بنا پر ووٹ دینا ناجائز اور گناہ ہے، کیونکہ یہ جھوٹی شہادت ہے، اور جھوٹی گواہی دینا ناجائز اور حرام ہے، چنانچہ اللہ رحمان کے مخصوص بندوں کی صفات میں سے ایک صفت ہے: "والذين لا يشهدون الزور" (الفرقان: ۷۲) (اور جو جھوٹی گواہی نہیں دیتے)، نیز ارشاد ہے: "وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى" (الانعام: ۱۵۲) (اور جب تم بولو تو عدل کی بات بولو، خواہ کوئی تمہارا قرابت دار ہی ہو)، اور دوسری جگہ ارشاد ہے: "فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور" (الحج: ۳۰) (سو بتوں کی گندگی سے اجتناب رکھو اور جھوٹ بات سے بچو)۔

اور حضرت انس بن مالکؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "أكبر الكبائر: الإشراك بالله وقتل النفس وعقوق الوالدين، وقول الزور، أو قال: شهادة الزور" (بخاری شریف، حدیث نمبر: ۲۶۵۳، ۵۹۷۷، ۶۸۷۱، مسلم شریف حدیث نمبر: ۸۸، ومسند احمد: ۱۲۳۳۶) (کبیرہ گناہوں میں سب سے بڑے گناہ، اللہ کے ساتھ شریک ٹھہرانا ہے اور جان مارنا ہے اور والدین کی نافرمانی ہے اور جھوٹی بات ہے، یا یہ فرمایا کہ جھوٹی گواہی ہے) اور حضرت ابوبکرہؓ کی روایت میں ہے کہ "شہادۃ الزور" یا "قول الزور" کو برابر دہراتے رہے، یہاں تک کہ ہم نے کہا کہ کاش آپ خاموش ہو جاتے (بخاری شریف حدیث نمبر ۲۶۵۴، ۲۶۷۴، ۶۹۱۹، صحیح مسلم حدیث نمبر ۱۴۳)۔

دراصل ووٹنگ میں شرکت شہادت کی ادائیگی ہے، جو اسلام میں مطلوب ہے، چنانچہ ارشاد ربانی ہے: "وأقيموا الشهادة لله" (الطلاق: ۲) (اور اللہ کے لئے گواہی کو قائم رکھو)، دوسری جگہ فرمان الہی ہے: "وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس" (البقرہ: ۱۴۳) (اور اسی طرح ہم نے تمہیں ایک بیچ کی امت بنایا تاکہ تم لوگوں پر گواہی دینے والے بنو)، نیز ارشاد ہے: "ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا" (البقرہ: ۲۸۲) (اور گواہ جب بلائے جائیں تو آنے سے انکار نہ کریں)، اور فرمایا: "يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله، ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين" (النساء: ۱۳۵) (اے لوگو، جو ایمان لائے ہو، انصاف کے علمبردار اور اللہ کے لئے گواہ بنو، اگرچہ یہ گواہی خود تمہاری اپنی ذات، تمہارے والدین اور تمہارے قرابت مندوں کے خلاف ہی پڑے)، نیز ارشاد ہے: "ولا نكتم شهادة الله إنا إذا لمن الآثمين" (المائدہ: ۱۰۶) (اور نہ ہم اللہ کی گواہی کو چھپائیں گے، اگر ہم ایسا کریں، تو بے شک ہم گنہگار ٹھہریں گے)۔

درحقیقت ووٹنگ میں شرکت اس امانت کو ادا کرنے کے باب سے ہے، جس کی حفاظت اور مستحقین تک ادائیگی کا حکم اللہ تعالیٰ نے دیا ہے، جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: "إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها" (النساء: ۵۸) (اللہ تمہیں حکم دیتا ہے کہ امانتیں ان کے حقداروں کو ادا کرو)، آیت کے اندر "امانت" کا لفظ اپنے وسیع مفہوم میں ہے، اور تمام حقوق وفرائض، خواہ حقوق اللہ سے تعلق رکھتے ہوں، یا حقوق العباد سے، انفرادی نوعیت کے ہوں یا اجتماعی نوعیت کے، اپنے سے متعلق ہوں یا بے گانوں سے، مالی معاملات کی قسم سے ہوں یا سیاسی معاہدات کی قسم کے، صلح وامن کے دور کے ہوں یا جنگ کے، غرض جس نوعیت اور جس درجے کے حقوق وفرائض ہوں، وہ سب امانت کے مفہوم میں داخل ہیں، اور مسلمانوں کو شریعت اور اقتدار کی امانت سپرد کرنے کے بعد اجتماعی حیثیت سے سب سے پہلے جو ہدایت ہوئی، وہ یہ ہے کہ تم جن حقوق وفرائض کے ذمہ دار بنائے جارہے ہو ان کو ٹھیک ٹھیک ادا کرنا، چنانچہ ابن العربی مالکی (و:۵۴۳ھ) تحریر کرتے ہیں: "فهي عامة بقولها، شاملة بنظمها لكل أمانة، وهي أعداد كثيرة" (ابن العربي،

ابو بکر، محمد بن عبد اللہ ''احکام القرآن''۱،۵۷۱، ط: ۱، دار الکتب العربیہ، بیروت ۱۴۰۸ھ ۔ ۱۹۸۸ء) (سو آیت اپنے لفظ کے ساتھ عام ہے اور اپنی نظم کے ساتھ ہر امانت کو شامل ہے، اور اس کی بہت ساری تعداد ہے)۔

اور ابن تیمیہ تحریر کرتے ہیں: ''فیجب علی ولی الأمر أن یولی علی کل عمل من أعمال المسلمین أصلح من یجده لذلك العمل، قال النبی ﷺ: ''من ولی من أمر المسلمین شیئاً فولی رجلا، وهو یجد من هو أصلح للمسلمین منه، فقد خان الله ورسوله''، وفی روایة: ''ومن ولی رجلاً علی عصابة وهو یجد فی تلك العصابة، من هو أرضی لله منه، فقد خان الله ورسوله وخان المؤمنین'' رواه الحاکم فی صحیحه، وروی بعضهم أنه من قول عمر لابن عمر روی ذلك عنه، وقال عمر بن الخطاب ﷺ ''من ولي من أمر المسلمین شیئاً فولی رجلاً لمودة أو قرابة بینهما، فقد خان الله ورسوله والمؤمنین''... فإن عدل عن الأحق الأصلح إلی غیره لأجل قرابة بینهما أو ولاء عتاقة، أو صداقة أو مرافقة فی بلد أو مذهب أو طریقة، أو جنس العربیة والفارسیة والترکیة والرومیة، أو لرشوة یأخذها منه من مال أو منفعة أو غیر ذلك من الأسباب، أو لضغن فی قلبه علی الأحق أو عداوة بینهما، فقد خان الله ورسوله والمؤمنین، ودخل فیما نهي عنه فی قوله تعالی: ''یاأیها الذین آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتکم وأنتم تعلمون'' (الانفال: ۲۷)

(سو حاکم پر واجب ہے کہ مسلمانوں کے کاموں میں سے ہر کام پر موجود لوگوں میں سے اس کام کی زیادہ صلاحیت رکھنے والے کو مقرر کرے، نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''جو مسلمانوں کے معاملات میں سے کسی معاملہ کا ذمہ دار بنے، اور کسی شخص کو عہدہ پر مقرر کرے، حالانکہ وہ اس سے زیادہ مسلمانوں کے حق میں مفید شخص کو پائے تو اس نے اللہ اور رسول کی خیانت کی، اور ایک روایت میں ہے: ''جس نے کسی جماعت پر کسی شخص کو حاکم بنایا، حالانکہ وہ اس جماعت میں اس شخص کو پا رہا ہو، جو اس سے زیادہ اللہ کی نگاہ میں محبوب ہو تو اس نے اللہ، اس کے رسول اور اہل ایمان کی خیانت کی''، اس کی روایت حاکم نے اپنی صحیح میں کی ہے، اور بعض نے روایت کی ہے کہ یہ حضرت عمر کا ابن عمر سے ارشاد ہے، جسے انہوں نے ان سے نقل کیا ہے، اور حضرت عمر بن الخطاب ؓ نے فرمایا: جو مسلمانوں کے معاملات میں سے کسی معاملہ کا ذمہ دار بنے، پھر کسی شخص کو باہمی محبت یا قرابت کی بنا پر عہدہ پر مامور کر دے، تو اس نے اللہ، اس کے رسول اور اہل ایمان کی خیانت کی...... سو اگر وہ (یعنی حاکم) باہمی قرابت یا آزادی کے رشتہ یا دوستی، یا شہر یا مسلک یا طریقہ، یا عربی، فارسی، ترکی یا رومی قومیت میں شرکت یا رشوت کی بنا پر جو اس سے مال یا منفعت میں سے لے، یا دیگر اسباب کی بنیاد پر یا احق سے دل میں کینہ رکھنے یا باہمی عداوت کی وجہ سے زیادہ حقدار اور مفید سے ہٹ کر دوسرے کی طرف رجوع کرے، تو اس نے اللہ اور اس کے رسول اور اہل ایمان کی خیانت کی، اور اس دائرہ میں داخل ہو گیا، جس سے اس ارشاد الٰہی میں روکا گیا ہے ''اے ایمان والو، اللہ و رسول سے بے وفائی اور اپنی امانتوں میں خیانت جانتے بوجھتے نہ کرو)۔

اسی لئے ملک وملت کے حق میں زیادہ مفید اور زیادہ حقدار سے ہٹ کر رشوت لے کر ووٹ ڈالنا درست نہیں ہے، چنانچہ حضرت ثوبان ؓ نبی کریم ﷺ سے نقل کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''لعن الله الراشی والمرتشی والرائش الذی یمشی بینهما'' (المستدرک علی الصحیحین للحاکم حدیث نمبر: ۷۰۶۸، مسند احمد حدیث نمبر: ۲۲۳۹۹، شعب الایمان للبیہقی، حدیث نمبر: ۵۵۰۳، شرح مشکل الآثار للطحاوی حدیث نمبر: ۵۶۵۶، اور یہ حدیث، لفظ ''الرائش'' کے علاوہ صحیح لغیرہ ہے) (اللہ تعالیٰ نے رشوت دینے والے، رشوت لینے والے اور دونوں کے درمیان واسطہ بننے والے پر لعنت کی ہے)، چنانچہ مال مالک مال کو لوٹانا واجب ہے، اور اللہ کی نگاہ میں زیادہ محبوب اور باکردار کا انتخاب کرنا لازم ہے، کیونکہ اصلح کا انتخاب امانت ہے، سو اگر غیر اصلح کا انتخاب کر کے اسے ضائع کر دے تو اس میں پوری جماعت کا ضرر و نقصان ہے، اور جو عمل پوری قوم وملت کے لئے نقصان دہ ہو، شرعاً اس کی شناعت مزید بڑھ جاتی ہے۔

۲۔ ووٹ دینے کا وجوب:

ووٹ دینا واجب ہے، کیونکہ ووٹ کی حیثیت شہادت اور گواہی کی سی ہے، اور ضرورت کے موقع پر شہادت کی ادائیگی سے باز رہنا حرام ہے، چنانچہ فرمان الٰہی ہے: ''ولا تکتموا الشهادة ومن یکتمها فإنه آثم قلبه'' (البقرہ: ۲۸۳) (اور شہادت کو مت چھپاؤ، جو اس کو چھپائے تو وہ یاد رکھے کہ اس کا دل گنہگار ہے)، اور ارشاد نبوی ہے: ''من کتم شهادة إذا دعی إلیها کان کمن شهد بالزور'' (طبرانی، المعجم الاوسط، حدیث نمبر: ۴۱۶۷، مسند الشامیین، حدیث نمبر: ۱۹۴۲، ۳۴۶۲، اور اس کی سند میں کلام ہے، دیکھئے: ہیثمی کی ''مجمع الزوائد'' ۴؍۲۳۴) (جسے گواہی کے لئے بلایا جائے، پھر وہ اسے چھپائے تو وہ ایسا ہے

جیسے جھوٹی شہادت دینے والا)۔ایک اور موقع سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''ألا أخبركم بخير الشهداء الذي يأتي بشهادته قبل أن يسألها'' (امام مالک بن انس''موطا'' حدیث نمبر:۱۴۰۱، ومسلم حدیث نمبر:۱۷۱۹، واحمد حدیث نمبر:۱۷۰۴۰) (کیا میں تمہیں خبر نہ دوں کہ بہترین گواہ کون ہے؟ یہ وہ شخص ہے جو اپنی شہادت کسی کے طلب کرنے سے پہلے ہی ادا کردے)۔

اور الیکشن کے موقع پر خود سے گواہی دینے کی ضرورت اس بنا پر ہے کہ مروجہ جمہوری نظام میں ایک ایک ووٹ قیمتی ہے، چنانچہ ایک نااہل، بدکردار اور اسلام دشمن امیدوار کے حق میں ''الیکٹرانک ووٹنگ مشین'' میں صرف ایک ووٹ اہل امیدوار سے زیادہ چلا جائے تو وہ کامیاب ہو کر ملک کی باگ ڈور پر مسلط ہو جائے گا۔

بسا اوقات دیکھا گیا ہے کہ مسلمانوں نے اپنی غفلت کی وجہ سے ووٹنگ میں کم حصہ لیا، اور نتیجتاً اسلام مخالف لیڈر کامیاب ہو گیا اور اس کے نتائج بد پوری مسلم قوم کو جھیلنے پڑے، چنانچہ جھوٹے الزام لگا کر ان کے نوجوانوں کو سلاخوں کے پیچھے دھکیل دیا گیا، اور کبھی ان کی معاش تباہ کرنے کے لئے ان کو فرقہ وارانہ فسادات کا نشانہ بنایا گیا، لہٰذا مسلمانوں کو سیاسی شعور کا ثبوت دیتے ہوئے لازماً ووٹنگ میں حصہ لینا چاہئے، اور اس سلسلہ میں مرد اور عورت میں کوئی تفریق نہیں ہے۔

۳۔الیکشن میں خود کو بحیثیت امیدوار پیش کرنے کا حکم:

اصل یہ ہے کہ الیکشن میں اپنے آپ کو بحیثیت امیدوار پیش نہ کرے، اس لئے کہ حدیث شریف میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عبدالرحمن بن سمرہ سے فرمایا: ''لا تسأل الإمارة فإنك إن أوتيتها عن مسألة وكلت إليها، وإن أوتيتها من غير مسألة أعنت عليها'' (بخاری شریف حدیث نمبر:۶۶۲۲، ۶۷۲۲، ۷۱۴۵، مسلم شریف:۱۶۵۲) (حکومت طلب مت کرو، کیونکہ اگر طلب کے بعد تجھے وہ ملے گی تو تم اس کے حوالہ کردیئے جاؤ گے اور اگر بے طلب ملے گی، تو اس پر تیری مدد کی جائے گی)، لہٰذا آزاد اور شخصی حیثیت میں انتخابات میں کھڑے ہونے کی بجائے حلقہ کے ممتاز و نمایاں افراد پر مشتمل پنچایت کی طرف سے نامزدگی ہونا بہتر ہے۔البتہ یہ اگر ممکن نہ ہو، اور کوئی شخص اپنے اندر پوری قدرت اور اہلیت محسوس کرتا ہو، اور ملک و ملت کی خدمت کا جذبہ رکھتا ہو تو ایسا شخص خود کو نامزد کر سکتا ہے، چنانچہ حضرت عمرؓ نے زخمی ہونے کے بعد اس وقت کے سب سے زیادہ اہل اور موزوں ترین چھ افراد حضرات (۱) علی (۲) عثمان (۳) زبیر (۴) طلحہ (۵) سعد (۶) عبدالرحمن رضی اللہ عنہم کی مشاورتی و انتخابی کمیٹی بنادی تھی جو حقدار خلافت بھی ہوگی، چنانچہ حضرت زبیر بن العوام نے حضرت علی بن ابی طالب کے حق میں اپنے حق سے دستبرداری کرلی اور حضرت سعد بن ابی وقاص نے حضرت عبدالرحمن بن عوف کے حق میں، اور طلحہ بن عبیداللہ نے حضرت عثمان بن عفان کے حق میں دستبرداری کرلی، اس کے بعد حضرت عبدالرحمن بن عوف نے حضرت علی اور عثمان سے عرض کیا: ''أيكما يبرأ من هذا الأمر، فنفوض الأمر إليه، والله عليه والإسلام ليولين أفضل الرجلين الباقيين؟ فسكت الشيخان علي وعثمان، فقال عبد الرحمن بن عوف: إني أترك حقي من ذلك، والله علي والإسلام أن أجتهد فأولي أولاكما بالحق، فقالا: نعم'' (ابن كثير، البداية والنهاية ۷،۱۴۵-۱۴۶، ط:۱، بیروت، دار احیاء التراث العربي ۱۴۰۸ھ-۱۹۸۸ء) (تم دونوں میں سے کون اس معاملہ سے دستبردار ہو کہ ہم اسے معاملہ کا اختیار سپرد کردیں، اللہ کی قسم، اس کی ذمہ داری ہوگی کہ وہ اسلام کی رعایت کرتے ہوئے باقی رہنے والے دو شخص میں سے افضل کے حوالہ خلافت کی باگ ڈور سونپ دے؟ اس پر حضرات شیخین علی اور عثمان خاموش رہے، تب حضرت عبدالرحمن بن عوف نے کہا کہ میں اس معاملہ سے اپنا حق چھوڑ رہا ہوں، بخدا میری ذمہ داری ہوگی کہ میں اسلام کا خیال رکھتے ہوئے کوشش کر کے آپ دونوں میں سے خلافت کا حق زیادہ رکھنے والے کو خلیفہ مقرر کردوں، اس پر ان دونوں نے رضامندی ظاہر کی)۔

چنانچہ حضرت علی اور عثمان رضی اللہ عنہما کی خاموشی خود کو منصب خلافت کے لئے نامزد کرنے کی ضمنی لیکن صریح اور کھلی دلیل ہے، لیکن یہ نامزدگی منصب خلافت کی حرص یا حکومت کو لذت و منفعت کا ذریعہ سمجھنے کی وجہ سے نہیں تھی، بلکہ مسلمانوں کے حق میں مفید اور ان کی خدمت کی اپنے اندر صلاحیت محسوس کرنے کی وجہ سے تھی۔

اور امام ماوردی رقمطراز ہیں: ''وإن لم يقم بها أي بالإمامة أحد، خرج من الناس فريقان: أحدهما أهل الاختيار حتى يختاروا إماماً للأمة، والثاني: أهل الإمارة حتى ينتصب أحدهم للإمامة'' (ماوردی، امام ابوالحسن، علی بن محمد (و...) ''الاحكام السلطانية في الولايات الدينيه'' ص:۳۰، ط:۲، دار الكتاب العربي، بيروت، ۱۴۲۰ھ-۱۹۹۹) (اور اگر امامت کی ذمہ داری کوئی انجام نہ دے، تو لوگوں میں سے دو جماعت ظاہر ہوں، (۱) ایک اہل انتخاب کی جماعت تا کہ وہ امت کے لئے امام کا انتخاب کرسکے (۲) دوم اہل امامت کی

جماعت تا کہ ان میں سے کوئی امامت کے لئے کھڑا ہو)۔

چنانچہ امام ماوردیؒ کے قول "ان میں سے کوئی امامت کے لئے کھڑا ہو" کا مطلب ہی یہی ہے کہ کوئی خود کو نامزد کرے، تا کہ اہل انتخاب یعنی ارباب عقد وحل اس خود کو نامزد کرنے والے شخص کے اندر خلیفہ کی شرطوں کی موجودگی کا جائزہ لے سکیں، کیونکہ اہل عقد وحل کی شرائط میں سے ایک شرط علم کا ہونا ہے کہ جس کے ذریعہ وہ امامت کے حقدار کا فیصلہ اس کی شرائط کی روشنی میں کرسکیں، اور یہ ظاہری بات ہے کہ نامزدگی کے بعد ہی شرطوں کا حامل ہونا معلوم ہوگا۔

نیز حضرت یوسف صدیق علیہ السلام نے مصر کے بادشاہ کے سامنے تجویز رکھی کہ مجھے ملک کے ذرائع آمدنی وپیداوار پر مامور کیجئے، میں پوری احتیاط سے ہر چیز کی حفاظت کرنے والا بھی ہوں اور اس ذمہ داری کو سنبھالنے کے لئے علم بھی رکھتا ہوں، جیسا کہ ارشاد باری تعالی ہے: "قال اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم" (یوسف: ۵۵) (یوسف نے کہا: ملک کے خزانے میرے سپرد کیجئے، میں حفاظت کرنے والا بھی ہوں اور علم بھی رکھتا ہوں)۔

اور یہ کھلی حقیقت ہے کہ یہ تجویز انہوں نے اس لئے رکھی تا کہ طاقت کے مطابق سرزمین مصر میں عدل وانصاف قائم کرنے کا انہیں موقع مل سکے، ابن کثیرؒ تحریر کرتے ہیں: "وسأل العمل، لعلمه بقدرته عليه ولما فيه من المصالح للناس، وإنما سأله أن يجعله على خزائن الأرض، وهي الأهرام التي يجمع فيه الغلات، لما يستقبلونه من السنين التي أخبرهم بشأنها، فيتصرف لهم على الوجه الأحوط والأصلح والأرشد، فأجيب إلى ذلك رغبةً فيه، وتكرمةً له" (ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (و:۷۷۴ھ) "تفسیر القرآن العظیم" ۲،۱۱۹۶، ط:۳، مؤسسة الريان، بیروت ۱۴۲۸ھ-۲۰۰۷ء) (اور انہوں نے ملک کے خزانے پر مامور ہو کر کام کرنے کا مطالبہ کیا، کیونکہ انہیں اس پر اپنی قدرت کا علم تھا، اور اس لئے کہ اس میں لوگوں کی مصلحتیں تھیں، اور انہوں نے ملک کے خزانے پر مامور کرنے کا مطالبہ کیا جو کہ "اہرام" ہے، جس میں آمدنی جمع کی جاتی تھی، ایسا ملک کو پیش آنے والے قحط میں سنبھالنے کی وجہ سے کیا، جس کی خبر لوگوں کو انہوں نے دی تھی، تا کہ پوری احتیاط اور بحسن وخوبی اس کام کو ان کے لئے انجام دے سکیں، سو ان کی تجویز ان کے اندر رغبت ہونے اور ان کے اعزاز میں قبول کر لی گئی)۔

اور یہ واضح ہے کہ یوسف علیہ السلام نے کافرانہ نظام سے حکومت طلب کی تھی۔

جس طرح قاضی بننے میں اگر ظلم وجور سے مامون ہونے کی امید کی صورت میں عہدۂ قضاء قبول کرنا مکروہ نہیں ہے جیسا کہ "الدر المختار" میں ہے: "وإن تعين له أو أمنه لا يكره" (الدر المختار، كتاب القضاء، مطلب: طلب القضاء وأخذه وتقلده، ۸،۴۲) (اور اگر وہ قضاء کے لئے متعین ہو جائے، یا ظلم وعاجزی سے مامون ہو، تو قضاء کی ذمہ داری سنبھالنا، مکروہ نہیں ہے)، اسی طرح اچھی نیت سے نامزدگی کی گنجائش ہے، لیکن۔ جیسا کہ گزرا۔ بہتر یہ ہے کہ علاقہ کے سربرآوردہ لوگوں کی پنچایت کسی کو نامزد کرے، تا کہ کسی طرح کی پیچیدگی نہ رہے، کیونکہ "رد المحتار" میں ہے: "أفاد أنه كما لا يحل الطلب، لا يحل التولية كما في النهر، وأن ذلك لا يختص بالقضاء بل كل ولاية ولو خاصة كولاية على وقف أو يتيم، فهي كذلك كما في البحر" (رد المحتار، كتاب القضاء، مبحث طلب القضاء ۸،۴۰) ("الخلاصة" کی عبارت اس بات کو مفید ہے کہ جس طرح طلب قضاء حلال نہیں ہے، اسی طرح طالب کو عہدہ دینا بھی حلال نہیں ہے، جیسا کہ "النہر" نامی کتاب میں ہے، اور یہ کہ طلب عہدہ کی حرمت صرف قضاء کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ ہر ولایت خواہ ولایت خاصہ ہی کیوں نہ ہو، جیسے وقف یا یتیم کی ولایت، تو اس کا بھی یہی حکم ہے، جیسا کہ "البحر" میں ہے)۔

۴۔ قانون ساز ادارے کی ممبر شپ کا حکم:

قانون ساز اداروں کی ممبر شپ (Membership) موجودہ شرعی سیاست کے اہم مسائل میں سے ہے، جس کی بنیاد مصالح اور مفاسد کی معرفت اور ان کے درمیان صحیح موازنہ پر ہے، چنانچہ معتبر شرعی مصلحت کا تقاضا ہے کہ اچھے اور نیک مسلمانوں کو اس میں شرکت کرنی چاہئے لیکن نیت یہ ہونی چاہئے کہ ہم باطل کو حتی الامکان مسترد کریں گے یا اس میں کمی لانے کی کوشش کریں گے، حق کے اعلان اور صحیح فیصلہ کی جدوجہد کریں گے، ظاہری بات ہے کہ اگر تمام نیک مسلمان اس طرح کے اداروں میں شرکت کو ترک کردیں، تو اس کے نتائج بد پوری ملت اسلامیہ کو بھگتنے پڑیں گے، اور بے دین، بدعقیدہ اور بدکردار لوگ ہی ملک پر مسلط رہیں گے، اور ملک وملت کی قسمت کے فیصلے وہی کریں گے، اور اس طرح ملک وملت کی تباہی کا سامان ہم خود فراہم کریں گے، جب ہم اس نقطۂ نظر سے دیکھتے ہیں، تو یہ امر بالکل واضح ہو جاتا ہے کہ سیکولر ادارے، پارلیامنٹ اور اسمبلی وغیرہ میں مسلمانوں کی اچھی نیت، نیک ارادے اور صحیح مقصد سے شرکت میں شرعاً معتبر اور راجح مصلحت ہے، اور اس کے مقابلہ میں مفاسد مرجوح ہیں، کیونکہ سیکولر ادارے کی ہر چیز اسلام اور دین مخالف نہیں ہوتی ہے، چنانچہ ڈیموکریسی

(Democracy) کا یہ پہلو کہ قوم کو حکام مقرر کرنے اور ان کا محاسبہ کرنے اور ان کی نگرانی کا حق ہے، یہ نصوص کتاب وسنت میں واضح ہے، البتہ تحلیل وتحریم اور قانون سازی کا مطلق حق منتخب ممبران پارلیامنٹ، اور لیجس لیٹیو آسمبلی (Legislative Assembly) کو دینا یہ شریعت کی نگاہ میں درست نہیں ہے، جیسا کہ ارشاد باری ہے: ''قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالا، قل آلله أذن لكم أم على الله تفترون'' (یونس:۵۹) (ان سے کہو، بتاؤ اللہ نے تمہارے لئے جو رزق اتارا تو تم نے اس میں سے کچھ کو حرام ٹھہرایا اور کچھ کو حلال، پوچھو، کیا اللہ نے تم کو اس کا حکم دیا، یا تم اللہ پر جھوٹ لگا رہے ہو؟)۔

لہٰذا ایک مسلم ممبر پارلیامنٹ کو اس پہلو کو دل سے ناپسند کرنا چاہیے، اور حتی الامکان اپنی قدرت بھر یہ کوشش ہونی چاہئے کہ کوئی فیصلہ خلاف حق صادر نہ ہو، اور کوئی قانون ایسا نہ بن پائے جو شریعت کے اصول سے متصادم ہو، اگر وہ ایسا کرتے ہیں تو جس چیز سے وہ عاجز ہیں، امید ہے کہ اللہ تعالی اس پر ان سے مؤاخذہ نہیں فرمائے گا، کیونکہ غلط کار لوگوں کے ہاتھوں میں سیاست کو چھوڑ دینا اس سے زیادہ خطرناک ہے، چنانچہ علامہ ابن تیمیہ تحریر فرماتے ہیں: ''يجب أن يعلم أن ولاية الناس من أعظم واجبات الدين، بل لا قيام للدين ولا الدنيا إلا بها... فالواجب اتخاذ الإمارة دينا وقربة يتقرب بها إلى الله'' (اس بات کا علم ہونا لازم ہے کہ لوگوں پر حکمرانی دین کے عظیم ترین واجبات میں سے ہے، بلکہ دین اور دنیا کا قیام اس کے بغیر نہیں ہو سکتا ہے، لہٰذا واجب ہے کہ حکومت کو دین اور اللہ تعالی کا تقرب حاصل کرنے کا ذریعہ بنایا جائے)۔ آگے مزید قمطراز ہیں: ''فالواجب على المسلم أن يجتهد في ذلك حسب الوسع فمن ولي ولاية يقصد بها طاعة الله وإقامة ما يمكنه من دينه ومصالح المسلمين، وأقام فيها ما يمكنه من الواجبات واجتناب ما يمكنه من المحرمات، لا يؤاخذ بما يعجز عنه. فإن تولية الأبرار خير للأمة من تولية الفجار. ومن كان عاجزاً عن إقامة الدين بالسلطان والجهاد ففعل ما يقدر عليه من الخير، لم يكلف ما يعجز عنه. فإن قوام الدين بالكتاب الهادي والحديد الناصر'' (ابن تیمیہ، ''مجموع الفتاوی'' ۲۸،۳۹۰-۳۹۶) (سو مسلم پر واجب ہے کہ اپنی طاقت بھر اس حکمرانی کی کوشش کرے، سو جو کسی عہدۂ حکمرانی پر فائز کیا جائے، جس کے ذریعہ اللہ کی طاعت کا قصد کر رہا ہو، اور جتنا ممکن ہو اس کے دین اور مسلمانوں کی مصلحتوں کو قائم کرنے کا ارادہ کر رہا ہو، اور اس میں اسے جتنا بس میں ہو واجبات قائم کرے اور وسعت بھر محرمات سے بچے، تو جس چیز سے عاجز ہو اس پر اس سے مؤاخذہ نہ ہوگا، کیونکہ نیک لوگوں کو حکمراں بنانا، بدکاروں کو حکمراں بنانے سے امت کے حق میں بہتر ہے، اور جو سلطنت اور جہاد کے ذریعہ دین قائم کرنے سے عاجز ہو، اور وہ اس بھلائی کو انجام دے جس پر قادر ہو، تو جس سے عاجز ہو اس کا مکلف نہ بنایا جائے گا، کیونکہ دین کا قیام ہدایت بخش کتاب (قرآن کریم) اور مدد کرنے والے لوہے یعنی ہتھیار سے ہے)۔ بلاشبہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ اللہ تعالی قبیلہ، خاندان اور ہم وطن کفار کو دفاع کا ذریعہ بنا دیتا ہے، جیسا کہ اللہ تعالی نے شعیب علیہ السلام سے سنگساری ان کے کنبہ کے ذریعہ دفع کیا، چنانچہ ارشاد باری تعالی ہے: ''قالوا يا شعيب ما نفقه كثيراً مما تقول وإنا لنراك فينا ضعيفاً ولو لا رهطك لرجمناك وما أنت علينا بعزيز'' (ہود:۹۱) (اے شعیب، جو باتیں تم کہتے ہو اس کا بہت سا حصہ ہماری سمجھ میں نہیں آتا، اور ہم تو تم کو اپنے اندر ایک کمزور وجود خیال کرتے ہیں، اور اگر تمہارا خاندان نہ ہوتا تو ہم تم کو سنگسار کر دیتے، اور تم ہم پر کچھ بھاری نہیں)، اس آیت سے پتہ چلتا ہے کہ ایسے روابط پیدا کرنے کی کوشش کرنا جس سے اسلام اور مسلمانوں کا دفاع ہو سکے مطلوب ہے، کیونکہ اصلاح کی کوشش قدرت اور امکان بھر ہی مطلوب ہے اور چونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ مانوى'' (بخاری شریف حدیث نمبر:۱، ۵۴، ۲۵۲۹، ۵۰۷۰، ۶۶۸۹، ۶۹۵۳، مسلم شریف: ۱۹۰۷) (عمل کا دارومدار نیت پر ہے اور ہر شخص کو وہ ملے گا جس کی اس نے نیت کی ہے)۔ لہٰذا حق کی تائید اور حتی الامکان باطل کی عدم موافقت کی نیت سے سیکولر ادارے جیسے پارلیامنٹ وغیرہ کا ممبر بننا درست ہے، اس کی تائید ان فقہی قواعد سے بھی ہوتی ہے: (۱) ''ارتكاب أخف الضررين في سبيل التخلص من أشدهما'' (دو ضرر میں سے زیادہ ہلکے کا ارتکاب کرنا ان میں سے زیادہ سخت ضرر سے چھٹکارا حاصل کرنے کے لئے درست ہے)، (۲) ''بعض الشر أهون من بعض'' (بعض شر دوسرے بعض سے ہلکے ہوتے ہیں)، (۳) ''تحصيل المصلحة ودفع المضرة مطلوب'' (مصلحت کی تحصیل اور مضرت کا ازالہ مطلوب ہے)۔

اور پارٹی کے وہیپ (Whip) جاری کرنے کی صورت میں چونکہ وہ مجبور ہے، لہٰذا ضمیر کی آواز پر ووٹ دینے کا اختیار کھونے کی وجہ سے اللہ تعالی کی ذات سے امید ہے کہ وہ ماخوذ نہ ہو، جیسا کہ ارشاد باری تعالی ہے ''من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله، ولهم عذاب عظيم'' (النحل: ۱۰۶) (جو اپنے ایمان لانے کے بعد اللہ کا کفر کرے گا بجز

اس کے جس پر جبر کیا گیا ہو، اور اس کا دل ایمان پر جما ہوا ہو، لیکن جو کفر کے لئے سینہ کھول دے گا تو ان پر اللہ کا غضب اور ان کے لئے سنگین عذاب ہے)۔

۵۔ دستور سے وفاداری کا حلف اٹھانے کا حکم:

غیر الٰہی قانون کی اکثر دفعات شریعت سے متصادم نہیں ہوتی ہیں، البتہ بہت سی دفعات خلاف شریعت بھی ہوتی ہیں، ایسی صورت میں معتبر شرعی مصلحت کا تقاضا یہ ہے کہ دستور سے وفاداری کا حلف اٹھانے میں مضائقہ نہیں ہے، کیونکہ یہ مجبوری کی حالت ہے جس میں ہر طرف نظامہائے باطل کا تسلط ہے، لہٰذا ایسے وقت میں آدمی اپنے امکان بھر ہی مکلف ہے جیسا کہ ابن تیمیہؒ نے تحریر فرمایا ہے: ''فمن ولی ولاية يقصد بها طاعة الله وإقامة ما يمكنه من دينه ومصالح المسلمين، وأقام فيها ما يمكنه من الواجبات، واجتناب ما يمكنه من المحرمات، لا يؤاخذ بما يعجز عنه، فإن تولية الأبرار خير للأمة من تولية الفجار. ومن كان عاجزاً عن إقامة الدين بالسلطان والجهاد ففعل ما يقدر عليه من الخير، لم يكلف ما يعجز عنه'' (ابن تیمیہ، ''مجموع الفتاوی'' ۲۸،۳۹۶) (جو کسی عہدۂ حکومت پر فائز ہو، جس کے ذریعہ اللہ کی اطاعت کا قصد کر رہا ہو، اور جتنا ممکن ہو اس کے دین اور مسلمانوں کی مصلحتوں کو قائم کرنے کا ارادہ کر رہا ہو، اور اس میں اس کے امکان میں جتنا ہو، واجبات قائم کرے اور اپنی وسعت بھر محرمات سے بچے تو جس چیز سے عاجز ہو، اس پر اس سے مؤاخذہ نہ ہوگا، اس لئے کہ نیک لوگوں کو حکمراں بنانا، بدکاروں کو حکمراں بنانے سے امت کے حق میں بہتر ہے، اور جو سلطنت اور جہاد کے ذریعہ دین قائم کرنے سے عاجز ہو، اور وہ اس بھلائی کو انجام دے جس پر قادر ہو تو جس سے عاجز ہو اس کا مکلف نہ ہوگا)۔

البتہ خلاف شریعت دفعات کو دل سے ناگوار جانے، جیسا کہ ارشاد الٰہی ہے: ''إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان'' (النحل: ۱۰۶) (سوائے اس شخص کے جس پر جبر کیا گیا ہو، اور اس کا دل ایمان پر جما ہوا ہو) اور چونکہ مظلوم حلف اٹھانے والے کی نیت ہی کا اعتبار ہوتا ہے لہٰذا اس سلسلہ میں کوئی دشواری بھی نہیں ہے، چنانچہ ''ہندیہ'' میں ہے: ''ذكر عن إبراهيم النخعي أنه قال: اليمين على نية الحالف إذا كان مظلوماً، وإن كان ظالماً فعلى نية المستحلف، وبه أخذ أصحابنا'' (عالمگیری ۲،۵۹) (ابراہیم نخعیؒ سے نقل کیا گیا ہے کہ انہوں نے کہا کہ قسم حلف اٹھانے والے کی نیت کے مطابق ہوگی جبکہ وہ مظلوم ہو، اور اگر ظالم ہو تو قسم طلب کرنے والے کی نیت کے مطابق ہوگی، اور ہمارے علماء کا اسی پر عمل ہے)۔

خلاصہ یہ کہ دستور سے وفاداری کا حلف اٹھانا کفر کی ہمدردی اور اسلام سے خروج نہیں ہے۔

۶۔ بائبل پر حلف لینے کا حکم:

یہود و نصاریٰ کا وتیرہ ہمیشہ یہ رہا ہے کہ وہ مسلمانوں کی دل آزاری کا سامان کرتے رہتے ہیں، چنانچہ بہت سی دل آزار چیزیں مسلمانوں کو ان کی طرف سے دیکھنی اور بہت سی اذیت رساں، تکلیف دہ اور دل دکھانے والی باتیں سننی پڑتی ہیں، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً، وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور'' (آل عمران: ۱۸۶) (اور تمہیں ان لوگوں کی طرف سے جن کو تم سے پہلے کتاب ملی، اور ان لوگوں کی طرف سے جنہوں نے شرک کیا، بہت سی تکلیف دہ باتیں سننی پڑیں گی، اور اگر تم ثابت قدم رہے، اور تم نے تقویٰ کو ملحوظ رکھا تو بے شک یہ چیز صبر و عزیمت کے حالات میں سے ہے)۔

اس آیت سے پتہ چلا کہ اہل کتاب سے بہت سی تکلیف دہ باتیں سننا، ان کے طعن و تشنیع، ان کے الزامات، ان کے بیہودہ طرز کلام اور ان کی جھوٹی نشر و اشاعت کے مراحل سے گزرنا، اور شان رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم میں ان کی گستاخانہ گفتگو کوئی نئی بات نہیں ہے، بلکہ یہ سب ان کا پرانا حربہ ہے، لہٰذا مسلمانوں کو اجتماعی اور منظم کوشش کے ذریعہ اپنے اس حق کو تسلیم کرانا چاہئے کہ وہ اپنی مذہبی کتاب مقدس قرآن کریم پر حلف لیں گے۔

البتہ جب تک یہ نظم نہ ہو جائے، تو چونکہ بائبل بھی محرف ہونے کے باوجود کتاب الٰہی میں سے ہے، تو اس پر حلف لینے کی گنجائش ہے، جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ''والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك'' (البقرہ: ۴) (اور جو ایمان لاتے ہیں اس چیز پر جو آپ پر اتاری گئی ہے اور جو تم سے پہلے اتاری گئی ہے)۔

۷۔ سیکولر پارٹیوں میں شرکت کا حکم:

اصل یہ ہے کہ مسلمانوں کو ہر جائز ذریعہ اور مشروع طریقہ سے فائدہ پہنچانا درست ہے، لہذا منشور کے اکثر دفعات پر نظر رکھتے ہوئے ایسی سیکولر پارٹی میں شریک ہونے کی گنجائش ہے جو مسلم مفادات کے تحفظ کے لئے زیادہ مناسب سمجھی جاتی ہو، بشرطیکہ نیت انسانیت کی بھلائی، ملک وملت کی فلاح وبہبود اور مسلمانوں کی خدمت اور ان کے حقوق کی تحصیل ہو، ساتھ ہی شریک ہونے والے ممبر کی حتی الامکان کوشش ہونی چاہئے کہ مخالف اسلام یا مسلم مفادات کے مغایر دفعات کو بدلوائے، اور باطل کو مسترد کرے یا اس میں کمی لانے کی جدوجہد کرے، حتی الامکان حق کا اظہار کرے، نیز باطل کے فروغ یا کسی حق کو مسترد کرنے کے عمل میں اپنی طاقت بھر شرکت نہ کرے، یا کم از کم موافقت نہ کرے، یا دل سے ہی ناپسند کرے، چنانچہ ابن تیمیہ تحریر فرماتے ہیں:

پھر حکومت وامارت اگر چہ جائز یا مستحب یا واجب ہو، لیکن کبھی متعین شخص کے حق میں اس کے علاوہ چیز زیادہ واجب یا مستحب ہوتی ہے، سو اس وقت دو بھلائی میں سے افضل کو کبھی وجوبی طور سے اور کبھی استحبابی طور سے مقدم رکھا جائے گا، اور اسی باب سے حضرت یوسف صدیق علیہ وعلی نبینا علیہ الصلاۃ والسلام کا مصر کے بادشاہ کے خزانہ پر مامور ہونا ہے، بلکہ ان کی یہ تجویز کہ انہیں سرزمین مصر کے خزانے پر مامور کر دیا جائے، جبکہ بادشاہ اور اس کی قوم کافر تھے، جیسا کہ ارشاد باری ہے (اور یوسف اس سے پہلے تمہارے پاس واضح تعلیمات کے ساتھ آئے، تو تم ان کی لائی ہوئی باتوں کی طرف سے برابر شک میں رہے)، اور اللہ تعالی نے یوسف علیہ السلام کی جانب سے فرمایا: (اے میرے جیل کے ساتھیو، کیا الگ الگ بہت سے رب بہتر ہیں یا اکیلا اللہ ہی سب پر حاوی وغالب؟ تم اس کے سوا نہیں پوجتے ہو مگر چند ناموں کو جو تم نے اور تمہارے باپ دادوں نے رکھ چھوڑے ہیں، اللہ نے ان کی کوئی دلیل نہیں اتاری)، اور یہ بات معلوم ہے کہ ان لوگوں کی کفر کے ساتھ مال پر قبضہ اور اسے بادشاہ کے مصاحبین اور اس کے گھر والوں اور اس کے لشکر اور رعیت پر صرف کرنے کے سلسلہ میں کوئی عادت اور کوئی طریقہ رہا ہوگا، اور وہ طریقہ انبیاء کرام علیہم السلام کے طریقہ اور عدل کے مطابق جاری نہ رہا ہوگا، اور یوسف علیہ وعلی نبینا السلام کے لئے ممکن نہ تھا کہ ہر وہ چیز کر ڈالیں جو چاہیں اور یہ وہ شئ ہے جسے وہ اللہ کے دین کے مطابق خیال کرتے تھے، کیونکہ ان کی قوم نے ان پر ایمان لانا قبول نہیں کیا تھا، لیکن انہوں نے ممکنہ عدل وانصاف اور احسان کو انجام دیا، اور عہدہ کی وجہ سے اپنے گھر والوں میں سے اہل ایمان کی وہ عزت افزائی کر سکے، جو اس عہدہ کے بغیر نہ کر سکتے تھے، اور یہ سب اللہ تعالی کے اس فرمان میں داخل ہے (تو اللہ سے ڈرتے رہو جہاں تک ہو سکے)، سو جب دو واجب جمع ہو جائیں، اور ان کے درمیان تطبیق ممکن نہ ہو، اور زیادہ مؤکد واجب کو مقدم رکھا جائے، تو اس حالت میں دوسرا واجب نہ ہوگا، اور زیادہ مؤکد کو انجام دینے کی وجہ سے اسے ترک کرنے والا حقیقت میں واجب کو چھوڑنے والا نہ ہوگا، اور ایسے ہی جب دو حرام جمع ہو جائیں کہ ان دونوں میں سے بڑے حرام کا ترک ان دونوں میں سے کمتر کے ارتکاب کے بغیر نہ ہو، سو اس حالت میں کمتر حرام کو کرنا حقیقت میں حرام نہ ہوگا، اگرچہ مطلق حقیقت کے اعتبار سے واجب کا ترک اور اسے حرام کے ارتکاب کا نام دیا جائے، پھر بھی یہ نقصان دہ نہیں، اور اس صورت حال میں کہا جائے گا کہ یہ عذر کی وجہ سے واجب کا ترک ہے، اور راجح مصلحت یا ضرورت کی بنا پر حرام کا ارتکاب ہے، یا سخت حرام کو دور کرنے کے لئے کمتر حرام کا ارتکاب ہے، اور یہ ایسے ہی ہے جیسا کہ اس شخص کے حق میں کہا جاتا ہے جو نماز سے سو جائے یا بھول جائے کہ اس نے مطلق وکامل وقت کے علاوہ میں بہ طور قضاء نماز ادا کی ہے، جبکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "جو نماز سے سو جائے یا اسے بھول جائے تو جب اسے یاد آ جائے تو اسے پڑھ لے، کیونکہ یہی اس کا وقت ہے، اس کے لئے اس کے علاوہ کفارہ نہیں ہے"۔

اور یہ تعارض کا باب، بہت ہی وسیع باب ہے، خاص طور سے ان اوقات اور جگہوں میں جہاں نبوت اور خلافت نبوت کے آثار کم ہو جائیں، تو وہاں یہ مسائل بکثرت رونما ہوتے ہیں، اور جب بھی نبوت کے آثار میں کمی میں اضافہ ہوگا، تو ان مسائل میں اضافہ ہوگا، اور اس کا پایا جانا امت کے درمیان فتنہ کے اسباب میں سے ہے، کیونکہ جب نیکیاں برائیوں کے ساتھ گڈمڈ ہو جائیں، تو اشتباہ اور تلازم پیدا ہوگا، چنانچہ کچھ لوگ نیکیوں پر نظر کریں گے، اور اس پہلو کو ترجیح دیں گے خواہ یہ سنگین برائیوں کو شامل ہو، اور کچھ لوگ برائیوں پر نظر کریں گے اور دوسرے پہلو کو ترجیح دیں گے، اگرچہ اس میں بڑی نیکیوں کا ترک ہو، اور معتدل حضرات جو دونوں پہلوؤں پر نظر رکھتے ہیں، کبھی ان کے یا ان کی اکثریت کے لئے منفعت اور مضرت کی مقدار واضح نہیں ہوتی ہے، یا ان کے لئے ظاہر ہوتی ہے، لیکن ان حضرات کو نہیں پاتے جو ان کی نیکیوں پر عمل اور برائیوں کے ترک پر مدد کریں، کیونکہ خواہشات رایوں سے مل جاتی ہیں، اسی وجہ سے حدیث شریف میں آیا ہے کہ: "اللہ تعالی شبہات رونما ہونے کے وقت دور رس نگاہ کو، اور خواہشوں اور شہوتوں کے پیش آنے کے وقت کامل عقل کو پسند فرماتا ہے"۔

سو ایک عالم کے لئے مناسب ہے کہ ان مسائل کی انواع واقسام پر غور کرے، چنانچہ ان بعض مسائل میں کبھی۔ جیسا کہ پہلے میں نے بیان کیا۔ بعض

چیزوں میں ممانعت اور حکم کے وقت سکوت واجب ہوگا، نہ کہ حلال اور حرمت کو ساقط قرار دینا، جیسے کسی شخص کو طاعت کا حکم دینے میں اس سے بڑی معصیت کا ارتکاب ہو، تو اس معصیت کے پیش آنے کو دور کرنے کے لئے اس کو طاعت کا حکم دینے کو چھوڑ دے، مثلاً تم کسی مجرم کو ظالم حکمراں کے حوالہ کرو، تو وہ اس پر سزا میں ایسی زیادتی کرے جس کا ضرر اس کے گناہ سے زیادہ ہو، اور جیسے بعض برائیوں سے روکنے میں ایسی نیکی کا ترک لازم آئے، جس کا نفع ان برائیوں کے ترک سے زیادہ ہو، تو وہ روکنے سے خاموش رہے، اس اندیشہ سے کہ اس چیز کا ترک لازم آئے جس کے کرنے کا اللہ اور اس کے رسول نے حکم دیا ہے، جو اس کے نزدیک اس برائی کے محض ترک سے زیادہ سنگین ہے، چنانچہ عالم کبھی حکم دیتا ہے اور کبھی منع کرتا ہے، اور کبھی مباح قرار دیتا ہے، اور کبھی حکم دینے یا منع کرنے یا مباح قرار دینے سے خاموش رہتا ہے، جیسے خالص یا راجح نیکی کا حکم یا خالص یا راجح فساد سے ممانعت، اور تعارض کے وقت۔ جیسا کہ گزرا۔ بقدر امکان راجح کو ترجیح دی جائے گی

(مسند الشہاب للقضاعی ۲/۱۵۲، الزہد الکبیر للبیہقی ص: ۳۴۹، اور اس کی سند میں کلام ہے، اور "اغاثۃ اللہفان" ۲/۱۶۷، میں ابن القیم نے اسے مرسل قرار دیا ہے (ابن تیمیہ، احمد بن عبد الحلیم "مجموع الفتاوی" ۲۰/۵۶۔۶۰، ط: ۳، دار الوفاء ۱۴۲۶ھ۔ ۲۰۰۵ء)۔

الغرض سیکولر پارٹی میں شرکت کفر اور نظام باطل کی ہمدردی نہیں ہے، بلکہ حالات اور مصلحت کا تقاضا ہے، چنانچہ فقیہ عبد اللہ محفوظ بن بیہ کی رائے ہے:

"إن مشاركة المسلمين الذين يعيشون في الغرب في العمل السياسي هناك سواء بالترشيح أو الانتخاب لا تعني بأي حال من الأحوال ولاء للكفر، ولا خروجا عن الإسلام، بل هي مشاركة تقتضيها ظروف وجودهم في هذه البلاد، وحق من حقوق المواطنة المشروعة لهم، وهذا لا شيئ فيه، وهناك أحداث في السيرة النبوية تؤكد ذلك" (علی بن نایف شحود "الخلاصة في فقه الاقليات" ص ۱۲۴) (مغرب میں رہنے والے مسلمانوں کی سیاسی عمل میں شرکت خواہ نامزدگی یا انتخاب کے ذریعہ ہو، کسی حالت میں اس کا مطلب کفر کی ہمدردی اور اسلام سے خروج نہیں ہے، بلکہ یہ ایسی شرکت ہے جس کا تقاضا ان ممالک میں ان کے وجود وبقا کے حالات کرتے ہیں، اور یہ ان کی شہریت کے جائز حقوق میں سے ہے، اور اس میں کوئی مضائقہ نہیں، بلکہ سیرت نبویہ میں کچھ ایسے واقعات ہیں جو اس کی تاکید کرتے ہیں)۔

البتہ سیکولر نظام کی پارٹی میں شرکت کرنے والا جس چیز سے مجبور ہو، اور اس کے اختیار میں نہ ہو، تو امید ہے کہ اللہ تعالی اس پر مواخذہ نہ فرمائے گا، کیونکہ اس کی نیت مسلمانوں کو نفع پہنچانا، انسانیت کی خدمت اور ملت کے مصالح کا تحقق اور مفاسد کا ازالہ ہے، لیکن مخالف اسلام دفعات کو اسے چاہئے کہ دل سے ناپسند کرے، جیسا کہ ارشاد باری تعالی ہے: "إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان" (النحل: ۱۰۶) (سوائے اس کے جس پر جبر کیا گیا ہو، اور اس کا دل ایمان پر جما ہوا ہو)۔

خلاصہ یہ کہ اس طرح کی سیکولر پارٹیوں میں شرکت جائز ہے، البتہ اس کا جواز اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ شریک ہونے والے کی نیت اپنا پیٹ بھرنا اور مسلمانوں کو ان پارٹیوں کا مہرہ بنا کر بے وقوف بنانا نہ ہو، بلکہ نیت اچھی ہو، مسلمانوں کے حقوق کا دفاع مقصود ہو، مظلومین سے ظلم کا خاتمہ مطلوب ہو، جہاں تک ہو سکے عدل وانصاف قائم کرنے کی کوشش ہو، شر کو کم کرنے اور ظالموں، شریروں اور بد معاشوں کو قابو میں کرنے کا ارادہ ہو، چنانچہ ابن تیمیہؒ سے پوچھا گیا کہ ایک فوجی شخص ظالمانہ نظام کے تحت خدمت کرنے سے دستبردار ہونا چاہتا ہے، کیا یہ مناسب ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا: "إذا كان للمسلمين به منفعة وهو قادر عليها، لم ينبغ له أن يترك ذلك لغير مصلحة راجحة على المسلمين" (ابن تیمیہ، "إقامة الدليل على إبطال التحليل" ۳، ۲۴۹) (اگر اس کے ذریعہ مسلمانوں کا فائدہ ہو، اور وہ اس فائدہ کو پہنچانے پر قادر ہو، تو اس کے لئے مناسب نہیں کہ مسلمانوں کے حق میں راجح مصلحت کے بغیر اسے چھوڑ دے)۔

۸۔ مسلم دشمن پارٹیوں میں شرکت کا حکم:

جو سیاسی پارٹیاں کھلے طور پر مسلم دشمن ہیں، اور ان کے منشور میں اسلام اور مسلمانوں کی مخالفت شامل ہے، اس پارٹی میں شریک ہونا اور اس کا ممبر بننا کسی مسلمان کے لئے جائز نہیں ہے، کیونکہ یہ گناہ اور ظلم واستحصال میں اس کے ساتھ تعاون ہے، اور ارشاد باری تعالی ہے: "ولا تعاونوا على الإثم والعدوان" (المائدہ: ۲) (گناہ اور تعدی وزیادتی میں تعاون نہ کرو)، اور ارشاد الہی ہے: "يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء، واتقوا الله إن كنتم مؤمنين" (المائدہ: ۵۷) (اے ایمان والو، ان لوگوں کو اپنا دوست نہ بناؤ جنہوں نے تمہارے دین کو مذاق اور کھیل بنالیا ہے، ان لوگوں میں سے جن کو تم سے پہلے کتاب دی گئی، اور نہ کفار

کو، اور اللہ سے ڈرو اگر تم مؤمن ہو)، اور فرمان الٰہی ہے: ''ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا'' (النساء: ۱۴۱) (اور اللہ کافروں کو مومنوں پر کوئی راہ نہیں دے گا)۔

اور اس نیت کا کوئی اعتبار نہیں ہے کہ وہ پارٹی میں شریک ہو کر اس کے ایجنڈے کو بدلنے کی کوشش کرے گا، کیونکہ ایسی مسلم دشمن سیاسی پارٹی کے ایجنڈا ساز حضرات مسلم ممبران کو نہ کوئی اہمیت دیتے ہیں، اور نہ ہی ان کی بات کو قابل التفات سمجھتے ہیں، بلکہ الٹا ان کو مسلمانوں کو بہلانے اور بے وقوف بنانے کے لئے مہرہ کے طور پر استعمال کرتے ہیں، وہ بے چارہ اپنی کرسی کی فکر میں ملت کی ہمدردی، غمخواری اور فلاح و بہبود کو بھول جاتے ہیں، بلکہ اپنی پارٹی کی جعلی اچھائی اجاگر کر کے مسلمانوں کو دھوکہ دیتے ہیں، چنانچہ مسلم دشمن سیاسی پارٹی میں شامل نام نہاد مسلمانوں کی تاریخ اس پر شاہد عدل ہے، اور اس بات کی منہ بولتی تصویر کہ یہ حضرات ظالموں اور جابروں کی مجلس میں بیٹھ کر خود ان ہی کی طرف مائل ہو جاتے ہیں اور ان کی نگاہ میں حق و باطل کی تمیز نہیں رہ جاتی ہے، اور کفر و سرکشی میں مبتلا لوگوں کی تاثیر سے اپنے فرض منصبی کو بھول جاتے ہیں، اور اپنے ذاتی مفاد کی خاطر ملت کے مفاد کو قربان کر دیتے ہیں، بلکہ بسا اوقات ملت کو ہی مورد الزام ٹھہراتے ہیں، جبکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار'' (ھود: ۱۱۳) (اور ان لوگوں کی طرف مائل نہ ہو جیو، جنہوں نے ظلم کیا کہ تمہیں بھی دوزخ کی آگ پکڑ لے)۔

۹۔ مسلم اقلیت کے لئے علیحدہ سیاسی جماعت کی تشکیل کا حکم:

اسلام ایک منظم دین ہے، لہٰذا مسلمانوں کا منظم، باشعور اور تحریکی ذہن وفکر رکھنے والا ہونا بہت ضروری ہے کہ اسی کے ذریعہ مصالح اور مفاسد کے درمیان موازنہ کرنے کی قدرت ہوتی ہے اور مناسب صورت حال کو ترجیح دینے کی صلاحیت پیدا ہوتی ہے، چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''عليكم بالجماعة وإياكم والفرقة، فإن الشيطان مع الواحد، وهو من الاثنين أبعد، من أراد بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة'' (سنن ترمذی حدیث نمبر ۲۱۶۵، اور اس کی سند صحیح ہے) (تم پر جماعت کو لازم پکڑنا واجب ہے، اور افتراق وانتشار سے دور رہو، کیونکہ شیطان ایک کے ساتھ رہتا ہے، اور وہ دو اشخاص سے زیادہ دور رہتا ہے، جو جنت کا درمیانی حصہ چاہے اسے جماعت کو لازم پکڑنا چاہئے)۔

اس لئے میری نظر میں مسلم اقلیت کے لئے علاحدہ سیاسی جماعت کی تشکیل نہایت ضروری ہے، تاکہ ملک وملت کی صحیح تعمیر وترقی ہو سکے، کیونکہ موجودہ سیاسی پارٹیوں کے بس میں فساد کا ازالہ نہیں، چنانچہ ہر طرف لوٹ کھسوٹ، رشوت اور استحصال کی گرم بازاری ہے، امن وامان کا فقدان ہے، لہٰذا ایک ایسی سیاسی پارٹی کی تشکیل جو ملک وملت کو صحیح راہ پر گامزن کر سکے، اور مسلمانوں کی تربیت کر کے انہیں ووٹ کی قیمت سمجھا سکے، اور منتشر اور بکھری ہوئی ملت کی شیرازہ بندی کر سکے، اور حتی الامکان حق کی تائید اور خیر و بھلائی کی اشاعت میں حصہ لے سکے نہایت ضروری ہے۔

البتہ مسلمانوں کو موجودہ صورت حال میں بڑی حکمت، دانائی اور دانشمندی سے کام لیتے ہوئے ملک کے مظلوم، دبے کچلے اور استحصال زدہ طبقات کو ساتھ لے کر کام کرنا ہوگا۔ رہا یہ اندیشہ کہ جہاں مسلمانوں کی آبادی مرتکز نہیں ہوتی ہے، وہاں خصوصاً اور دوسرے علاقے میں عموماً مسلم سیاسی جماعت کا قیام مسلمان مخالف ووٹ کو متحد کر دیتا ہے، اور اس سے فرقہ پرست تنظیمیں فائدہ اٹھالیتی ہیں، تو یہ ہماری بے تدبیری، سیاسی شعور سے دوری اور سیاسی حکمت عملی سے محرومی کا نتیجہ ہے، اگر مسلمان سوجھ بوجھ، حکمت عملی، ہوشمندی اور دانشمندی کا ثبوت دیں تو ہم بھی غیر مسلم ووٹوں کو منتشر کر کے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔

جہاں تک سیکولر ایجنڈے کے تحت کام کرنے کا تعلق ہے تو اس میں ہر چیز دین اور اسلام مخالف نہیں ہوتی ہے، بلکہ اس کے بڑے حصہ کا تعلق عدل وانصاف، سماجی مساوات اور خیر و بھلائی کی نشر واشاعت سے ہوتا ہے، چنانچہ ہماری نیت یہ ہونی چاہئے کہ ہم حتی الامکان ملک کے اندر عدل وانصاف، امن وامان، حق پرستی اور باطل پرستی سے اجتناب کی فضا قائم کریں گے، استحصال اور ظلم کو دور کریں گے، سب کی خوشحالی اور سب کے ساتھ مساوی اور مبنی برانصاف سلوک اور طرز عمل اپنائیں گے اور کسی کو ذلیل وخوار نہ ہونے دیں گے، اگر ہماری نیت خیر اور بھلائی کی ہوگی تو ہم جس چیز سے عاجز ہیں، امید ہے کہ اللہ تعالیٰ آخرت میں ہم سے اس کے بارہ میں مواخذہ نہ فرمائے۔

۱۰۔ الیکشن میں خواتین کا کردار ونمائندگی:

خواتین ووٹنگ میں حصہ لے سکتی ہیں، کیونکہ حق رائے دہی جس طرح مرد کو حاصل ہے، اسی طرح خواتین کو بھی حق رائے دہی حاصل ہے، اور اس کی دلیل ''وأمرهم شورى بينهم'' (الشوری: ۳۸) (اور ان کا نظام شوری پر ہے) ہے، جو عورت اور مرد دونوں کو شامل ہے، نیز ووٹ شہادت ہے۔ جیسا کہ گزرا۔

اور شہادت کی اہلیت عورت میں بھی ہے، ساتھ ہی اس کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ نے حضرت عمر بن الخطابؓ کی وفات کے بعد امیر المؤمنین کے انتخاب میں خواتین کی بھی رائے لی تھی، چنانچہ ابن کثیرؒ رقمطراز ہیں: ''ثم نهض عبد الرحمن بن عوف ﷺ يستشير الناس فيهما، حتى خلص إلى النساء المخدرات في حجالهن...'' (ابن کثیر، البداية والنهاية ۷،۱۶۴، ط:۱، دار احياء التراث العربي، ۱۴۰۸ھ۔۱۹۸۸ء) (پھر حضرت عبدالرحمن بن عوف حضرت علی اور عثمان رضی اللہ عنہم کے بارے میں لوگوں سے مشورہ کرنے لگے یہاں تک کہ حجلۂ عروسی پردہ نشین خواتین تک پہنچ گئے)۔ اگر انتخاب خلیفہ میں خواتین کی رائے کی کوئی تاثیر نہ ہوتی تو حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ ان سے رائے نہ لیتے۔

سیاست میں عورتوں کی حصہ داری:

خواتین قانون ساز اداروں، اسمبلی، پارلیامنٹ، اور پنچایت اور دیگر سیاسی اداروں کی ممبر بن سکتی ہیں، کیونکہ ان اداروں کا کام ملک کے اجتماعی معاملات سے متعلق فیصلہ کرنا اور حکومت کا نظم ونسق چلانا، نیز قانون ساز اداروں کا کام قانون سازی کرنا ہے، اور یہ سب وہ امور ہیں جن میں عورت کی شرکت سے مانع کوئی چیز نہیں ہے، کیونکہ اجتہاد کرنا اور فتوی دینا عورت کے لئے بھی درست ہے، اس لئے کہ عورت ہونا افتاء اور اجتہاد کی اہلیت سے مانع نہیں ہے، چنانچہ امام ماوردی تحریر کرتے ہیں: ''فإن رد إلى المرأة تقليد قاض لم يصح؛ لأنه لما لم يصح أن تكون والية لم يجز أن تكون مولية. وإن رد إليها اختيار قاض جاز؟ لأن الاختيار اجتهاد لا تمنع منه الأنوثة كالفتيا'' (ماوردی، ابو الحسن علی بن محمد شافعی (و:۴۵۰ھ) ''أدب القاضي'' ۱،۶۲۸، تحقيق: محيي هلال السرحان. بغداد، مطبعة العاني ۱۳۹۲ھ) (سو اگر عورت کو قاضی متعین کرنے کا اختیار دیا جائے تو یہ صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ جب اس کا حاکم ہونا صحیح نہیں تو عہدہ حکومت پر کسی کو متعین کرنے والی ہونا بھی جائز نہیں ہے، اور اگر اسے قاضی کو منتخب کرنے کا اختیار دیا جائے تو یہ جائز ہے، اس لئے کہ انتخاب کا تعلق منصب کی اہلیت رکھنے والے کے سلسلہ میں اجتہاد کرنے سے ہے اور عورت ہونا فتوی دینے کی طرح اجتہاد سے مانع نہیں ہے)۔

اگرچہ امام ماوردیؒ دیگر جمہور علماء اسلام کی طرح یہ سمجھتے ہیں کہ عورت کے لئے جائز نہیں کہ وہ حاکم ہو، لیکن انہیں بھی اس بات کا اعتراف ہے کہ عورت کے اندر فتوی دینے اور اجتہاد کرنے کی صلاحیت ہے، اور یہ ظاہری بات ہے کہ قانون سازی میں اسی کی ضرورت ہے، نیز اجتہاد وافتاء کے دائرہ میں حکومت کے معاملات اور رعایا کے ساتھ حاکم کے تعلقات بھی آتے ہیں، لہذا میری رائے میں خواتین قانون ساز اداروں کی ممبر بن سکتی ہیں، اسی طرح دیگر سیاسی اداروں کی ممبر بھی بن سکتی ہیں، کیونکہ ان اداروں کا کام ملک کی تعمیر وترقی کے منصوبے بنانا اور ان کی تنفیذ کروانا ہے، اور اس سلسلہ میں باہم مشورہ سے صحیح لائحہ عمل طے کرنا ہے، چنانچہ صلح حدیبیہ کے موقع سے خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ام سلمہؓ سے مشورہ لیا (بخاری شریف حدیث نمبر: ۲۷۳۱۔۲۷۳۲)، اور اس کی شرح میں ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ رقمطراز ہیں: ''وفي الحديث دلالة على فضل المشورة، وأن الفعل إذا انضم إلى القول كان أبلغ من القول المجرد، وفي الحديث دلالة على جواز مشاورة المرأة الفاضلة، وفضل أم سلمة رضي الله عنها، ووفور عقلها'' (عسقلانی، ابن حجر، احمد بن علی بن محمد (و:۸۵۲ھ) ''فتح الباري بشرح صحيح البخاري'' ۵،۳۴۷، بيروت، دار المعرفة، ۱۳۷۹ھ) (اس حدیث پاک سے مشورہ کی خوبی کا پتہ چلتا ہے، اسی کے ساتھ یہ بھی مستفاد ہوتا ہے کہ قول کے ساتھ فعل وعمل کی شمولیت محض قول سے زیادہ مؤثر ہے، ساتھ ہی یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ باکمال عورت سے مشورہ کرنا جائز ہے، اور اس حدیث شریف سے حضرت ام سلمہؓ کی فضیلت اور کمال عقل کا بھی پتہ چلتا ہے)۔

نیز اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت عمرؓ نے ''شفاء بنت عبداللہ عدویہ'' کو مدینہ کے بازار میں احتساب کے عہدہ پر متعین کیا تھا (ابن حجر عسقلانی، ''الإصابة'' ۷/۱۲۱، بیروت، دار الکتب العلمیہ)۔

البتہ خواتین کے لئے شرعی پردے کی پابندی ضروری ہے، نیز لوچدار انداز گفتگو اختیار کرنے اور فاسقات وفاجرات کا طرز کلام اپنانے سے پرہیز، اور اجنبیوں سے بات کرنے میں پوری احتیاط، اور ہر اس حرکت سے اجتناب لازم ہے جو مردوں کے جذبات میں آگ لگائے، ساتھ ہی ان پر لازم ہے کہ ان اداروں میں بن ٹھن کر نہ آئیں اور مردوں سے خوب گھل مل کر بات چیت نہ کریں۔ ہاں، یہ خیال رہے کہ عورت پر گھر اور بال بچوں کی ذمہ داری واجب عینی کا درجہ رکھتی ہے اور اسمبلی، پارلیامنٹ اور دیگر سیاسی اداروں کے اعمال میں شرکت واجب کفائی ہے، لہذا واجبات کے تصادم کے وقت واجب عینی مقدم ہوگا۔

واضح رہے کہ بعض حضرات نے مجالس قانون ساز اور دیگر سیاسی اداروں میں عورت کی ممبر شپ کی صحت پر اس بات سے استدلال کیا ہے کہ احناف کے نزدیک عورت قاضی بن سکتی ہے، جیسا کہ ''البحر الرائق'' میں ہے: ''وتقضي المرأة في غير حد وقود؛ لأنها أهل للشهادة في غيرهما فكانت

أهلاً للقضاء'' (ابن نجیم مصری، ''البحر الرائق شرح کنز الدقائق'' کتاب القضاء، باب کتاب القاضی إلی القاضی ۷،۵، بیروت، دار المعرفۃ) (اور عورت حدود اور قصاص کے علاوہ میں فیصلہ کرے گی، اس لئے کہ ان دونوں باب کے علاوہ میں وہ شہادت کی اہلیت رکھتی ہے سو وہ قضا کی بھی اہل ہے) لیکن یہ استدلال میرے نزدیک کمزور ہے، کیونکہ عورت فی الجملہ اگرچہ سلطان یا قاضی ہونے کی صلاحیت رکھتی ہے (البحر الرائق، کتاب الصلاۃ، باب صلاۃ الجمعۃ ۲/ ۱۵۲) لیکن عہدۂ قضاء پر اسے مقرر کرنے والا احناف کے نزدیک گنہ گار ہے، چنانچہ علامہ حصکفی رقمطراز ہیں: ''وإن أثم المولی لها'' لخبر البخاری ''لن یفلح قوم ولوا أمرهم امرأة'' (حصکفی ''الدر المختار'' کتاب القضاء، باب کتاب القاضی إلی القاضی وغیرہ ۸،۱۴۲) (اگرچہ عورت کو عہدۂ قضا پر مقرر کرنے والا گنہ گار ہے، اس لئے کہ بخاری شریف کی حدیث ہے: ''کوئی ایسی قوم کامیاب نہیں ہوسکتی جو اپنے معاملات عورت کے سپرد کردے'')۔ لہذا صحیح استدلال وہی ہے جو اوپر گذرا۔

البتہ عورت سربراہ مملکت نہیں ہوسکتی ہے، کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو جب یہ اطلاع ملی کہ ایرانیوں نے کسریٰ کی بیٹی کو اپنا بادشاہ بنالیا ہے تو ارشاد فرمایا: ''لن یفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة'' (بخاری شریف حدیث نمبر: ۴۴۲۵، ۷۰۹۹، مسند طیالسی ۸۷، مسند احمد ۲۰۴۰۲) (وہ قوم کامیاب نہیں ہوگی جو اپنے معاملات عورت کے حوالہ کردے)۔

چنانچہ اس کی شرح میں علامہ شوکانی رقمطراز ہیں: ''فیه دلیل علی أن المرأة لیست من أهل الولایات، ولا یحل لقوم تولیتها؛ لأن تجنیب الأمر الموجب لعدم الفلاح واجب'' (شوکانی، ''نیل الاوطار'' ۸،۲۶۵، قاهرہ، المطبعة العثمانیة المصریة ۱۳۵۷ھ) (اس حدیث شریف کے اندر اس بات کی دلیل ہے کہ عورت حکومت کی اہلیت نہیں رکھتی ہے، اور کسی قوم کے لئے اسے حکمراں بنانا حلال نہیں، اس لئے کہ اس معاملہ کو دور کرنا لازم ہے جو ناکامی کا سبب ہو)۔

یہ ظاہر ہے کہ علامہ شوکانی ہر طرح کی حکمرانی کو عورتوں کے حق میں اس حدیث شریف کی روشنی میں ممنوع سمجھتے ہیں، لیکن یہ میرے نزدیک درست نہیں ہے، بلکہ یہ حدیث صرف خلافت یا امامت عظمیٰ کے ان کے حق میں ممنوع ہونے پر دلیل ہے، کیونکہ یہ اسی مناسبت سے وارد ہوئی ہے، چنانچہ ابن حزمؒ نے بھی یہی مصداق متعین کیا ہے، وہ تحریر کرتے ہیں: ''وجائز أن تلی المرأة الحکم۔ وهو قول أبی حنیفة۔ وقد روی عن عمر بن الخطاب: أنه ولی الشفاء امرأة من قومه السوق. فإن قیل: قد قال رسول اللہ ﷺ: ''لن یفلح قوم أسندوا أمرهم إلی امرأة'' قلنا: إنما قال ذلك رسول اللہ ﷺ فی الأمر العام الذی هو الخلافة. برهان ذلك: قوله علیه الصلاة والسلام: ''المرأة راعیة علی مال زوجها، وهی مسؤولة عن رعیتها''۔

وقد أجاز المالکیون أن تکون وصیة ووکیلة، ولم یأت نص من منعها أن تلی بعض الأمور وباللہ التوفیق'' (ابن حزم ظاہری، ابومحمد علی بن احمد ''المحلی بالآثار'' کتاب الشہادات، باب جواز ولایۃ المرأۃ الحکم ۸/ ۵۲۷، مسئلہ نمبر ۱۸۰۴، بیروت دار الکتب العلمیۃ) (اور جائز ہے کہ عورت حکومت سنبھالے، اور یہی امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے، اور حضرت عمر بن الخطابؓ سے نقل کیا گیا ہے کہ انہوں نے اپنی قوم کی ایک عورت ''شفاء'' کو بازار کے احتساب کے عہدہ پر فائز کیا تھا، سو اگر یہ اشکال کیا جائے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''وہ قوم کامیاب نہ ہوگی جو اپنے معاملات عورت کے حوالہ کردے'' تو ہم اس کا جواب یہ دیں گے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات امامت عظمیٰ یعنی خلافت کے بارے میں فرمائی ہے، اور اس کی دلیل نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے: ''عورت اپنے شوہر کے مال کی نگراں ہے اور وہ اپنے ماتحت کے بارے میں جوابدہ ہے''، اور مالکی حضرات نے اس بات کی اجازت دی ہے کہ عورت یتیم کی سرپرست ہو اور وکیل بنے، اور کوئی ایسی نص وارد نہیں ہوئی ہے جو عورت کے بعض معاملات کی ذمہ داری سنبھالنے سے مانع ہو، اور اللہ تعالیٰ کی مدد سے ہی توفیق حاصل ہوتی ہے)، بلکہ خود احناف کے نزدیک عورت وقف کی متولی، یتیم کی سرپرست اور گواہ بن سکتی ہے، چنانچہ ''تنویر الابصار'' اور ''الدر المختار'' میں ہے: ''وتصلح ناظرة'' لوقف ''ووصیة'' لیتیم ''وشاهدة''... فتصح تقریرها فی النظر والشهادة فی الأوقاف ولو بلا شرط واقف'' (الدر المختار مع تنویر الابصار بهامش رد المحتار، کتاب القضاء، باب کتاب القاضی إلی القاضی ۸،۱۴۲) (اور عورت وقف کی متولی اور یتیم کی سرپرست اور وقف کی گواہ بننے کی صلاحیت رکھتی ہے، لہذا اوقاف کی تولیت اور گواہی میں اسے مقرر کرنا درست ہے خواہ واقف کی شرط کے بغیر ہو)۔

خلاصہ یہ کہ سربراہ مملکت کے علاوہ حکومت کے دیگر عہدوں اور مناصب پر عورتوں کی تقرری درست ہے بشرطیکہ یہ چیز ان کے اصل فرض منصبی میں خلل انداز نہ ہو اور ان کی جسمانی ساخت سے ہم آہنگ ہو۔ ☆☆☆

الیکشن میں شرکت کا حکم

مولانا محمد مصطفی عبد القدوس ندوی[1]

ا۔ ووٹ کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

قرآن وحدیث کی روشنی میں ووٹ کے مسئلہ پر غور وخوض کرنے سے اس کی چار حیثیتیں سامنے آتی ہیں: اول: شہادت، دوسری: سفارش، تیسری: مشورہ، چوتھی: وکالت اور اگر اسلامی ملک ہو تو اس کی ایک حیثیت بیعت کی بھی ہوگی۔

پہلی حیثیت شہادت:

عینی مشاہدہ کی بناء پر کسی شی کے برحق اور صحیح ہونے کی خبر دینا شہادت ہے، پس کسی امیدوار کو ووٹ دینا دراصل اس بات کی گواہی ہے کہ وہ فلاں منصب کا اہل ہے، دیانتداری کے ساتھ اپنی ذمہ داری کو ادا کرسکتا ہے، اس میں قوم وملت کا درد ہے، خدمت خلق کا جذبہ ہے، وہ ملک کا خیر خواہ ہے، ایسے امیدوار کو ووٹ دینا سچی گواہی ہے، اس کے برعکس نااہل، خائن، مجرم پیشہ، بلکہ پولیس کے نامزد اور نامور مجرم اور خود غرض امیدوار کو ووٹ دینا جھوٹی گواہی ہے اور جھوٹی گواہی دینا گناہ کبیرہ ہے۔

قرآن مجید اور حدیث پاک میں شرک اور جھوٹی شہادت دونوں کو ایک ساتھ بیان کیا گیا ہے، جس کا مقصد یہ ہے کہ جس طرح شرک اللہ کے نزدیک ناپسندیدہ اور گناہ کبیرہ ہے، ویسے ہی جھوٹی شہادت بھی، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور'' (سو بتوں کی گندگی سے بچتے رہو اور جھوٹی بات سے بچتے رہو)۔ ایک موقع پر اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت صحابہ رضی اللہ عنہم کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا: ''کیا میں تم لوگوں کو اکبر الکبائر (سب سے بڑا گناہ) نہ بتاؤں؟'' صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا: کیوں نہ یا رسول اللہ! آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''اللہ کے ساتھ شریک کرنا، والدین کی نافرمانی'' پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم ٹھیک سے بیٹھ گئے۔ حالانکہ اس سے پہلے ٹیک لگائے ہوئے تھے، اور فرمایا: ''سنو! ''شہادت زور'' یعنی جھوٹی گواہی اور برابر دہراتے رہے یہاں تک کہ ہم لوگوں کو خیال ہوا کہ کاش آپ صلی اللہ علیہ وسلم خاموش ہوجاتے'' (بخاری، باب ما قیل فی شہادۃ الزور، ج:۱، ص:۳۶۲)۔

سچی شہادت دینا جہاں اجر وثواب اور احیاء حق کا باعث ہے، وہیں قومی ومذہبی فریضہ بھی ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''یا أیها الذین آمنوا کونوا قوامین لله شهداء بالقسط'' (سورہ بقرہ: ۲۸۳) (اے ایمان والو! اللہ کے لئے پوری پابندی کرنے اور عدل کے ساتھ شہادت دینے والے بنے رہو)۔ ایک طرف سچی شہادت پر جنت کا وعدہ فرمایا گیا ہے، تو دوسری طرف سچی گواہی کے چھپانے کو جرم عظیم اور سنگین گناہ قرار دیا گیا ہے۔

''ولا تکتموا الشهادة ومن یکتمها فإنه آثم قلبه'' (سورہ بقرہ: ۲۸۳) (اور گواہی مت چھپاؤ، اور جو شخص اس کو چھپادے تو بیشک اس کا دل گنہگار رہے)۔

اس لئے نااہل امیدوار کو ووٹ دینے سے احتراز کرنا اور مستحق ولائق اور باصلاحیت امیدوار کو ووٹ دینا واجب ہے۔

دوسری حیثیت سفارش:

سفارش کی حقیقت یہ ہے کہ جس کی سفارش کی جائے، اس کو فائدہ پہنچے (تفسیر قرطبی ۵/۱۹۰)۔

سفارش کی دو قسمیں ہیں: اول: درست سفارش۔ دوم: ناحق ونادرست سفارش۔

پہلی قسم: یعنی درست سفارش جس کو قرآن کی زبان میں ''شفاعت حسنہ'' کہتے ہیں، اس میں سفارش کرنیوالا اور جس کے حق میں سفارش کی جاتی ہے،

---

[1] استاذ المعہد العالی الاسلامی، حیدرآباد۔

دونوں ماجور ہوتے ہیں، بلکہ ایک طرح کا یہ صدقہ جاریہ ہے کہ جب تک وہ شخص سفارش کردہ شی کو بروئے کار لاتا رہے گا، تب تک سفارش کرنے والے کو بھی ثواب ملتا رہے گا۔

دوسری قسم: یعنی ناجائز وناحق سفارش جس کو قرآن کی زبان میں ''شفاعت سیئہ'' کہتے ہیں۔ اس میں شفاعت حسنہ کے برعکس سفارش کرنے والا اس دوسرے شخص کے گناہ وجرم میں شریک متصور ہوتا ہے، جس کے حق میں اس نے سفارش کی ہے اور اللہ کے یہاں اس کا بھی مواخذہ ہوگا، ان ہی باتوں کو قرآن نے اپنے معجزانہ الفاظ واسلوب میں اس طرح بیان کیا ہے:

''من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها، ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها، وكان الله على كل شيئ مقيتا'' (نساء:۸۵) (جو کوئی اچھی سفارش کرے گا اس کو اس میں حصہ ملے گا اور جو کوئی بری سفارش کرے گا اس پر اس میں سے بار رہے گا اور اللہ ہر چیز پر طاقت رکھنے والا ہے)۔

ووٹر جس امیدوار کو ووٹ دیتا ہے اس کے بارے میں الیکشن کمیشن بورڈ سے سفارش کرتا ہے کہ فلاں پارلیمنٹ کا ممبر بننے کا اہل ہے اور وہ اس عہدہ کو بحسن وخوبی انجام دے سکتا ہے، پس جو ووٹر اچھے اخلاق وکردار کے مالک، خدمت خلق کے جذبہ سے سرشار، ملک وملت کے بہی خواہ، امانتدار اور باصلاحیت امیدوار کو ووٹ دے گا، وہ اللہ کے یہاں ماجور ہوگا، خواہ وہ امیدوار کامیاب ہو یا کامیاب نہ ہو۔ اگر وہ الیکشن میں کامیاب ہوگیا تو وہ اپنے عہدہ پر فائز رہتے ہوئے جتنے بھی رفاہی کام اور کار خیر کرے گا اور اس سے متعلق لوگوں کے حقوق کو بروئے کار لائے گا، ان سب کا ثواب اس ووٹر کو بھی ملے گا۔ اس کے برعکس مجرم زمانہ، اخلاق وکردار سے بے بہرہ، خدمت خلق کے جذبہ سے عاری، ملک وملت کے بدخواہ، خائن اور نااہل امیدوار کو ووٹ دے گا تو وہ گنہگار اور اللہ کے یہاں جوابدہ ہوگا۔ اگر وہ امیدوار الیکشن میں کامیاب ہوگیا تو اس عہدہ پر رہ کر جو ظلم وزیادتی کرے گا اور لوگوں کے حقوق کو تلف کرے گا ان سب گناہوں میں وہ بھی سہیم وشریک ہوگا اور اس کی سزا پانے کا مستحق ہوگا، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے ''وكان الله على كل شيئ مقيتا'' (نساء:۸۵) (اور اللہ ہر چیز پر طاقت رکھنے والا ہے) کہہ کر اس کی طرف اشارہ کردیا ہے کہ اگر اچھی اور برحق سفارش ہوگی تو اللہ اجر وثواب سے نوازنے پر قادر ہے، اسی طرح جو ناحق اور نادرست سفارش کرے گا اس کو سزا دینے پر بھی قدرت رکھتا ہے۔

علامہ قرطبیؒ نے شفاعت کا ایک معنی دعا کا بھی نقل کیا ہے۔ اس اعتبار سے جو شخص کسی باصلاحیت اور اہل امیدوار کے جیتنے کی دعا کرے گا، اس کو ثواب ملے گا اور جو نااہل امیدوار کے حق میں دعا کرے گا وہ گنہگار ہوگا۔

تیسری حیثیت مشورہ:

مشورہ سے حکومت کا قیام اور امور مملکت کو انجام دینا اسلام کا طرۂ امتیاز ہے، اس سلسلہ میں اسلام کا نقطۂ نظریہ ہے کہ ارباب حل وعقد خلیفہ منتخب کریں اور عوام ان کے تابع ہوں، ملک میں اصحاب رائے اور ارباب حل وعقد کی ایک مجلس مشاورت ہو جو امیر المومنین کا انتخاب کرے۔ حضرت عبداللہ بن زبیرؓ نے حضرت معاویہؓ سے مخاطب ہو کر فرمایا:

''ہم آپ کے سامنے چند باتیں پیش کرتے ہیں۔ آپ ان میں سے جس کو چاہیں اختیار فرمالیں:

اول: یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت پر عمل کریں اور خلافت کے معاملہ کو ویسے ہی بلا نامزدگی مسلمانوں کے انتخاب پر چھوڑ جائیں کہ وہ جس کو چاہیں خلیفہ بنالیں اور اگر آپ کو یہ بات پسند نہیں ہے تو سنت صدیقی پر عمل کریں کہ ایسے شخص کو اپنا قائم مقام مقرر فرمائیں جو آپ کی قوم وخاندان کا نہ ہو، یہ بھی پسند نہ ہو تو سنت فاروقی پر عامل ہوں کہ ایسے چھ شخصوں کو نامزد کر جائیں جو نہ آپ کے خاندان وقبیلہ کے ہوں، اور نہ ان میں آپ کا بیٹا ہو، وہ چھ شخص اپنے آپ میں سے جس کو چاہیں خلیفہ منتخب کرلیں'' (تاریخ اسلام از شاہ معین الدین ندوی ۲/ ۱۳)۔

اللہ تعالیٰ نے خود آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اہم امور میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مشورہ لینے کا حکم دیا: ''وشاورهم في الأمر'' (آل عمران: ۱۵۹) یعنی معاملات میں ان سے مشورہ لیتے رہئے، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے واقعہ افک میں حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت اسامہ رضی اللہ، حضرت زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا اور حضرت بریرہؓ سے مشورہ لیا (بخاری، کتاب المغازی، باب حدیث الافک ۲/ ۵۹۵، ۵۹۶) غزوۂ احد میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی رائے مدینہ منورہ میں رہ کر دشمنان اسلام سے مقابلہ کی تھی؛ لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے مشورہ کو قبول فرمایا کہ مدینہ منورہ سے باہر جنگ لڑی جائے (فتح الباری ۷/ ۴۳۹)

غزوۂ احزاب میں حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کے مشورہ سے خندق کھودی گئی (حوالہ سابقہ ۷/۴۹۹) بدر کے قیدیوں کے بارے میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی رائے سے موافقت فرمایا اور اسی پر فیصلہ فرمایا (تفسیر رازی ۱۴/۵۳۸، ۵۳۹، سورہ انفال: ۶۷)۔

آج کل پارلیمنٹ اور اسمبلی کے ارکان کا حال آپ کے سامنے کھلی کتاب کی طرح عیاں ہے کہ وہ علم و دانش سے کس قدر عاری ہیں، بلکہ ہمارے ملک میں بعض ایسے ارکان مقننہ بھی تھے اور ہیں جو دستخط کی صلاحیت سے بھی بے نیاز ہیں اور نشان ابہام سے کام چلاتے ہیں۔ اب بات اس سے بھی آگے جا چکی ہے اور بڑی تعداد میں ایسے عناصر مجالس قانون ساز میں پہنچ رہے ہیں جو پولیس کے یہاں نامزد اور نامور مجرم ہیں، ان پر قتل، زنا، غصب اور رہزنی کے علانیہ جرائم ہیں، پہلے پولیس ان کو گرفتار کرنے کے لئے ان کا پیچھا کرتی تھی، اب ان کی حفاظت وسلامتی کے لئے ان کے پیچھے پیچھے رہتی ہے۔ اس کے ذمہ دار ووٹرس ہیں؛ کیونکہ ان سے الیکشن کمیشن نے ان کے حلقہ سے حکومت کی تشکیل کے لئے ممبر منتخب کرنے کے بارے میں مشورہ کیا اور انہوں نے اپنی رائے دہی کے ذریعہ مشورہ دیا کہ مذکورہ بالا صفات کے افراد کو حکومت کی تشکیل میں شامل کیا جائے، تو ظاہر ہے کہ ایسی حکومت کیسی ہوگی؟

حدیث میں صحیح مشورہ دینے کا حکم ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''المستشار مؤتمن'' (ابوداؤد، کتاب الادب، باب فی المشورة، ج: ۲، ص: ۶۹۹) یعنی جس سے مشورہ طلب کیا جائے وہ مشورہ دینے کے بارے میں امین ہے اور امانت کا تقاضا یہ ہے کہ صحیح اور درست مشورہ دیا جائے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''أن تؤدوا الأمانات إلی أهلها'' (سورۂ نساء: ۵۸) (اللہ تمہیں حکم دیتا ہے کہ امانتیں ان کے اہل کو سپرد کرو)۔

علامہ قرطبیؒ نے امانت کے معنی وسیع تر بتایا ہے اور وہ یہ ہے کہ امانت کا لفظ حقوق اللہ اور حقوق العباد کو شامل ہے، استدلال میں حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اور حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کا قول نقل کیا ہے: ''الأمانة فی کل شئی'' (تفسیر قرطبی ۵، ۱۶۶) (امانت کا تعلق ہر چیز سے ہے)۔

اس اعتبار سے حق رائے دہی سے استفادہ کرتے ہوئے ووٹرس کو چاہیے کہ وہ ایسے امیدوار کے نشان انتخاب پر مہر لگائیں جو باصلاحیت، حسن اخلاق وکردار کا پیکر، فرض شناس، قوم وملک کا ہمدرد اور ان کے لئے مفید ہو، چنانچہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''جو شخص نیک بات اور بھلائی کا راستہ درست بتائے، تو اس کو اتنا ہی ثواب ملے گا جتنا کہ کرنے والے کو ملے گا'' (ابوداؤد، کتاب الادب، باب فی الدال علی الخیر ۲، ۶۹۹) ورنہ از روئے شرع خائن اور اللہ کے یہاں جوابدہ ہوں گے۔

چوتھی حیثیت وکالت:

وکالت میں انسان اپنے کام کا کسی کو نمائندہ اور وکیل بناتا ہے۔ ووٹ ایک حق ہے، جس کو لوگ استعمال کرتے ہوئے سیاسی امور میں کسی کو نامزد کرتا ہے کہ فلاں امیدوار اس حلقہ سے حکومت کی تشکیل کرنے اور وزیر اعظم منتخب کرنے کے لئے وکیل ہے۔ واضح ہو کہ وکالت دو طرح کی ہوتی ہے:

اول یہ کہ اس کا فائدہ یا نقصان صرف موکل کی ذات تک محدود ہوتا ہے۔ دوسری یہ کہ اس کا فائدہ یا نقصان عام ہوتا ہے، یعنی موکل اور اس کے علاوہ تمام لوگوں تک متعدی ہوتا ہے۔ اس اعتبار سے کسی نااہل امیدوار کو ووٹرس نے ووٹ دے کر کامیاب کیا اور اس امیدوار نے قوم وملت کے حقوق کو پامال، یا کسی بھی طرح کا ظلم اور جرم کیا، تو چونکہ اس کے نقصان کا دائرہ وسیع ہے، اس لئے گناہ بھی اسی نسبت سے ہوگا اور ووٹرس بھی اس گناہ میں برابر کے شریک ہوں گے۔

ووٹ دینے کا حکم شرعی:

۲۔ اگر ووٹ شہادت کے درجہ میں ہے تو اس کا حکم شرعی کیا ہوگا؟ ووٹ دینا صرف جائز ہوگا یا مستحب، یا واجب؟

ووٹ دینا ایک گواہی بھی ہے، جیسا کہ اوپر ذکر آچکا ہے اور سچی گواہی دینا واجب ہے، لہٰذا جب حق کو حاصل کرنے اور ظلم سے روکنے کے لئے گواہی دینی ضروری ہو جائے، جیسا کہ موجودہ صورت حال ہے، تو ووٹ نہ دینا قرآن کی زبان میں گواہی کو چھپانا ہوگا اور یہ گناہ اور حرام ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

''ولا تکتموا الشهادة ومن یکتمها فإنه آثم قلبه'' (سورۂ بقرہ: ۲۸۳) (اور گواہی مت چھپاؤ اور جو شخص اس کو چھپا دے تو بیشک اس کا دل گنہگار ہے)۔

جہاں تک ووٹ دینے کی شرعی حیثیت کی بات ہے کہ آیا مستحب ہے یا واجب؟ تو مذکورہ بالا آیت شہادت اور درج ذیل وجوہات کی بناء پر واجب ہے۔

۱۔ الیکشن میں اپنے آپ کو الگ کرنا اور ووٹ دینے سے گریز کرنا بڑی ناعاقبت اندیشی کی بات ہوگی اور جو تھوڑا بہت لوگ الیکشن کے وقت مسلمانوں کا آنسو پونچھنے اور کچھ جھوٹے وعدے کرنے کی کوشش کرتے ہیں، وہ بھی ختم ہو جائے گا۔ مسلمان اس ملک میں ذلیل اور مغلوب گروہ بن کر رہ جائیں گے، یہ عملاً سنگھ پریوار کے منصوبہ کو کامیاب کرنے کے مترادف ہوگا جو چاہتے ہی ہیں کہ اقلیت کو ووٹ کے حق سے محروم کر دیا جائے اور ظاہر ہے کہ دشمنان اسلام کے منشاء کو پورا کرنا کسی طرح درست نہیں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

''والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون'' (سورۃ بقرہ: ۲۵۷) (اور جن لوگوں نے کفر اختیار کیا ان کے حمایتی طاغوت ہیں، جو انہیں روشنی سے نکال کر تاریکیوں کی طرف لے جاتے ہیں، یہی لوگ اہل دوزخ ہیں اس میں وہ ہمیشہ پڑے رہیں گے)۔

نیز ہندوستان اور اس جیسے جمہوری ممالک میں الیکشن سے بالکل کنارہ کشی اختیار کرنے کی وجہ سے سیاسی اور قومی سطح پر ان کی کوئی اہمیت باقی نہیں رہے گی، وہ رہے سہے اپنے مذہبی تشخصات کی حفاظت بھی نہیں کر پائیں گے؛ بلکہ جان و مال اور عزت و آبرو بھی خطرہ میں رہے گی، جن کا تحفظ شریعت کے بنیادی مقاصد میں سے ہے (دیکھئے: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص: ۵۶،۶۳،۶۴، المستصفى للغزالي ج:۱، ص:۲۰)؛ اس لئے کہ الیکشن میں حصہ لینا اور ووٹ دینا مسلمانوں پر لازم ہے۔ اس طرح ہم بادشاہ گر نہیں بن سکتے تو کم از کم بادشاہ گر کا کردار تو ادا کر سکتے ہیں۔

۲۔ جمہوری ملک میں ووٹ بھی ایک بڑی طاقت ہے، جس کے ذریعہ بام اقتدار پر چڑھا جاتا ہے، لہٰذا ووٹ سے پہلو تہی برتنا بالفاظ دیگر اپنے آپ کو سیاسی طاقت کے اعتبار سے کمزور کرنا ہوگا، جبکہ قرآن نے مسلمانوں کو قوت بڑھانے کا حکم دیا، تاکہ دشمنان اسلام کو مرعوب کیا جا سکے:

''وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم'' (سورہ انفال: ۶۰) (اور ان سے مقابلہ کے لئے جس قدر بھی تم سے ہو سکے سامان درست رکھو، قوت سے اور پلے ہوئے گھوڑوں سے جن کے ذریعہ سے تم اپنا رعب اللہ کے دشمنوں اور اپنے دشمنوں پر رکھتے ہو اور ان کے علاوہ دوسروں پر بھی کہ تم انہیں نہیں جانتے کہ اللہ انہیں جانتا ہے)۔

۳۔ ووٹ ایک نعمت اور مؤثر ہتھیار ہے؛ کیونکہ وہ ممالک جو جمہوری نوعیت کے ہیں، جن میں انتخابات کے ذریعہ حکومت بنتی ہے، ان میں تمام بالغ مردوں اور عورتوں کو ووٹ دینے کا حق ہوتا ہے، یہ حق اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک نعمت اور عطیہ ہے، پس جس طرح اور نعمتوں کے بارے میں اللہ کے یہاں بھی سوال ہوگا ''ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم'' (سورہ تکاثر: ۸) (پھر پوچھیں گے تم سے اس دن نعمت کے بارے میں) اسی طرح ووٹ دینے کے حق کے صحیح اور غلط استعمال کے بارے میں سوال ہوگا، باصلاحیت مستحق امیدوار کو ووٹ دینا نعمت کا صحیح استعمال ہوگا اور نا اہل امیدوار کو ووٹ دینا نعمت کا غلط استعمال ہوگا اور سرے سے ووٹ نہ دینا حاصل شدہ نعمت کو ضائع کرنا اور ناقدری شمار ہوگا اور ایسا کرنے والا اللہ تعالیٰ کے یہاں جوابدہ ہوگا۔

زیر بحث مسئلہ میں ووٹ دینے میں شرکت کرنا اور ووٹ دینے سے گریز کرنا، دونوں ہی صورتیں شر و فساد سے خالی نہیں، البتہ ووٹ دینے کی صورت میں جو شر ہے، وہ ووٹ نہ دینے کی صورت کے شر سے کمتر ہے؛ کیونکہ ووٹ نہ دینے کی صورت میں دین، جان، مال اور عزت کی حفاظت مشکل ہو جائے گی اور ووٹ دینے کی صورت میں جزوی طور پر غیر اسلامی حکومت کے قیام میں تعاون ہے، ایسے موقعوں پر اسلام کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ برے شر اور ضرر سے بچنے کے لئے کمتر درجہ کے شر اور ضرر کو گوارہ کیا جائے، چنانچہ فقہاء نے اس طرح کے اصول و قواعد کو مختلف الفاظ اور تعبیرات میں بیان کیا ہے:

''إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما'' (سابقہ حوالہ ۱:۸۹) (جب دو برائیاں درپیش ہوں تو کمتر برائی کو گوارا کر کے بڑی برائی کو روکا جائے گا)۔

''من ابتلي ببليتين وهما متساويان، بأخذ بأيتهما شاء، وإن اختلفا يختار أهونهما'' (سابقہ حوالہ) (کوئی شخص دو نقصانوں میں مبتلا ہو اور دونوں نقصان مساوی ہوں، تو جس نقصان کو گوارا کرنا چاہیے کر سکتا ہے، اور اگر دونوں نقصان باہم متفاوت ہوں، تو کمتر درجہ کے نقصان کو اختیار کر کے بڑے نقصان سے بچے گا)۔

الیکشن میں امیدوار بننے کی شرعی حیثیت:

۳۔ الیکشن میں اپنے آپ کو بحیثیت امیدوار پیش کرنے کا کیا حکم ہے؟

آج کل الیکشن کا نظام کچھ ایسا ہے کہ امیدوار کو الیکشن کمیشن میں نامزدگی کے کاغذات خود داخل کرنے ہوتے ہیں، پھر انتخابی مہم چلانے میں جہاں ان کے دوسرے رفقاء اور حمایتی شریک کار ہوتے ہیں، وہیں خود بھی سرگرم عمل ہوتے ہیں، جگہ جگہ جلسہ جلوس کرتے ہیں، ریلی نکالتے ہیں اور لوگوں سے ووٹ دینے کی اپیل کرتے ہیں، ہر امیدوار اپنی زبان سے خود اپنی تعریف اور کارنامے کی داستان بیان کرتا ہے، بالفاظ دیگر موجودہ انتخابی نظام میں امیدوار خود اپنے آپ کو عہدہ کے لئے پیش کرتا ہے اور منصب کا طالب ہوتا ہے اور اس مقصد کے حصول کے لئے پوری طاقت صرف کردیتا ہے۔ حتی کہ بعض مرتبہ بعض امیدوار عوام کے درمیان روپے اور کپڑے وغیرہ بھی تقسیم کرتے ہیں تاکہ عوام ان کے حق میں ووٹ دیں، امیدوار کا یہ طریقہ کار اور اس ایک ذمہ دارانہ منصب کا مدعی اور طالب ہونا اسلامی تعلیمات کے خلاف ہے؛ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے قول وعمل سے امت کو تعلیم دی ہے کہ منصب کے حریص وطالب کو منصب سے سرفراز نہ کیا جائے؛ چنانچہ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کا ارشاد ہے کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس گیا، میرے ساتھ میرے دو چچازاد بھائی تھے، ان میں سے ایک نے کہا: یا رسول اللہ! مجھ کو کسی علاقہ کا گورنر بنادیجئے، دوسرے نے بھی ایسا ہی کہا، اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ کی قسم ہم اس شخص کو عہدہ نہیں دیتے جو اس کا طالب اور حریص ہو (صحیح مسلم، کتاب الامارۃ، باب النہی عن طلب الامارۃ والحرص علیہا، ج: ۲، ص: ۱۲۰) ایک دوسری حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبدالرحمن بن سمرہؓ سے مخاطب ہوکر فرمایا:

”لا تسأل الإمارة فإن أعطيتها عن مسئلة، وكلت إليها، وإن أعطيتها عن غير مسئلة أعنت عليها“ (حوالہ سابق) (عہدہ اور حکومت کی طلب مت کرو؛ کیونکہ اگر تجھے طلب سے ملے گا، تو خدا تجھے چھوڑ دے گا، اور جو بغیر طلب کے ملے تو اللہ تعالیٰ اس پر تیری مدد کرے گا)۔

معلوم ہوا کہ جب کسی کو کوئی منصب طلب کے بعد ملتا ہے تو اللہ تعالیٰ کی مدد شامل حال نہیں ہوتی، اور وہ شخص لغزشوں اور خطاؤں سے محفوظ نہیں رہ پاتا؛ بلکہ منصب کے ساتھ بے یار ومددگار چھوڑ دیا جاتا ہے، مختلف نوع کی آزمائشوں سے دوچار ہوتا ہے اور طرح طرح کی مشکلات میں گھر جاتا ہے (دیکھئے: تفسیر قرطبی، ج: ۹، ص: ۱۴۲)۔

”من ابتغى القضاء وسأل شفعاء، وكل إلى نفسه، ومن أكره عليه انزل الله عليه ملكا يسدده“ (رواہ الترمذی وابوداود، ترغیب وترہیب ۳، ۱۱۵) (جو شخص عہدۂ قضا کا طالب ہو اور اس کے لئے سفارشی مہیا کرے، تو اس کو اس کے نفس کے حوالہ کردیا جاتا ہے۔ (یعنی اللہ کی طرف سے اس کی کوئی مدد نہیں ہوتی) اور جسے عہدۂ قضا کے لئے مجبور کیا گیا تو اللہ تعالیٰ اس پر ایک فرشتہ نازل فرماتا ہے، جو اس کو سیدھا راستہ دکھاتا ہے)۔

حدیث میں عہدۂ قضا کا ذکر تمثیل کے طور پر ہے، تحدید مقصود نہیں ہے، مطلب یہ ہے کہ کوئی بھی عہدہ ہو، اگر طلب، چاہت اور سفارش کے ذریعہ حاصل ہو تو ایسے لوگوں کے ساتھ اللہ کی مدد نہیں ہوتی اور اگر بغیر چاہت وطلب اور سفارش کے عہدہ ملے تو اس پر اللہ کی مدد ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ اس کا معاون فرشتہ کو بنادیتا ہے، جو اسے صحیح رائے کی طرف رہنمائی کرتا ہے اور درست راستہ بتاتا ہے، جس کی وجہ سے وہ شخص اپنے فرض منصبی کو انجام دینے میں کامیاب رہتا ہے، اس کا بہترین نمونہ حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عمر کا درخشاں دور خلافت ہے۔

موجودہ دور کے امیدوار عموماً ایسے ہوتے ہیں کہ قوم وملت اور ملک کی خدمت کے بجائے اپنے اور خاندان والوں کی خدمت ہی ان کا مقصود ہوتا ہے، ہمارے ملک میں انتخاب میں حصہ لینے اور عوامی نمائندہ منتخب ہونے کے لئے نہ علم ودانش کی شرط ہے، نہ اخلاق وکردار اور امانت ودیانت کی۔

اسلامی نقطۂ نظر سے امیدوار ایسا ہونا چاہیے کہ وہ اپنی دیانت وامانت، جذبۂ خدمت اور نمائندگی کی صلاحیت میں نسبتاً بہتر اور قوم وملک کے لئے مفید ہو، جیسا کہ اوپر ذکر آچکا ہے۔

مخالف شریعت قانون ساز ادارے کا ممبر بننا:

۴۔ غیر مسلم ملکوں میں اور بہت سے مسلم ملکوں میں بھی قانون ساز ادارے مخالف شریعت قوانین بھی بناتے ہیں، ایسی صورت میں ان اداروں کا ممبر بننا درست ہوگا یا نہیں؟ خاص کر ان حالات میں کہ ہندوستان کے موجودہ قانون کے مطابق اگر کوئی پارٹی اپنے ممبروں کے لئے وہپ جاری کردے تو وہ پارٹی کی پالیسی کے

مطابق ووٹ دینے کا پابند ہوجاتا ہے اور اپنے ضمیر کی آواز پر ووٹ دینے کا اختیار نہیں رکھتا۔

مذکورہ صورت میں قانون ساز ادارے کا ممبر بننا اور کسی ممبر کا اپنی پارٹی کے جاری کردہ وہیپ کے مطابق ووٹ دینا، جبکہ اس پارٹی کی پالیسی مخالف شریعت ہو، اسلامی اصول کے اعتبار سے درست نہیں ہے؛ کیونکہ ایسی صورت میں شرپسند عناصر پارٹی کو مضبوط و مستحکم کرنا لازم آئے گا اور بالواسطہ اس کے باطل عزائم ونظریات کی تائید کرنا ہوگا جس سے اسلام اور مسلمانوں کا نقصان ہوگا، اسی طرح مذکورہ قانون ساز ادارے کا ممبر بننا جو کہ مخالف شریعت قوانین بھی بناتے ہیں، شریعت اسلامیہ کے خلاف مدد کرنا ہوگا۔ ظاہر ہے کہ دونوں ہی صورتیں معصیت پر مبنی ہیں اور معصیت پر تعاون کرنا شرعاً ناجائز وحرام ہے؛ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

''ولا تعاونوا على الإثم والعدوان واتقوا الله إن الله شديد العقاب'' (مائدہ:۲) (اور گناہ اور زیادتی میں ایک دوسرے کی مدد نہ کرو اور اللہ سے ڈرتے رہو بے شک اللہ سخت سزا دینے والا ہے)۔

''يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق'' (ممتحنہ:۱) (اے ایمان والو! نہ بناؤ میرے اور اپنے دشمنوں کو دوست، تم ان کو پیغام بھیجتے ہو دوستی سے اور وہ منکر ہوئے ہیں اس سے جو تمہارے پاس آیا سچا دین)

معلوم ہوا کہ عام حالات میں غیر مسلموں سے گہری دوستی کرنا درست نہیں ہے، اسی طرح کسی ایسے قانون ساز ادارے کا ممبر بننا جو بعض اوقات مخالف شریعت قوانین بھی بناتے ہوں درست نہیں، اسی طرح ایسی پارٹی کا ممبر بن کر رہنا جس کی پالیسی مخالف شریعت ہو، یا جس نے اعلانیہ اسلام اور مسلمانوں کی مخالفت کو اپنا مقصد بنالیا ہو، اور جس میں اپنے ضمیر کی آواز پر ووٹ دینے کا اختیار نہ ہو، شرعاً صحیح نہیں ہے، مسلم ممبر کو چاہیے کہ اس طرح کی پارٹی سے نکل کر ایسی سیکولر پارٹی کا ممبر بنیں، جو اسلام دشمن اور مسلم مخالف نہ ہو، اس کی پالیسی ہماری اسلامی شریعت کے خلاف نہ ہو، ایسی سیکولر سیاسی پارٹی کے ممبر بننے کے جواز پر درج ذیل آیت دلالت کرتی ہے:

''لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين'' (ممتحنہ:۸) (اللہ تم کو منع نہیں کرتا ان لوگوں سے جو لڑے نہیں تم سے دین پر اور نکالا نہیں تمہارے گھروں سے کہ ان سے کرو بھلائی اور انصاف کا سلوک، بیشک اللہ چاہتا ہے انصاف والوں کو)۔

امام قرطبی اس آیت کی تفسیر کے ذیل میں لکھتے ہیں: ''یہ آیت اللہ تبارک وتعالیٰ کی طرف سے ان لوگوں سے تعلق کے بارے میں رخصت پر دلالت کرتی ہے، جن لوگوں نے مومنوں سے دشمنی نہیں کی، اور نہ ہی ان سے جنگ لڑی''۔

جہاں تک موجودہ حالات میں غیر مسلم ملکوں میں اور بہت سے مسلم ملکوں میں بھی قانون ساز ادارے مخالف شریعت رویہ اختیار کرتے ہیں اور مخالف شریعت قوانین بھی بناتے ہیں، ایسی صورت میں ان اداروں کا ممبر بننا عام حالات سے مختلف ہوگا اور شرعی حکم بھی مختلف ہوگا، جیسا کہ اہل علم سے یہ بات مخفی نہیں ہے کہ شریعت اسلامیہ میں عام اور خصوصی حالات کے درمیان حکم میں فرق ہے، شراب نوشی، مردار کا کھانا اور خون کے استعمال کو عام حالات میں حرام قرار دیا گیا ہے اور اضطرار کی حالت میں مباح قرار دیا گیا ہے (مائدہ:۳) یہاں بھی خصوصی حکم ہوگا، یعنی ان اداروں کا ممبر بننا درست ہوگا؛ اس لئے کہ ان اداروں میں رہ کر جہاں تک ممکن ہوسکے مخالفت کی جاسکتی ہے اور مخالف شریعت قوانین بنائے جاتے وقت اس کے خلاف صدا بلند کرسکتا ہے، اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

''من رأى منكم منكرا، فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان'' (مسلم، كتاب الايمان، باب كون النهي عن المنكر ۱۰۵) (تم میں سے جو شخص خلاف شرع کوئی کام ہوتا ہوا دیکھے تو چاہیے کہ اسے بزور طاقت روکے، اگر بزور طاقت روکنے پر قادر نہ ہو تو اپنی زبان سے روکے اور اگر زبان سے بھی روکنے پر قادر نہ ہو تو دل سے برا سمجھے)۔

ان اداروں سے باہر رہ کر صدائے مخالفت صدا بصحرا ثابت ہوگی۔ نیز یہاں دو مفسدہ پائے جاتے ہیں: ایک ممبر بننے میں معصیت پر تعاون اور دوسرا ممبر نہ بننے کی صورت میں اسلام اور ملت کا نقصان کہ مخالف شریعت قوانین بنیں گے اور شریعت اسلامیہ کا اصول یہ ہے کہ جب کسی مقام پر دو مفسدے جمع ہوجائیں اور دونوں سے بچنا ممکن نہ ہو، بہر حال کسی ایک کا ارتکاب ناگزیر ہوجائے تو ان میں سے جو کمتر درجہ کا مفسدہ ہوگا اس کو گوارا کیا جائے گا۔

''إذا تعارض مفسدتان روعی أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما'' (الاشباہ والنظائر، ابن نجیم ۸۹،۱) ''لوكان أحدهما أعظم ضررا من الآخر، فإن الأشد يزال بالأخف'' (حوالہ سابقہ)۔

ظاہر ہے کہ ان اداروں کے ممبر بننے کا مفسدہ کمتر درجہ کا ہے؛ کیونکہ کسی حد تک مخالف شریعت قوانین بنتے وقت اس کے خلاف احتجاج ممکن اور مؤثر بھی ہوگا۔

دستور سے وفاداری کی حلف برداری کا حکم:

۵۔ جو لوگ قانون ساز اداروں کے رکن منتخب ہوتے ہیں، انہیں دستور سے وفاداری کا حلف اٹھانا پڑتا ہے، اور دستور میں بہت سی دفعات خلاف شریعت بھی ہوتی ہیں، تو یہ عمل کہاں تک درست ہوگا؟

حلف اٹھانا یا قسم کھانا دراصل جس چیز کی حلف برداری ہوتی ہے یا جس کی قسم کھائی جاتی ہے، اس سے مقصود اس کی تعظیم ہے اور اس کی شان کو بڑھانا اور اس کی عظمت کا اعتراف ہے اور اس قسم کی تکریم و تعظیم سوائے اللہ کے کسی اور کے لئے روا نہیں ہے۔

''وهذا النوع من التعظيم لا يستحقه إلا الله تعالى'' (بدائع الصنائع للکاسانی ۱۷،۳)۔

اس وجہ سے شریعت اسلامیہ نے غیر اللہ کی قسم کھانے اور اس کی حلف برداری کو ناجائز قرار دیا ہے؛ چنانچہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''تم میں سے جو قسم کھانا چاہے تو وہ اللہ کی قسم کھائے یا چھوڑ دے''

''فمن كان حالفا فليحلف بالله أو ليدع'' (مسلم، ایمان، باب من حلف باللات)۔

ایک دوسری روایت میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''جس نے غیر اللہ کی قسم کھائی اس نے شرک کیا''

''من حلف بغير الله فقد أشرك'' (ابوداؤد، کتاب الایمان والنذر، باب فی کراهیة الحلف بغیر الله، حدیث نمبر: ۳۲۵۱، مسند احمد ۸۶،۸۷،۲)۔

لہٰذا دستور سے وفاداری کا حلف اٹھانا اپنے اصل کے اعتبار سے درست نہیں ہے؛ کیونکہ یہ غیر اللہ کی حلف برداری ہے؛ اس لئے کہ دستور میں جو قوانین لکھے ہوئے ہیں وہ اللہ کا کلام نہیں ہے اور دستور میں بہت سی دفعات خلاف شریعت بھی ہوتی ہیں، اس اعتبار سے اس کی تائید اور حمایت کرنا ہوگا اور یہ ایک غیر شرعی امر اور گناہ ہے۔ پس مسلم ممبروں کو اس سے بچنا چاہیے، اگر انہیں اس پر مجبور کیا جائے، تو ممکن حد تک قانون کے دائرہ میں رہتے ہوئے اس بات کی کوشش کرنی چاہیے کہ ان کو اس سے مستثنیٰ قرار دیا جائے، تاہم اگر ایسا ممکن نہ ہو، اس کے بغیر قانون ساز ادارے میں ممبر باقی رہنا خطرے میں ہو یا اس سے محرومی کا اندیشہ ہو تو کراہت خاطر کے ساتھ دستور سے وفاداری کا حلف اٹھانا جائز ہوگا؛ اس لئے کہ یہ ایک حاجت ہے اور حاجت ضرورت کے درجہ میں آ کر ناجائز چیزوں کے لئے وقتی اور عارضی طور پر وجہ جواز بن جاتی ہے، خواہ حاجت شخصی و انفرادی ہو یا اجتماعی: ''الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة'' اور ''الضرورات تبيح المحظورات'' (الاشباہ والنظائر لابن نجیم، ۸۷،۹۳،۱)، نیز فقہی قاعدہ ہے: ''لا واجب مع العجز ولا حرام مع الضرورة'' (القواعد الفقهية بين الاصالة والتوجيه، ص: ۲، إعلام الموقعين ۴۱،۲)۔

اور یہاں مذہبی اور ملی مفاد کی خاطر قانون ساز ادارے میں رہنا ہے۔

بائبل پر حلف لینا:

۶۔ بعض عیسائی ملکوں میں ممبر کو بائبل پر حلف لینا پڑتا ہے، خواہ وہ کسی مذہب کا ہو تو کیا مسلم ارکان کے لئے یہ عمل درست ہوگا؟

اہل علم سے یہ بات مخفی نہیں ہے کہ بائبل محرف اور تبدیل شدہ ہے، اپنی اصل حالت میں محفوظ نہیں ہے، خاص طور پر مسلمان اس کتاب کو اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت کو اللہ پر جھوٹ اور بہتان گردانتے ہیں؛ اس لئے اصولی طور پر کسی مسلمان کے لئے بائبل لے کر حلف اٹھانا، اس پر ہاتھ رکھ کر قسم کھانا شرعاً جائز نہیں ہوگا؛ کیونکہ یہ بائبل کی تعظیم اور بحالت موجودہ اس کے اللہ کی طرف سے ہونے کی تصدیق کے مترادف ہوگا۔ پس اگر عیسائی ملکوں میں مسلم ممبر سے بائبل پر حلف برداری کا مطالبہ ہو تو وہ اولاً قرآن کا مطالبہ کرے اور قرآن پر قسم کھائے، اگر قرآن نہ دیا جائے اور بائبل پر ہی حلف کا مطالبہ اور اصرار ہو تو اس کے لئے بائبل کو

دل سے سچ اور حق نہ سمجھتے ہوئے کراہت خاطر کے ساتھ بائبل پر حلف لینے کی گنجائش ہوگی؛ اس لئے کہ ایسی صورت میں اس کے لئے یہ ایک حاجت ہے اور جیسا کہ اوپر ذکر ہوا کہ حاجت وضرورت کے وقت شرعاً ناجائز چیزیں وقتی طور پر مباح ہوجاتی ہیں (سابقہ حوالہ جات)۔

سیکولر پارٹیوں میں شرکت:

۷۔ بعض سیکولر پارٹیاں مسلمانوں کے مفادات کے تحفظ کے لئے زیادہ مناسب سمجھی جاتی ہیں؛ لیکن ان کے منشور کی بعض دفعات مخالف اسلام یا مسلم مفادات کے مغایر ہوتی ہیں، کیا ایسی پارٹیوں میں شریک ہونا، ان کی طرف سے انتخاب لڑنا اور ان کی حکومت میں شامل ہونا جائز ہوگا؟

ظاہر ہے کہ کسی نہ کسی پارٹی میں شامل ہونا ضروری ہے، دور حاضر میں تمام پارٹیاں کچھ نہ کچھ ہندوستان اور اس جیسے جمہوری ممالک میں کوئی سیکولر پارٹی ایسی نہ ہو جس کے منشور میں اسلام اور مسلمانوں کے مفادات کے خلاف دفعات نہ ہوں تو ایسی سیکولر پارٹی میں شریک ہونا اور اس کی طرف سے انتخاب لڑنا اور اس کی حکومت میں شامل ہونا جائز ہوگا، جس کے منشور میں کم سے کم دفعات مخالف اسلام یا مسلم مفادات کے مغایر ہوں؛ اس لئے کہ اسلام کا اصول یہ ہے کہ اگر کسی جگہ دو یا دو سے زیادہ مفاسد وشر جمع ہوجائیں اور کسی ایک مفسدہ کو روبہ عمل لائے بغیر چارہ نہ ہو تو کمتر درجہ کے مفسدہ اور شر کو اختیار کیا جائے اور بڑے مفسدہ وشر سے بچا جائے گا۔

''یتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام''، ''الضرر الاشد یدفع بالضرر الأخف''، ''یختار أهون الشرین''
(الاشباہ والنظائر لابن نجیم ۱،۸۸،۸۹،۹۰، مجلۃ الاحکام العدلیۃ ۲۸،۲۷،۲۶،۹)۔

امام ابوحنیفہ نے مبتلیٰ بہ کے بارے میں فرمایا: کمتر درجہ کی بلیہ کو اختیار کرے گا۔ ''یختار ما هو الأهون فی زعمه'' (الاشباہ والنظائر لابن نجیم ۱،۹۱)۔

البتہ اس طرح کی سیکولر پارٹیوں میں شریک ہونے والے مسلمانوں کو چاہیے کہ وہ اپنے آپ کو سب سے پہلے اسلام اور مسلمانوں کا نمائندہ تصور کریں اور وہ عہد کریں کہ مخالف اسلام اور مسلم مفادات کے مغایر دفعات کی مخالفت کریں گے؛ کیونکہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''تم میں سے جو شخص خلاف شرع کوئی کام ہوتا ہوا دیکھے تو چاہیے کہ اسے بزور طاقت روکے، اگر بزور طاقت روکنے پر قادر نہ ہو تو اپنی زبان سے روکے اور اگر زبان سے بھی روکنے پر قادر نہ ہو تو اپنے دل سے برا سمجھے اور یہ ایمان کا کمتر درجہ ہے'' (مسلم، کتاب الایمان، باب کون النہی عن المنکر ۱/۵۱، ترمذی، کتاب الفتن، باب ما جاء فی تغیر المنکر ۲/۴۰)۔

اور اگر وہ بھی وہاں جا کر اسی رنگ میں ڈھل جائیں، اس کے ہاں میں ہاں ملانے لگیں، گویا پارٹی کی ہر پالیسی اور تمام تر دفعات کی تائید کرنے لگیں خواہ وہ اسلام کے خلاف اور مسلمانوں کے مفادات کے مغایر ہوں، تو وہ گنہگار ہوں گے اور اللہ کے یہاں ملّی خیانت کی بابت جواب دہ ہوں گے؛ چنانچہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''جو شخص ظالم کے ساتھ چلے تا کہ اس کی مدد کرے یہ جانتے ہوئے کہ وہ ظالم ہے تو وہ اسلام (کے دائرہ) سے خارج ہوگیا'' (معجم طبرانی، حدیث نمبر: ۶۱۹، تاریخ کبیر امام بخاری ۴/۲۵۰، حدیث نمبر: ۲۶۹۳)۔

اعلانیہ مسلم دشمن سیاسی پارٹی میں شمولیت کا حکم:

۸۔ جو سیاسی پارٹیاں کھلے طور پر مسلم دشمن ہیں اور ان کے منشور میں اسلام اور مسلمان کی مخالفت شامل ہو، کیا کسی مسلمان کے لئے اس پارٹی میں شریک ہونا جائز ہوگا؟ نیز اگر کسی کی نیت ہو کہ وہ پارٹی میں شریک ہو کر اس کے ایجنڈے کو بدلنے کی کوشش کرے گا تو کیا اس کے لئے اس پارٹی میں شامل ہونے کی گنجائش ہوگی؟

اس طرح کی اعلانیہ اسلام اور مسلم دشمن سیاسی پارٹیوں میں کسی مسلمان کے لئے شریک ہونا جائز نہیں ہوگا، جبکہ دوسری سیکولر پارٹیاں موجود ہوں جو مسلمانوں کے مفادات کے تحفظ کے لئے مناسب ہوں، یا اس کے مقابلہ میں کمتر درجہ کا ضرر رساں ہوں، جیسا کہ اوپر بات آچکی ہے کہ جب کسی کے سامنے کئی مفاسد اور ضرر جمع ہوجائیں تو ان میں بڑے مفسدے اور ضرر سے بچتے ہوئے کمتر درجہ کے مفسدہ وضرر کو اختیار کیا جائے گا۔

نیز جیسا کہ تفصیل سے پیچھے گزر چکا ہے اس طرح کی کھلے اسلام اور مسلم دشمن پارٹیوں میں شمولیت سے ان پارٹیوں کی تائید وحمایت اور ان کا حوصلہ افزائی کرنا لازم آئے گا جو کہ شرعاً معصیت ہے اور معصیت پر تعاون بھی گناہ اور ناجائز وحرام ہے۔ اللہ تعالیٰ نے کھلے الفاظ میں فرمایا:

''اور گناہ اور زیادتی میں ایک دوسرے کی مدد نہ کرو اور اللہ سے ڈرتے رہو، بیشک اللہ سخت سزا دینے والا ہے'' (سورہ مائدہ: ۲، نیز دیکھئے: مائدہ: ۵۱، ۵۷، نساء: ۹-۱۱)۔

آل عمران: ۲۸، ۱۱۸، ہود: ۱۱۳، ممتحنہ: ۱)۔

اگر کسی مسلمان کی نیت ہو کہ وہ پارٹی میں شریک ہو کر اس کے ایجنڈے کو بدلنے کی کوشش کرے گا تو بھی اس کے لئے اس پارٹی میں شرکت کی گنجائش نہیں ہوگی؛ کیونکہ اس پارٹی کے مقابلہ میں دوسری سیکولر پارٹیاں موجود ہیں جن کے ایجنڈے میں مخالف اسلام یا مسلم مفادات کے مغایر دفعات سرے سے موجود نہیں ہیں، یا ہیں تو کم ہیں، یا اعلانیہ مخالف اسلام اور مسلم دشمن نہیں ہیں بلکہ بعض اعلانیہ مسلمانوں کے مفادات کے تحفظ کیلئے زیادہ مناسب سمجھی جاتی ہیں۔ نیز بظاہر اسباب کے اعتبار سے متشدد متعصب اور کھلے طور پر مسلم دشمن پارٹی کے ایجنڈے میں تبدیلی لانے کی کوشش جوئے شیر کے مرادف ہے، سوائے اس کے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے کرشمہ کا ظہور ہو اور اسلام کا حکم ظاہری اسباب اور قرائن قاطعہ پر مبنی ہوتا ہے نہ کہ باطن شی اور کرشمہ و کرامات پر۔

مسلمانوں کی علیحدہ سیاسی جماعت کا قیام:

۹۔ ایک ایسے ملک میں جہاں مسلمان اقلیت میں ہوں، مسلمانوں کے لئے علیحدہ سیاسی جماعت قائم کرنا جائز ہوگا؟ جبکہ اسے سیکولر ایجنڈے کے تحت ہی کام کرنا پڑتا ہے، نیز ایک احساس یہ بھی ہے کہ جہاں مسلمانوں کی آبادی مرتکز نہیں ہوتی ہے، وہاں خصوصاً اور دوسرے علاقوں میں عموماً مسلم سیاسی جماعت کا قیام مسلمان مخالف ووٹ کو متحد کر دیتا ہے اور اس سے فرقہ پرست تنظیمیں فائدہ اٹھا لیتی ہیں۔

ہندوستان اور اس جیسے غیر مسلم جمہوری ممالک میں مسلمانوں کو علیحدہ سیاسی جماعت قائم کرنے کی سعی کرنی چاہیے؛ کیونکہ اس کی وجہ سے ملک میں مسلمانوں کی ایک ساخت بنے گی۔ اسلام اور مسلم مفادات کا تحفظ آسان ہوگا اور مسلمانوں کی ایک سیاسی طاقت ہوگی اور ملک میں ان کا سیاسی وزن محسوس کیا جائے گا، غیروں کو انکے مذہب اسلام میں مداخلت کی جرأت نہیں ہوگی۔ اسلامی تشخصات اور مسلمانوں کے مصالح و مفادات کی حفاظت خود بخود ہوگی، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

''وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم'' (انفال: ۶۰) (اور ان سے مقابلہ کے لئے جس قدر بھی تم سے ہو سکے سامان درست رکھو قوت سے اور پلے ہوئے گھوڑوں سے جن کے ذریعہ تم اپنا رعب اللہ کے دشمنوں اور اپنے دشمنوں پر رکھتے ہو اور ان کے علاوہ دوسروں پر بھی کہ تم انہیں نہیں جانتے اللہ انہیں جانتا ہے)۔

قوت ایک جامع لفظ ہے جس میں وہ تمام تر طاقتیں شامل ہیں جو نتائج اور فیصلوں پر اثر انداز ہو سکیں، غیروں کو مرعوب کر سکیں، ان کو مسلمانوں کے ملی تشخصات اور ان کے پرسنل لاء میں مداخلت سے باز رکھیں، ان کے مذہبی جذبات کو مجروح کرنے سے ان کو دور رکھیں اور مخالف اسلام اور مسلمانوں کے مفادات کے مغایر قوانین وضع کرنے کے اقدامات کو روک سکیں۔

مسلمانوں کی اپنی سیاسی پارٹی ہونے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اس پارٹی میں غیروں کا داخلہ ممنوع ہوگا۔ مصلحتاً سیکولر ذہن کے حامل غیر مسلم لیڈروں کو بھی شامل کیا جا سکتا ہے، البتہ پارٹی میں کلیدی عہدوں پر مسلم لیڈر ہی فائز رہیں گے۔ جہاں تک یہ احساس کہ جہاں مسلمانوں کی آبادی مرتکز نہیں ہوتی ہے وہاں خصوصاً اور دوسرے علاقوں میں عموماً مسلم سیاسی جماعت کا قیام مسلمان مخالف ووٹ کو متحد کر دیتا ہے اور اس سے فرقہ پرست تنظیمیں فائدہ اٹھا لیتی ہیں۔

یقیناً یہ شبہ کیا جا سکتا ہے؛ لیکن چند امور قابل لحاظ ہیں، اور وہ یہ ہیں:

۱۔ فقہ اسلامی کا مشہور اصول و قاعدہ ہے: ''يتحمل الضرر الخاص لأجل دفع الضرر العام'' یعنی شخصی ضرر یا کمتر درجہ کے ضرر کو برداشت کیا جائے گا اور اجتماعی و عام ضرر سے بچا جائے گا (الاشباہ والحموی، ج: ۱، ص: ۲۵۶، مطبوعہ: پاکستان)۔

۲۔ نیز فقہاء نے مزید دوسرے فقہی قواعد لکھے ہیں جن سے مذکورہ قاعدہ کی مزید تائید ہوتی ہے اور وہ قواعد یہ ہیں: ''الضرر الأشد يدفع بالضرر الأخف'' ''إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما''، ''يختار أهون الشرين'' (الاشباه والنظائر لابن نجيم ۹۰، ۸۹، ۸۸، ۱، مجلة الاحكام العدلية ۲۶، ۲۷، ۲۸)

او پر ذکر کردہ فقہی قواعد اور مقاصد شریعت کے باہم درجہ بندی سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں کے لئے علیحدہ سیاسی جماعت قائم کرنا جائز ہے۔ جس شبہ کا ذکر کیا گیا ہے وہ محض وہم و شبہ ہی ہے؛ کیونکہ عملی طور پر ہندوستان کے کئی اسٹیٹ میں مسلمانوں کی سیاسی جماعت قائم ہیں، مثلاً: آندھرا پردیش میں مجلس اتحاد

المسلمین، آسام میں ''یونائیٹڈ ڈیموکریٹ فونڈ'' اور یوپی میں علماء کونسل، ان مسلم سیاسی جماعتوں سے مسلمانوں کے مذہب وملت کو کافی فائدے ہورہے ہیں، مسلم نوجوانوں کو دہشت گردی کے نام پر گرفتاری کی بابت بڑا اثر پڑا ہے اور آئے دن مسلم انکاؤنٹر کے واقعات میں بڑی کمی واقع ہوئی ہے۔

یقینا مسلمانوں کے لئے علیحدہ سیاسی جماعت قائم کرنے کی بابت جہاں قدر شعور، وسعت قلبی، بیدار مغزی اور غیروں سے عبرت وموعظت اور سبق لینے کی ضرورت ہے اور یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ زیادہ تر سیاسی پارٹیاں غیر مسلموں کی ہی ہیں، اپنی جگہیں سب زندہ اور سرگرم ہیں، مزید برآں قائم بھی کررہے ہیں اور مسلمان ابھی سوچ ہی رہے ہیں، آخران کے پاس کیا حکمت عملی ہے کہ ان کی پارٹی میں غیر مسلم اور مسلمان دونوں ہیں۔ دوسری طرف تھوڑی ہمت وحوصلہ کی ضرورت ہے، جیسا کہ شاعر نے سچ کہا:

عزم محکم ہوں تو ہوتی ہیں بلائیں پشیماں

۱۰۔ الیکشن میں خواتین کا کردار:

الف۔ ووٹنگ میں عورتوں کی شرکت:

پیچھے ووٹ کی پانچ حیثیتوں کا ذکر آیا ہے: شہادت، سفارش، مشورہ، وکالت اور بیعت۔

شہادت: حدود وقصاص کو چھوڑ کر بقیہ معاملات میں عورت شہادت دینے کی اہلیت رکھتی ہے۔

''المرأة من اهل الشهادت فى الجملة'' (بدائع الصنائع ۵،۴۳۹، مطبوعه: نعیمیه دیوبند)۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان'' (بقرہ: ۲۸۲) (اور اپنے مردوں میں سے دو شخص کو گواہ بناؤ، اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتوں کو)۔

سفارش: جیسا کہ پہلے ذکر آچکا ہے کہ ووٹ کی ایک حیثیت سفارش کی ہے اور قرآن میں مرد وعورت کے درمیان فرق کیے بغیر حسن سفارش کا ذکر ہے۔

''من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها'' (نساء: ۸۵)۔

لہٰذا عورت بھی کسی حسن سیرت وکردار کے حامل یا کمتر درجہ کے ضرر والے امیدوار کی سفارش ووٹ کے ذریعہ کرسکتی ہے۔

مشورہ: جہاں تک مشورہ دینے کی بات ہے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض امور میں ازواج مطہرات ؓ سے مشورہ کیا کرتے تھے (دیکھئے: قواعد نظام الحکم فی الإسلام: دکتور محمود خالدی، ص: ۱۸۷)۔

صحیح بخاری کی مشہور حدیث ہے کہ صلح حدیبیہ کے موقع سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ام المومنین حضرت ام سلمہ ؓ سے مشورہ فرمایا تھا اور اس پر عمل بھی فرمایا تھا اور اس کا فائدہ بھی ہوا (بخاری، کتاب الشروط، باب الشروط فی الجہاد والمصلحۃ مع اہل الحرب وکتابۃ الشروط حدیث نمبر: ۲۷۳۱، ۲۷۳۲)۔

اسی طرح حضرات صحابہ کرام ؓ اپنی حریم خاتون سے مشورہ کرتے تھے، جیسا کہ حضرت عمر ؓ کے بارے میں آتا ہے کہ وہ عورت سے مشورہ لیتے تھے اور بسا اوقات اس کے مشورہ کی ستائش فرماتے تھے (سنن بیہقی عن ابن سیرین ۱۰ / ۱۱۳)۔

پس ووٹ کی ایک حیثیت مشورہ ہونے کے اعتبار سے عورت ووٹ دینے کی اہل ہوگی، وہ امیدوار کے انتخاب میں اپنی رائے دینے کی حقدار ہوگی۔

وکالت: مرد کی طرح عورت کو بھی حق توکیل حاصل ہے (دیکھئے: المغنی لابن قدامۃ ۵، ۸۷، بدایۃ المجتہد لابن رشد ۲، ۳۴۳)۔

اللہ کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''إنما النساء شقائق الرجال''۔

الیکشن میں لوگ اپنے ووٹ کے ذریعہ اپنے اپنے حلقہ سے حکومت کی تشکیل کے لئے امیدوار نامزد کرتے ہیں۔ اس حیثیت سے الیکشن توکیل جیسا عمل ہے، لہٰذا جو شخص جس امیدوار کے چناؤ نشان پر مہر لگا کر ووٹ دے گویا کہ وہ اس کو اپنا وکیل بنا رہا ہے کہ اس کی طرف سے حکومت کی تشکیل اور وزیر اعظم کے انتخاب میں کردار ادا کرے۔

فقہاء نے لکھا ہے وہ پردہ نشیں عورتیں جو مردوں کے اختلاط سے دور رہتی ہوں، ان کی مجلسوں میں شرکت سے گریز کرتی ہوں اور ان کے ساتھ ان کی

محفلوں میں بیٹھنے سے حیا کرتی ہوں وہ اپنے حقوق کے حصول کے لئے یا اپنی طرف سے دفاع کے لئے کسی کو وکیل بنا کر دارالقضاء بھیج سکتی ہیں (بدائع الصنائع ۱۹/۵، درمختار ورد المحتار ۸/ ۲۴۴)۔

ووٹ کے مسئلہ میں ظاہر ہے کہ وہ پارلیمنٹ نہیں پہنچ سکتیں، ان کے لئے باعث ستر اور مردوں کے اختلاط سے بچنے کے لئے ووٹ مؤثر اور بہتر ذریعہ ہے کہ اس کے ذریعہ کسی امیدوار کو اپنا وکیل بنا کر پارلیمنٹ بھیج سکتی ہیں۔

بیعت: اگر اسلامی ملک ہو تو وہاں ووٹ کی ایک حیثیت سیاسی بیعت کی بھی ہوسکتی ہے کہ ووٹر اپنے ووٹ کے ذریعہ متعلقہ امیدوار کو وکیل بناتا ہے کہ وہ اسکی طرف سے سربراہ مملکت کا انتخاب کرے۔ اوپر بات آچکی ہے کہ عورت کو توکیل کا حق شرعاً حاصل ہے، لہٰذا عورت اس حیثیت سے بھی ووٹ دینے میں شریک ہوسکتی ہے۔

نیز ملک میں امر بالمعروف (بھلائی کا حکم دینا) والنہی عن المنکر (برائی سے روکنا) کا فریضہ عورت ووٹ کے راستہ سے ادا کرسکتی ہے، اس طور پر کہ اچھے کردار کے حامل امیدوار کو ووٹ دے کر اسے جتائے تا کہ اس کے ذریعہ سے اللہ کی سرزمین پر کار خیر انجام پائے۔ لوگوں کا بھلا ہو، ملک میں اچھائیاں پھیلیں، ملک سے کرپشن کا خاتمہ ہو اور فتنہ وفساد کا قلع قمع ہوسکے۔ اللہ تعالیٰ نے مومن مرد اور عورت دونوں کو باہم ایک دوسرے کے دوست ومددگار اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے باب میں دونوں کے فریضہ کو یکساں بتایا ہے:

''والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله'' (توبہ: ۷۱) (اور ایمان والے مرد اور ایمان والی عورتیں ایک دوسرے کی مددگار ہیں، نیک بات سکھلاتے ہیں اور بری بات سے روکتے ہیں اور نماز قائم رکھتے ہیں اور زکاۃ دیتے ہیں اور اللہ اور اس کے رسول کے حکم پر چلتے ہیں)۔

اور اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''تم میں سے جو شخص خلاف شرع کوئی کام ہوتا دیکھے تو چاہیے کہ اسے بزور طاقت روکے، اگر بزور طاقت روکنے پر قادر نہ ہو تو اپنی زبان سے روکے، اور اگر زبان سے بھی روکنے پر قادر نہ ہو تو اپنے دل سے برا سمجھے اور یہ ایمان کا کمتر درجہ ہے (مسلم، ایمان، باب کون النہی عن المنکر ۵۱/۱، ترمذی، فتن باب فی تغییر المنکر ۲/ ۴۰)۔

ب۔ الیکشن میں امیدوار بننا اور قانون ساز اداروں کی ممبر بننے کی بابت خواتین کا کردار:

الیکشن میں کسی بھی عہدہ کے لئے امیدوار بننا، قانون ساز اداروں کی ممبر بننا اور اگر اسلامی ملک ہو تو وہاں کی مجلس شوریٰ کی ممبر بننا، اس طرح کے سیاسی امور اور سرگرمیوں میں حصہ لینے کے بارے میں علماء کے دو نقاط نظر پائے جاتے ہیں: ایک عدم جواز، دوسرے جواز کا۔ قدیم علماء میں امام حرمین جوینی کا قول ملتا ہے، جس سے عدم جواز کی رائے کو تقویت ملتی ہے، ان کا بیان ہے:

''فما نعلمه قطعا ان النسوة لا مدخل لهن في تخيير الإمام وعقد الإمامة، فإنهن ماروجعن قط'' (الغیاثی غیاث الامم، ص: ۶۲) (ہم یقینی طور پر جانتے ہیں کہ امام کے انتخاب میں اور امامت کے معاملہ میں عورتوں کا کوئی رول نہیں اور ماضی میں اس کی بابت عورتوں سے کبھی مراجعت نہیں کی گئی)۔

عدم جواز کے قائلین کا کہنا ہے کہ ان عہدوں کے لئے مرد ہونا بنیادی شرط ہے، البتہ عورتوں سے متعلق خصوصی امور میں ان سے مشورہ لیا جائے گا؛ کیونکہ اس میں مجبوری ہے کہ مرد حضرات اس طرح کے امور سے واقف نہیں ہوتے ہیں اور ان کے لئے اس سے آگاہی دشوار بھی ہے۔ اس کے برخلاف جواز کے قائلین اس طرح کے مناصب پر فائز ہونے کے لئے مرد کی شرطیت کو تسلیم نہیں کرتے ہیں۔

عدم جواز کے قائلین کی دلیلیں:

ا۔ مجلس شوریٰ، قانون ساز ادارے، لوک سبھا اور پارلیمنٹ وغیرہ کے ممبر بننے کے لئے مرد کا ہونا ضروری ہے؛ کیونکہ ان کی ممبری ولایت عامہ کے قبیل سے ہے۔ اور عورت ولایت عامہ کی اہل نہیں ہے؛ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض'' (النساء: ۳۴) (مرد عورتوں پر نگران ہیں؛ اس لئے کہ اللہ ہی نے بعض کو بعض پر فضیلت عطا فرمائی ہے)۔

اللہ تعالیٰ نے مردوں کو عورتوں پر نگہبان، قوام، امراء اور حاکم بنایا ہے ''الامراء علیھن'' (تفسیر طبری ۵.۵۷، ''الرجل قیم علی المرأة أی ھو رئیسھا وکبیرھا والحاکم علیھا'' (تفسیر ابن کثیر ۱.۴۶۵)۔

ایسی صورت میں اگر عورت حاکم بنتی ہے تو معاملہ الٹ جائے گا اور اللہ کے حکم کی خلاف ورزی لازم آئے گی۔

۲۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''وللرجال علیھن درجة'' (بقرۃ:۲۲۸) یعنی مردوں کو عورتوں پر ایک گونہ فضیلت وفوقیت حاصل ہے، یہ فوقیت امارت وطاعت کی ہے کہ مرد کو ایک گونہ عورت پر حاکمیت حاصل ہے ''وقیل إن ھذہ الدرجة ھی الأمرة والطاعة'' (تفسیر طبری ۲ر ۴۵۴)۔

۳۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''وقرن فی بیوتکن ولا تبرجن تبرج الجاھلیة الأولی'' (احزاب:۳۳) (اور قرار پکڑو اپنے گھروں میں اور دکھلاتی نہ پھرو جیسا کہ دکھانا دستور تھا پہلے جہالت کے وقت میں)۔

اس آیت میں راست خطاب ازواج مطہرات سے ہے، لیکن ان کے واسطے سے تمام مسلم عورتوں سے خطاب ہے؛ کیونکہ ازواج مطہرات کے ساتھ تخصیص کی کوئی دلیل نہیں، پس تمام مسلم خواتین پر لازم ہے کہ وہ بلا شدید ضرورت کے گھروں سے باہر نہ نکلیں ''وإن کان الخطاب لنساء النبی ﷺ فقد دخل غیرھن فیہ بالمعنی، ھذا لو لم یرد دلیل یخص جمیع النساء، کیف الشریعة طافحة بلزوم النساء بیوتھن، والانکفاف عن الخروج منھا إلا ضرورة'' (تفسیر قرطبی ۱۴ر ۱۱۷)۔

۴۔ اللہ کے رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''وہ قوم ہرگز کامیاب نہیں ہوسکتی جو عورت کو اپنا سربراہ بنائے'' (بخاری، مغازی، باب کتاب النبی ﷺ الی کسری وقیصر، حدیث نمبر: ۴۴۲۵، فتن، باب نمبر: ۱۸، حدیث نمبر: ۷۰۹۹، ترمذی، فتن، باب نمبر: ۶۴، حدیث نمبر: ۲۳۶۵)۔

معلوم ہوا کہ سیاسی امور عورتوں کے دائرۂ عمل سے خارج ہیں۔

۵۔ حضرت عبداللہ سے روایت ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''عورت اپنے شوہر کے گھر کی نگراں ہے اور وہ اس کے بارے میں ذمہ دار وجوابدہ ہے'' (بخاری، نکاح، باب ''قوا انفسکم'' حدیث نمبر: ۵۱۸۸)۔

آپ ﷺ نے عورت کی ذمہ داری کا دائرہ گھر تک محدود فرمایا، مطلب یہ ہے کہ عورت شوہر کے مال، اولاد اور اس کی عزت کی حفاظت کرے، جیسا کہ ایک حدیث میں صراحت سے فرمایا گیا: ''اور جب تم اس کو گھر میں چھوڑ کر غائب رہو تو وہ اپنی ذات اور تمہارے مال کی حفاظت کرے'' (ابن ماجہ، نکاح، باب أفضل النساء ار ۱۳۳، نسائی، نکاح، باب أی النساء خیر ۲ر ۶۰)۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''سو نیک بیویاں اطاعت کرنے والی اور مردوں کے پیچھے اللہ کی حفاظت ونگرانی میں ان کے حقوق کی حفاظت کرنے والی ہوتی ہیں'' (نساء: ۳۴)، لہٰذا گھر سے باہر سیاسی سرگرمیوں میں حصہ لینا عورت کو زیب نہیں دیتا ہے اور نہ ہی اس کیلئے مناسب اور شرعاً گنجائش ہے۔

۶۔ عملی طور پر دیکھا جائے تو پارلیمنٹ، اسمبلی اور مجلس شوریٰ میں ممبروں کی نشستیں ایک دوسرے سے ملی ہوئی ہوتی ہیں، مسائل پر گفتگو کے دوران ایک دوسرے کے آمنے سامنے ہوتے ہیں، پارلیمنٹ کے ہنگامی اجلاس کے موقعوں پر کبھی تنہا بھی سفر کرنا پڑتا ہے، کبھی وفد کی شکل میں دوسرے ممالک کے بھی سفر کرنے پڑتے ہیں، ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں عورت ممبر کا اجنبی مردوں سے اختلاط لازم آتا ہے اور ان کے ساتھ خلوت کی بھی نوبت آتی ہے، اور شریعت اسلامیہ عورت کو اجنبی مرد سے اختلاط سے روکتی ہے (تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: خطر مشارکة المرأة للرجل فی میدان عملہ لابن باز ص: ۴)۔

مجوزین کی دلیلیں:

مجوزین علماء نے شریعت کے عمومی اور مشترک احکام سے استدلال کیا ہے، جن میں دونوں صنفوں (مرد وعورت) سے خطاب ہے، اور دونوں ہی کو برابر درجہ کا مکلف بنایا گیا ہے اور ان احکام کو بروئے کار لانے کی صلاحیت واہلیت دونوں میں مساوی درجہ کا تصور کیا گیا ہے، گویا یہ حضرات عورت میں مرد کے مساوی اہلیت کار مانتے ہیں، ان کا کہنا ہے کہ مرد وعورت دونوں نوع انسانی اور انسانیت کی رو سے برابر ہیں، یہ ایک جنس بشر کے دو حصے ہیں، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

''اے لوگو! اپنے پروردگار سے ڈرو جس نے تم کو ایک ہی جان سے پیدا کیا اور اسی سے جوڑا بنایا اور ان دونوں سے بہت سے مرد اور عورت پھیلا دیئے'' (نساء: ۱، مزید دیکھئے: اعراف: ۱۸۹، حجرات: ۱۳)۔

اسی طرح ان احادیث سے استدلال کیا ہے جن میں دونوں کو بنو آدم (ترمذی، تفسیر، سورہ حجرات، حدیث ۳۲۱۴، ۳۲۱۳) اور عورتوں کو مردوں کے شقائق (ابوداؤد، طہارۃ، حدیث: ۲۳۳) قرار دیا گیا ہے۔

مزید ان کا استدلال ''وأمرهم شورى بينهم'' (شوریٰ: ۳۸) ہے عام اصول کے مطابق "هم" ضمیر مذکر میں عورتیں بھی تبعاً شامل ہیں۔

غور کرنے کا مقام ہے کہ قرآن مجید کی بعض آیات دوسری بعض آیات کی تفسیر وتوضیح کرتی ہیں، چنانچہ یہ آیت "وأمرهم شورى بينهم" کی تفسیر وتوضیح دوسری آیت "الرجال قوامون على النساء" سے ہوتی ہے۔ معلوم ہوا کہ عورتیں حکومت کی مجلس شوریٰ میں شرکت سے مستثنیٰ ہیں، یہی وجہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین نے عورتوں کو مجلس شوریٰ میں شریک نہیں فرمایا۔

روایت میں آتا ہے کہ حضرت عمرؓ سیاسی امور میں جہاں دوسرے صحابہ کرامؓ سے مشورہ کرتے تھے، وہیں اپنی حریم خانہ سے بھی مشورہ طلب کرتے تھے اور اچھے مشورہ کی ستائش کرتے تھے پھر قبول کرتے تھے (السنن الکبریٰ للبیہقی عن ابن سیرین، ج: ۱۰، ص: ۱۱۳)۔

اسی طرح حضرت عمر سے ایک خاتون صحابیہ نے مہر کے متعلق بحث کی تھی، آخرکار حضرت عمرؓ نے اپنی بات سے رجوع فرمایا۔ (مجمع الزوائد للہیثمی ۴/ ۲۸۶، امام ہیثمی کا بیان ہے: رواہ ابو یعلی فی الکبیر، وفیہ مجالد بن سعید، وفیہ ضعف وقد وثق۔ السنن الکبریٰ للبیہقی ۷/ ۲۳۳ عن الشعبی)۔

ایک حدیث میں آتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت حفصہؓ سے پوچھا کہ ایک عورت اپنے شوہر سے کتنے دنوں علیحدہ صبر کے ساتھ رہ سکتی ہے، انہوں نے فرمایا: چھ سال، ایک روایت میں تین یا چار سال ہے) (مصنف عبدالرزاق، طلاق ۷/ ۱۵۱، ۱۵۲، حدیث نمبر: ۱۲۵۹۳، السنن الکبریٰ للبیہقی ۹/ ۲۹)۔

حضرت عمرؓ کے اثر سے خواتین سے مشورہ کرنا ثابت ہوتا ہے، اس سے مجلس شوریٰ میں شرکت وممبر بنانے کا ثبوت نہیں ملتا ہے اور نہ ہی سیاسی امور میں ان کے کردار ادا کرنے کی دلیل فراہم ہوتی ہے۔

علماء مجوزین حضرت عبدالرحمن بن عوف کے اثر سے بھی استدلال کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ نے تیسرے خلیفہ کے انتخاب میں عورتوں سے بھی مشورہ کیا تھا، حافظ ابن کثیر نے نقل کیا ہے کہ حتی کہ وہ پردہ نشیں خواتین کے پاس جاکر ان سے اس سلسلہ میں مشورہ طلب کیا، وہ پردہ میں رہ کر اپنی رایوں کا اظہار کیں (بدایہ ونہایہ ۷/ ۱۴۶)۔

اس سے اور اس سے پہلے کے آثار سے عورتوں میں سیاسی سوجھ بوجھ کا پتہ چلتا ہے، البتہ یہ آثار باضابطہ مجلس شوریٰ کی ممبر بنائے جانے پر دال نہیں ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں ملکہ سبا بلقیس کا واقعہ نقل کیا ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام سے ملاقات کے بعد اللہ پر ایمان لے آئی۔

''رب إني ظلمت نفسي وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين'' (نمل: ۴۴)۔

اس کے بعد قرآن خاموش ہے، آیا وہ اپنی حکومت سے معزول کردی گئی تھی یا حاکم باقی رہی تھی، ظاہر ہے کہ سکوت اس بات کی دلیل ہے کہ ان کی حکومت باقی رہی اور وہ اپنے ملک کی حاکم برقرار رہی؛ کیونکہ قرآن نے ان کے ایمان لانے کے ذکر کے بعد اس کی مدح وتعریف کی، مذمت بیان نہیں کی (دیکھئے: منصب الحکومۃ والمرأۃ المسلمۃ از رفیع اللہ شہاب، ص: ۶۷، ۶۸، "حکومۃ المرأۃ فی الاسلام از جاوید جمادی دسکوی، ص: ۴۹، المرأۃ ومسئلۃ الإمارۃ از رحمت اللہ طارق، ص: ۶۶، ۶۷)۔

قرآن نے جہاں ملکہ بلقیس کی معزولیت کا ذکر نہیں کیا، وہیں اس کی حاکمیت کی بقا کا بھی تذکرہ نہیں کیا؛ اس لئے محض احتمال وشک کی بناء پر استدلال نہیں کیا جاسکتا کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے اس کو اس کے ملک پر حاکم کی حیثیت سے باقی رکھا ہو؛ لہٰذا اس آیت سے یہ استدلال کرنا درست نہیں ہوگا کہ عورت حاکم بن سکتی ہے۔ علامہ آلوسی کا بیان ہے: ''وليس في الآية مايدل على جواز أن تكون المرأة ملكة، ولا حجة في عمل قوم كفرة على مثل هذا المطلب'' (روح المعاني ۱۹، ۸۸۹)۔ یا مجلس شوریٰ کی ممبر بن سکتی ہے، یا غیر مسلم ممالک میں یا مسلم ممالک میں انتخاب میں حصہ لے سکتی ہے، جبکہ دوسری نصوص واضح طور پر عورت کے حاکم بننے کی ممانعت پر دلالت کر رہی ہیں۔

یہ واقعہ اسلام سے پہلے کا ہے اور شرائع من قبلنا کی حجیت کے بارے میں ہمارے علماء وفقہاء کے درمیان اختلاف ہے، اس لئے اس واقعہ سے استدلال قرین صواب نہیں معلوم ہوتا ہے۔

نیز حضرت عائشہؓ کے عمل سے بھی استدلال کیا ہے کہ انہوں نے جنگ جمل میں حضرت علیؓ کے خلاف قیادت کی تھیں، ظاہر ہے کہ انہوں نے سیاسی امور

میں مداخلت کیں، معلوم ہوا کہ امور حکومت میں عورت کو مداخلت کا حق ہے (دیکھئے: تاریخ طبری ٣/٤٧٩، مبادئ نظام الحکم فی الاسلام از عبد الحمید متولی، ص: ٤٢٨)۔

اس اثر سے سیاسی امور، مجلس شوریٰ اور پارلیمنٹ وغیرہ کے ممبر بننے کے جواز پر استدلال کئی وجوہ سے درست نہیں ہے:

ا۔ حضرت عائشہؓ حضرت عثمانؓ کے قاتلین سے قصاص لینے اور دو مسلم جماعتوں کے درمیان صلح کرانے کے ارادہ سے نکلی تھیں؛ تاکہ مسلمانوں کا خون ناحق نہ بہے، حکومت حاصل کرنے یا سیاسی میدان میں کوئی رول ادا کرنے کے ارادہ سے نہیں نکلی تھیں۔

٢۔ یہ ان کی اجتہادی غلطی تھی، جیسا کہ روایت میں آتا ہے کہ بعد میں وہ اپنے فعل پر نادم ہوئیں، ان کو اپنی غلطی کا احساس ہوا، چنانچہ انہوں نے اللہ سے توبہ واستغفار کیا (تولی المرأۃ الامامۃ الکبریٰ للأمین الحاج محمد احمد، ص: ١٨، حقوق الانسان وحریاتہ لعبد الوہاب الشیشانی، ص: ٦٩٦، ٦٩٧، المرأۃ بین الفقہ والقانون للدکتور مصطفی السباعی، ص: ١٥٢)

مجوزین علماء نے سیاسی امور میں حصہ لینے اور پارلیمنٹ وغیرہ کے ممبر بننے کو قضاء پر بھی قیاس کیا ہے، یعنی بہت سے فقہاء نے عورت کے قاضی بننے کو درست قرار دیا ہے۔ احناف کے نزدیک عورت مفتی، قاضی اور وقف کی نگراں بن سکتی ہے، البتہ وہ حدود وقصاص کے علاوہ امور میں فیصلہ کرے گی، بلکہ اگر وہ حدود وقصاص میں بھی فیصلہ کردے اور یہ فیصلہ دوسرے قاضی کے پاس جائے، اور وہ قاضی عورت کے فیصلہ کو درست سمجھتا ہے تو وہ اس فیصلہ کو نافذ کردے گا باطل قرار نہیں دے گا (درمختار مع الرد ٨/ ١٤٢، ١٤٤)۔

امام طبرانی نے عورت کی حاکمیت کو مطلق جائز قرار دیا ہے، امام محمد بن حزم ظاہری نے کہا: عورت حکمراں ہوسکتی ہے، اس لئے کہ حضرت عمرؓ نے شفا بنت عبد اللہ عدویہ کو بازار کی ذمہ دار ونگراں بنایا تھا (الاحوال والمعاملات المعاصرۃ فی الفقہ الاسلامی للدکتور راشد عبد اللہ الفرحان، ص: ١٤، ١٥)۔

عہدہ قضا کو سنبھالنا ولایت عامہ کے قبیل سے ہے، لہٰذا اس پر قیاس کرتے ہوئے پارلیمنٹ اور اسمبلی وغیرہ کی ممبر بن سکتی ہے۔

امور مملکت، سربراہ مملکت اور پارلیمنٹ وغیرہ کی ممبری کو قضاء پر قیاس کرنا درست نہیں ہے؛ کیونکہ عورت کے قاضی بننے کا مسئلہ فقہاء کے درمیان مختلف فیہ ہے، جمہور علماء جائز قرار نہیں دیتے ہیں؛ کیونکہ ان کے یہاں بنیادی طور پر قاضی مرد ہی بن سکتا ہے، عورت مطلق نہیں بن سکتی، اگر زبردستی بنادی گئی تو اس کو قاضی بنانے والا گنہگار ہوگا، خود اس کی ولایت قضا باطل ہوگی، اگر وہ فیصلہ کرتی ہے تو فیصلہ باطل ہوگا۔ یہ مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور فقہاء احناف میں امام زفر کا مذہب ہے ("تبصرۃ الحکام لابن فرحون ١/ ١٨، بدایۃ المجتہد ٢/ ٥٣١، مواہب الجلیل للحطاب فی فقہ مذہب الامام الشافعی ٣/ ١٤٣، المجموع شرح المہذب للنووی ٢٠/ ١٢٧، دار الفکر، الکافی لابن قدامۃ ٤/ ٤٣٣، المغنی مع الشرح الکبیر ١١/ ٣٨٠، کتاب الفروع لابن مفلح ٦/ ٤٢١، الاختیار للموصلی ٢/ ٨٤)۔

خلاصۂ قول:

زیر بحث مسئلہ میں علماء کے دونوں نقاط نظر کے دلائل اور قدر تجزیہ اور مناقشہ اوپر ذکر کئے جاچکے ہیں۔ دونوں فریق کے دلائل پر غور کرنے سے عدم جواز کا قول راجح معلوم ہوتا ہے۔ عدم جواز اکثر علماء کی رائے ہے۔ اسلامی ممالک اور غیر مسلم ممالک میں عام حالات میں یہی حکم ہوگا؛ لیکن بدلتے ہوئے حالات کے تناظر میں جہاں عورتوں کے لئے مختلف مناصب اور زندگی کے مختلف شعبوں میں عورتوں کے لئے سیٹیں مختص کی جارہی ہیں، جیسا کہ ہندوستان میں یہ رجحان بڑی تیزی سے فروغ پارہا ہے کہ سیاست کے میدان میں عورتوں کی حصہ داری کو یقینی بنایا جائے، اس کے لئے مختلف ریاستوں میں مختلف سطحوں پر خواتین کے لئے نشستیں ریزرو کی جارہی ہیں، یہاں تک کہ ہندوستان کی بعض ریاستوں میں پنچایت کی سطح پر پچاس فیصد سیٹیں عورتوں کے لئے مختص کردی گئی ہیں اور لوک سبھا سے پارلیمنٹ میں خواتین کے لئے ٣٣ فیصد ریزرویشن کا بل پیش کیا جاچکا ہے اور قوی امید ہے کہ مستقبل میں یہ قانون کی شکل اختیار کرلے۔ ایسی صورت میں عدم جواز کا حکم نافذ کرنے میں بڑا حرج لازم آئے گا اور مسلم مفادات پر بڑا منفی اثر مرتب ہوگا، اس طرح مسلم قوم وملت کی ساخت اس ملک میں کمزور پڑجائے گی، سیاسی امور میں مسلمانوں کا کوئی اثر ورسوخ باقی نہیں رہے گا، غیروں کی نظر میں بے وزن ہوکر رہ جائیں گے۔ دشمنان اسلام ان کو کھلونا بنالیں گے، لہٰذا اولاً مسلمانوں کو اس بات کی کوشش کرنی چاہیے کہ پارلیمنٹ، لوک سبھا میں اور پنچایت کی سطح پر خواتین کے لئے ریزرویشن کو ختم کیا جائے، اگر مسلمان اس مہم میں کامیاب نہ ہوسکیں تو فقہی قواعد: "من ابتلی ببلیتین وهما متساویتان، یأخذ بأیتهما شاء، وإن اختلفا یختار أهونهما". "إذا تعارضت مفسدتان روعی أعظمهما ضرراً بارتکاب أخفهما"، "الاشد یزال بالأخف"، "الضرر الأشد یدفع بالضرر الأخف" (الاشباہ والنظائر لابن نجیم، ج: ١، ص: ٨٩، ٩٠، ٩١، مجلۃ الاحکام العدلیۃ: م ٩، ص: ٢٦، ٢٧، ٢٨) کی رو سے مذکورہ مناصب

کے لئے امیدوار کی حیثیت سے الیکشن میں اٹھنے اور ممبر بننے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔ نیز امام طبری اور محمد بن حزم نے عورت کی حاکمیت کو مطلق درست قرار دیا ہے۔ فقہاء احناف نے قاضی بننے کو صحیح قرار دیا ہے اور حضرت شفاء بنت عبداللہ عدویہ کے اثر سے استیناس کیا جاسکتا ہے اور حضرت سلیمان علیہ السلام کی زوجہ مطہرہ حضرت بلقیس کی ولایت مملکت سے استثناء کیا جاسکتا ہے۔ البتہ درج ذیل امور کی رعایت حتی الامکان ضروری ہوگی تاکہ مزید دوسرے فتنوں کو سر اٹھانے کی راہ نہ ملے۔ اور وہ ضروری امور یہ ہیں:

۱۔ گھروں سے باہر نکلتے وقت نقاب یا لمبی چادر سے اپنے پورے جسم کو چھپائے، راستہ دیکھنے کے لئے صرف آنکھیں کھلی رکھے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

''ولا یبدین زینتھن إلا ما ظھر منھا، ولیضربن بخمرھن علی جیوبھن'' (نور: ۳۱) (اور سنگار ظاہر نہ ہونے دیں مگر جو اس میں سے کھلا ہی رہتا ہے، اور اپنے دوپٹے سینوں پر ڈالے رہا کریں)۔

۲۔ مردانہ لباس و پوشاک نہ ہو؛ کیونکہ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ نبی کریم ﷺ نے مردوں کی مشابہت اختیار کرنے والی عورتوں پر اور ان مردوں پر لعنت فرمائی جو عورتوں کی مشابہت اختیار کرنے والے ہیں (بخاری، لباس، باب المتشبھین من الرجال بالنساء والمتشبھات من النساء بالرجال، ج: ۲ ص: ۸۷)۔

حضرت ابوہریرہؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے اس مرد پر لعنت فرمائی ہے جو عورتوں جیسا لباس پہنے، اور اس عورت پر جو مردوں جیسا لباس پہنے (ابوداؤد، لباس، باب فی لباس النساء، ج: ۲ ص: ۵۶۶)۔

۳۔ خوشبودار عطر نہ لگائے؛ کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے عورتوں کو خوشبودار عطر لگانے سے منع فرمایا ہے؛ بلکہ خوشبودار عطر لگا کر نکلنے پر سخت وعید وارد ہوئی ہے کہ وہ بدکار عورت ہے؛ چنانچہ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''مردوں کی خوشبو وہ ہے جس کی بو ظاہر ہو اور رنگ چھپا رہے، جبکہ عورتوں کی خوشبو وہ ہے جس کا رنگ ظاہر ہو اور بو چھپی رہے (ترمذی، ادب، باب ماجاء فی طیب الرجال والنساء ۲/ ۱۰۷، امام ترمذی کا بیان ہے، یہ حدیث حسن صحیح ہے)۔

۴۔ بجنے والا زیور نہ ہو، پیروں کو زمین پر زور سے نہ رکھیں کہ جس سے آواز پیدا ہو اور مردوں کے دلوں کو اپنی طرف کھینچے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

''ولا یضربن بأرجلھن لیعلم ما یخفین من زینتھن'' (نور: ۳۱) (اور عورتیں اپنے پیر زور سے نہ رکھیں کہ ان کا مخفی زیور معلوم ہو جائے)۔

زیور سے یہاں مراد وہ زیورات ہیں جو از خود نہیں بجتے ہیں بلکہ کسی چیز کی رگڑ سے بج اٹھتے ہیں، مثلاً چھڑے، کڑے وغیرہ۔

۵۔ پرکشش چال نہ چلے، جیسا کہ اوپر کی آیت سے بھی واضح ہے؛ کیونکہ بجنے والا زیور نہ پہننے اور پیروں کو زمین پر زور سے رکھ کر چلنے کی ممانعت کی وجہ فتنہ کا اندیشہ ہے، اس کے مقابلہ میں پرکشش چال چلنے میں فتنہ کا اندیشہ زیادہ ہے۔ اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے سورہ احزاب میں فرمایا:

''ولا تبرجن تبرج الجاھلیة الأولی'' (احزاب: ۳۳) (اور دکھلاتی نہ پھرو جیسا کہ دکھلانا دستور تھا پہلے جہالت کے وقت میں)۔

علامہ قرطبیؒ نے اس آیت کی تفسیر میں لکھا ہے کہ ''تبرج'' میں وہ تمام صورتیں داخل ہیں جو فتنہ کا سبب بن سکیں۔ اسی میں حسن کا اظہار، شیریں ادائیں، ناز سے قدم اٹھانا اور پرکشش چال چلنا سب داخل ہیں؛ کیونکہ ان تمام صورتوں میں فتنہ کا اندیشہ ہے (تفسیر قرطبی ۱۴/ ۱۱۷، درمنثور ۵/ ۱۹۷)۔

۶۔ راستہ چلتے خواہ پیدل ہو یا سواری پر، دور کا سفر ہو یا قریب، بس سے ہو یا ٹرین سے یا ہوائی جہاز سے جب بھی کہیں بھی جس حالت میں ہو، جب کسی اجنبی مرد سے گفتگو کرنے کی ضرورت ہو تو انداز گفتگو پرکشش اور لچکدار نہ ہو، ہونٹوں پر مسکان بھرتی ہوئی بات نہ کرے، بلکہ گفتگو کا لہجہ تیکھا ہو اور اسلوب ترش ہو؛ تاکہ اس کے دل میں کسی طرح کا شیطانی وسوسہ ہو بھی تو وہ دب جائے گا اور اگلا قدم اٹھانے کی جرأت نہیں کرے گا، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''فلا تخضعن بالقول فیطمع الذی فی قلبه مرض وقلن قولا معروفا'' (احزاب: ۳۲) (سو تم دب کر بات نہ کرو پھر لالچ کرے کوئی جس کے دل میں روگ ہے اور کہو بات معقول)۔

۷۔ اصل یہی ہے کہ عورت گھر سے باہر نہ نکلے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: ''وقرن فی بیوتکن'' (احزاب: ۳۳) (اور قرار پکڑو اپنے گھروں میں)؛ لیکن ضرورت وحاجت کی بناء پر نکلنا اوپر ذکر کی گئی شرائط کے ساتھ درست ہے، تاہم اس میں بھی اصل یہ ہے کہ عورت گھر سے تنہا نہ نکلے؛ بلکہ اس کے ساتھ کوئی نہ کوئی محرم رشتہ دار ہو گو راستہ مامون ہو؛ کیونکہ عورت کا گھر سے نکلنا ہی فتنہ ہے۔

''لأن نفس خروج المرأة من بیتها ومشیها فی الطریق فتنة'' (احکام النساء لابن الجوزی، ص: ۱۰۹)۔

۸۔ اسمبلی ہال یا پارلیمنٹ میں اس سائیڈ بیٹھے جدھر خواتین کی نشستیں ہوتی ہیں، مردوں کے بیچ میں نہ بیٹھے اور ایک ساتھ ایک سیٹ پر نہ بیٹھے؛ کیونکہ یہ بھی مردوں کے ہجوم میں بیٹھنے کے حکم میں داخل ہے، اس لئے کہ علامہ قرطبی نے ''ولا تبرجن تبرج الجاهلية'' (احزاب: ۳۳) کی تفسیر میں ایک تفسیر یہ بھی نقل کی ہے کہ زمانہ جاہلیت میں عورتیں مردوں کے ہجوم میں چلا کرتی تھی، تو اللہ تعالیٰ نے اس سے منع کیا کہ ایسا مت کرو (تفسیر قرطبی ۱۴/ ۱۱۷)۔

لہٰذا اگر خواتین کی علیحدہ سیٹیں مختص نہ ہوں تو ایک سائیڈ بیٹھے نہ کہ وسط کی سیٹ پر؛ تا کہ اختلاط سے بچا جا سکے اور بے جا گفتگو سے محفوظ رہ سکے۔

۹۔ کانفرنس ہال میں چہرہ پر نوز پیس لگائے رہے، کیونکہ سامنے اجنبی مرد ہوتے ہیں اور اجنبی مردوں ہی سے فتنہ کا اندیشہ زیادہ ہوتا ہے اور اصلاً ان ہی سے پردہ ہے۔

۱۰۔ پارلیمنٹ اور اسمبلی وغیرہ کے اجلاس میں شرکت کے لئے لباس ایسا زیب تن کرے جو ساتر ہونے کے ساتھ ڈھیلا ڈھالا ہو اور موٹا ہو؛ کیونکہ ایک مسلم خاتون کے لئے جائز نہیں ہے کہ ایسا باریک کپڑا پہنے جس سے جسم کا رنگ جھلکتا ہو، یا موٹا کپڑا پہنے، لیکن بالکل چست ہو جس کی وجہ سے جسم کے خلقی ڈھانچے نمایاں نظر آتے ہوں (دیکھئے: بدائع الصنائع ۴/ ۲۹۷، کبیری، ص: ۲۱۴، البحر الرائق ۱/ ۲۶۵، فتح العزیز مع المجموع ۴/ ۹۶، ۹۷)۔



الیکشن سے متعلق اہم مسائل۔ اسلامی تناظر میں

مفتی راشد حسین ندوی[1]

انتخاب اور الیکشن جمہوریت کے تقاضے ہیں، جمہوریت ایک جدید نظام حکومت ہے، لہٰذا تمام نئے امور کی طرح اس کے لئے بھی کتاب وسنت میں صراحت سے کچھ نہیں مل سکتا، البتہ چونکہ اسلام آخری مذہب ہے، قیامت تک پیش آنے والے تمام مسائل کا اس میں حل ہے، لہٰذا غور کرنے سے کتاب وسنت سے جمہوریت، الیکشن اور اس کے تمام متعلقات کے احکام مل جاتے ہیں۔ البتہ دوسرے نئے مسائل کی طرح احکام تلاش کرنے والوں کے درمیان نقطہ نظر اور آراء کا اختلاف ہوسکتا ہے اور ہے جیسا کہ آگے کی تفصیل سے معلوم ہوجائے گا۔ فقہ اکیڈمی نے اپنے چودھویں سمینار میں ایک موضوع "غیر مسلم ممالک میں آباد مسلمانوں کے کچھ اہم مسائل" کے تحت الیکشن سے متعلق بھی چند سوالات رکھے تھے۔ راقم نے اس موضوع پر کچھ طالب علمانہ گفتگو کی تھی لیکن اس موضوع پر مرتب کی جانے والی تجاویز ان میں سے کئی سوالات کے ذکر سے بالکل خالی ہیں۔ شاید اسی وجہ سے اکیڈمی نے ان سوالات کو کچھ اضافہ کے ساتھ پھر چھیڑا ہے۔ ہم ذیل میں ان سوالات کے مختصر جوابات عرض کرنے کی کوشش کررہے ہیں۔

(۱): ووٹ کی شرعی حیثیت:

ووٹ انگریزی زبان کا لفظ ہے، فیروز اللغات میں اس کے معنی رائے کے کئے گئے ہیں، عربی میں اس کو صوت کہا جاتا ہے۔ ہندوستان میں الیکشن کئی سطح کے ہوتے ہیں، ان میں سے ایک کو جنرل الیکشن کہا جاتا ہے۔ اس الیکشن میں ممبران پارلیمنٹ کا انتخاب عمل میں آتا ہے، دوسرا صوبائی الیکشن ہوتا ہے، جس میں صوبائی اسمبلی کے ارکان چنے جاتے ہیں، اس کے علاوہ بلدیہ اور گاؤں پنچایت کے الیکشن بھی ہوتے ہیں، جن میں میئر، چیئرمین اور گاؤں پردھان وغیرہ چنے جاتے ہیں۔ پارلیمانی اور صوبائی سطح کے الیکشن میں الیکشن کمیشن کی جانب سے تاریخیں طے کرکے اعلامیہ جاری کیا جاتا ہے۔ پورے صوبہ یا ملک کو مختلف زون میں بانٹا جاتا ہے۔ خاص تاریخوں میں زر ضمانت، چند دستاویزات اور کچھ دوسری شرائط کو پورا کرنے والا ان الیکشن میں امیدوار بن سکتا ہے، پھر مقررہ تاریخوں میں الیکشن ہوتا ہے، ووٹ دینے کے لئے لازمی ہے کہ ووٹر کا نام، ووٹر لسٹ میں موجود ہو اور اس کے پاس الیکشن شناختی کارڈ یا دوسری معتبر دستاویزات موجود ہوں، ورنہ اسے ووٹ دینے کی اجازت نہیں دی جاتی ہے، سب شرائط موجود ہوں تو اسے خفیہ طور سے ووٹ دینا ہوتا ہے، چاہے بیلٹ پیپر پر دینا ہو، یا الیکشن کی مخصوص الیکٹرانک مشین پر، اگر کوئی ظاہر کرکے ووٹ دے، تو اسے خلاف قانون مان کر مسترد بھی کیا جاسکتا ہے۔ ابھی تک ہندوستان میں یہی روایت ہے کہ جبری طور پر ووٹ نہیں دلایا جاتا۔ یہ امیدواروں کے اوپر چھوڑ دیا جاتا ہے کہ اپنے حامیوں کو ووٹ دینے پر آمادہ کریں، کوئی اگر ووٹ نہ دے تو حکومت کی طرف سے اس پر سختی نہیں کی جاتی ہے۔ الیکشن کے عمل کی مختصر تفصیل یہی ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ اس پورے عمل کو شرعی طور پر کیا نام دیا جائے؟ اس کے بارے میں کئی باتیں کہی جاتی ہیں:

الف۔ اس پورے عمل کو شہادت قرار دیا جائے، گویا ووٹر گواہی دے رہا ہے کہ میرے نزدیک مطلوبہ عہدہ کا زیادہ استحقاق فلاں کو ہے۔

ب۔ اس عمل کو توکیل کی ایک شکل سمجھا جائے، گویا ووٹر ووٹ دے کر اپنے پسندیدہ شخص کو اسمبلی میں اپنی نمائندگی دے رہا ہے اور اس کی آواز کو اپنی آواز قرار دے رہا ہے۔

ج۔ اسے شفاعت یا سفارش قرار دیا جائے۔

د۔ اس عمل کو رائے قرار دیا جائے، یعنی ووٹر کی رائے اور مشورہ یہ ہے کہ فلاں شخص اس عہدہ کا زیادہ مستحق ہے۔

---

[1] مدرسہ ضیاء العلوم، میدانپور، تکیہ کلاں رائے بریلی (یوپی)۔

ھ۔اسے (اسلامی ملکوں میں) بیعت کا ایک طریقہ قرار دیا جائے (تفصیل کے لئے دیکھئے: جواہر الفقہ (مفتی شفیع صاحبؒ) ۳/۲۹۱، ۲۹۲، جدید فقہی مسائل (خالد سیف اللہ صاحب رحمانی) ۱/۲۵۷)۔

ذیل میں ان جہتوں پر ہم فقہی اعتبار سے نظر ڈالتے ہیں۔

شہادت کی تعریف: شہادت کی تعریف کرتے ہوئے صاحب عنایہ فرماتے ہیں: ''وهى فى اللغة عبارة عن الأخبار بصحة الشيئ، عن مشاهدة وعيان، ولهذا قالوا: انها مشتقة من المشاهدة التى تنبئى عن المعاينة، وهى فى اصطلاح اهل الفقه عبارة عن اخبار صادق فى مجلس الحكم بلفظ الشهادة (الى) وقوله فى مجلس الحكم بلفظ الشهادة يخرج الاخبار الصادقة غير الشهادات'' (شرح العناية على هامش فتح القدير ٦/٤٤٦، وكذا فى رد المحتار ٤/٣١١)۔

(شہادت لغت میں مشاہدہ اور بچشم خود دیکھ کر کسی چیز کی صحت کی خبر دینے کو کہتے ہیں، اسی لئے فقہاء کہتے ہیں: یہ لفظ مشاہدہ سے ماخوذ ہے جو کہ معاینہ کی خبر دیتا ہے اور اہل فقہ کی اصطلاح میں شہادت لفظ شہادت کے ساتھ عدالت میں سچی خبر دینے کو کہتے ہیں (آگے فرماتے ہیں) اور لفظ شہادت کے ساتھ عدالت میں ہونے کی قید شہادتوں کو چھوڑ کر دوسری سچی خبروں کو مفہوم سے خارج کر دیتی ہے)۔

اس تعریف ہی سے واضح ہو جاتا ہے کہ الیکشن خواہ کسی اسلامی ملک میں ہو رہا ہو یا غیر اسلامی ملک میں، کہیں بھی ووٹ دینے کو اصطلاحی شہادت نہیں قرار دیا جا سکتا ہے، اس لئے کہ نہ تو یہاں مجلس قضاء ہوتی ہے، نہ لفظ شہادت ہوتا ہے، بلکہ پورا عمل خفیہ رکھنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ پھر فقہاء نے لفظ شہادت کو شہادت کا رکن قرار دیا ہے: "ورکنها لفظ اشهد لاغير" (اس کا رکن لفظ شہادت ہے نہ کہ کوئی دوسرا لفظ) اور یہ کھلی ہوئی بات ہے کہ کسی بھی شی کا وجود اس کے رکن کے بغیر نہیں ہو سکتا، اس کے لئے دلائل بھی لکھنے کی ضرورت نہیں ہے۔ لہٰذا ووٹ دینے کو اصطلاحی شہادت قرار نہیں دیا جا سکتا، نہ ہی فقہ اسلامی میں کوئی ایسی نظیر موجود ہے جس کے لئے اتنی بڑی تعداد کے شہادت دینے کی ضرورت ہو، البتہ اسے لغوی شہادت قرار دیا جا سکتا ہے۔

توکیل: دوسری جہت علماء عصر نے یہ بتائی ہے کہ اسے توکیل قرار دیا جائے، وکالت کسی دوسرے کو اپنا قائم مقام بنانے کو کہتے ہیں: ''وهو إقامة الغير مقام نفسه ترفها أو عجزا فى تصرف جائز معلوم'' (شامی ۴/۴۴۵) پھر فقہاء نے اس کی دو قسمیں کی ہیں: توکیل عام اور توکیل خاص، ووٹ کو بھی توکیل خاص قرار دیا جا سکتا ہے، اس معنی میں کہ مخصوص سیاسی امور کے لئے اس کو نمائندہ بنا رہا ہے۔

لیکن ووٹ کو توکیل قرار دینے میں بھی اشکال یہ ہوتا ہے کہ ایک حلقہ میں کئی افراد مختلف جماعتوں کی طرف سے یا آزادانہ اپنی امیدواری پیش کرتے ہیں، اس حلقہ کے لوگ الگ الگ آراء ظاہر کرتے ہیں، اگر یہ توکیل ہے تو تمام امیدواروں کو نمائندگی کا حق ملنا چاہیے تھا، اس لئے کہ ہر نمائندہ کو کچھ نہ کچھ ووٹ ضرور ملتے ہیں۔ اس طرح ہر نمائندہ کچھ نہ کچھ افراد کا وکیل ہے، لیکن ظاہر ہے کہ ایسا نہیں ہوتا، بلکہ جس کو زیادہ ووٹ ملیں اسے پورے حلقہ کا نمائندہ تسلیم کر لیا جاتا ہے، جبکہ ایک بڑی تعداد نے اس کو وکیل نہیں بنانا چاہا تھا، اگر یہ توکیل ہے تو ایسا نہیں ہونا چاہئے تھا۔

پھر ایک شخص جب ممبر منتخب ہو جاتا ہے تو اس کو معزول یا بحال کرنے کا حق مخصوص اوقات تک کسی ووٹر کو نہیں ہوتا، جبکہ توکیل میں کسی وقت بھی مؤکل وکیل کو معزول کرنے کا اختیار رکھتا ہے، ''فللمؤكل العزل متى شاء ما لم يتعلق به حق الغير'' (شامی ۴/۴۶۳) (جب تک حق غیر متعلق نہ ہو گیا ہو مؤکل جب چاہے معزولی کا حقدار ہے)۔

اس طرح کے اور بھی احکام ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کلی طور پر توکیل بھی نہیں ہے، البتہ توکیل سے کچھ تشبیہ ضرور ہے۔

شفاعت: تیسری جہت یہ ہے کہ اسے سفارش قرار دیا جائے، گویا ووٹر سفارش کرتے ہیں کہ فلاں شخص کو ممبر بنا لیا جائے اور جس کے سفارشی زیادہ ہوتے ہیں، الیکشن کمیشن اس کو منتخب قرار دیتا ہے، لیکن اس پر اشکال یہ ہوتا ہے کہ شفاعت یا سفارش اس ذات سے کی جاتی ہے جس کو کلی اختیار حاصل ہو، جبکہ یہاں الیکشن کمیشن، یا کوئی دوسرا ادارہ یا فرد اپنے طور سے کچھ کرنے کے مجاز نہیں ہوتے، جس کو زیادہ ووٹ حاصل ہوں اسے بہر حال انہیں منتخب قرار دینا ہے۔ یہ سفارش کے اصولوں کے خلاف بات ہے۔ اس لئے اسے کلی طور پر سفارش بھی نہیں کہہ سکتے۔

مشورہ: چوتھی جہت یہ ہے کہ اسے مشورہ قرار دیا جائے، یعنی حلقہ میں صرف ایک ممبر منتخب ہو سکتا ہے، دعویٰ کئی نے پیش کر دیا ہے، لیکن الیکشن کمیشن اس

طرح کی صورت حال میں یہ فیصلہ نہیں کر پا رہا ہے کہ حلقہ کی نمائندگی کے لئے کون زیادہ بہتر رہے گا۔ اپنے طور سے کسی کو منتخب بھی کرے تو اس پر طرح طرح کے الزامات لگ سکتے تھے، لہٰذا الیکشن کمیشن نے حلقہ کے مخصوص افراد سے (جن کی شرائط طے شدہ ہیں) خفیہ طور سے استفسار کیا کہ آپ کی رائے میں زیادہ بہتر کون ہے، ووٹ کے لفظی معنی، عربی اردو میں اس کے متبادل الفاظ (صوت، استصواب رائے وغیرہ) کو دیکھا جائے تو یہ چوتھی جہت زیادہ واضح نظر آتی ہے۔ اسی لئے اگر کسی حلقہ میں ایک ہی نمائندہ سامنے ہو تو ووٹنگ کا عمل نہیں ہوتا، توکیل، شہادت یا سفارش قرار دیا جائے تو اس صورت حال میں ان کا اطلاق دشوار ہوگا، جبکہ رائے ماننے کی شکل میں اس کی یہ توجیہ کی جاسکتی ہے کہ اس صورت میں مشورہ لینے کی ضرورت ہی نہیں تھی۔ اس کی ضرورت تو امیدواروں کے تعدد کے وقت ہوتی ہے۔

لیکن اس جہت پر بھی ایک اشکال وارد ہوتا ہے وہ یہ کہ جس کو منتخب کرنے کا زیادہ ووٹر مشورہ اور رائے دیں اس کو منتخب قرار دیا جاتا ہے اور قانوناً یہ بات طے شدہ ہے، جبکہ مشورہ لینے والے پر کثرت رائے کو ماننے کا شرعاً لزوم نہیں ہوتا ہے، بلکہ وہ چاہے تو کسی کا بھی مشورہ نہ مانے، اس جہت پر بھی کچھ تردد ہوتا ہے، لیکن اس کو اس طرح دور کیا جاسکتا ہے کہ مشورہ لینے والے نے بہت سے مصالح کے پیش نظر یہ التزام کر رکھا ہے کہ اکثر کے مشورہ پر عمل کرے گا، دنیا کی صورت حال کے پیش نظر یہ چوتھی جہت کچھ اشکالات کے باوجود نسبتاً زیادہ واضح ہے۔

خلاصہ کلام یہ کہ ووٹ میں شہادت، توکیل اور شفاعت کے کچھ اوصاف اگرچہ پائے جاتے ہیں، لیکن کلی طور سے نہ وہ شہادت ہے نہ توکیل، نہ شفاعت، اسے مشورہ قرار دینے میں بھی کچھ اشکالات وارد ہوتے ہیں، لیکن فقہی طور سے اسے مشورہ قرار دینا نسبتاً زیادہ واضح معلوم ہوتا ہے۔ واللہ اعلم

(۲): ووٹ کا شرعی حکم:

پیچھے تفصیل سے گزر چکا ہے کہ ووٹ دینے کو مکمل طور سے شہادت نہیں قرار دیا جاسکتا، لہٰذا گواہی چھپانے کی کتاب وسنت میں جو وعیدیں وارد ہوئی ہیں مثلاً: ''ولا تکتموا الشهادة ومن یکتمها فإنه آثم قلبه'' (سورۃ البقرہ: ۲۸۳) ان کو یہاں پر منطبق نہیں کیا جاسکتا۔

بالفرض اس کو شہادت قرار بھی دیا جائے، تب بھی ووٹ دینے کو مطلقاً واجب قرار نہیں دیا جاسکتا، اس لئے کہ شہادت دینے کا وجوب خاص شرائط کے پائے جانے پر ہوتا ہے، چنانچہ فتاوی ہندیہ میں ہے:

''ویلزم أداء الشهادة ویأثم بکتمانها إذا طلب المدعی، وإنما یأثم إذا علم أن القاضی یقبل شهادته، وتعین علیه الأداء وإن علم أن القاضی لایقبل شهادته، أوکانوا جماعةً فأدی غیره ممن تقبل شهادته فقبلت، قالوا لا یأثم، وإن أدی غیره ولم تقبل شهادته یأثم من لم یؤد إذا کان ممن تقبل شهادته ... وإن کان موضع الشاهد بعیدا من موضع القاضی بحیث لا یمکنه أن یغدو إلی القاضی لأداء الشهادة ویرجع إلی أهله فی یومه ذلك قالوا: لا یأثم هکذا فی التبیین'' (ہندیہ ۳؍۴۵۲)۔

(جب مدعی مطالبہ کرے تو گواہی دینا لازم ہے اور اس کو چھپانے سے گنہگار ہوگا اور گنہگار اس وقت ہوگا جب اسے معلوم ہو کہ قاضی اس کی شہادت قبول کرے گا اور اداء شہادت اس پر متعین ہوگئی ہو اور اگر اسے معلوم ہو کہ قاضی اس کی شہادت قبول نہیں کرے گا۔ یا گواہوں کی جماعت ہو اور دوسرا گواہی دے دے جس کی گواہی مقبول ہوتی ہو اور گواہی قبول کرلی جائے تو فقہاء کہتے ہیں: وہ گنہگار نہیں ہوگا اور اگر دوسرا گواہی دے اور اس کی گواہی قبول نہ کی جائے تو وہ شخص گنہگار ہوگا جو گواہی نہ دے بشرطیکہ ان لوگوں میں سے ہو جس کی گواہی قبول کی جاتی ہے اور اگر گواہ کی جگہ قاضی کی جگہ سے اتنی دور ہو کہ اس کے لئے ممکن نہ ہو کہ صبح قاضی کے پاس گواہی دینے جائے اور اسی دن اپنے گھر لوٹ آئے تو فقہاء کہتے ہیں وہ گنہگار نہیں ہوگا، تبیین میں اسی طرح ہے)۔

''وسبب وجوبها طلب ذی الحق او خوف فوت حقه بان لم یعلم بها ذو الحق وخاف فوته لزمه ان یشهد بلاطلب'' (شامی ۴؍۳۱۱)۔

(اس کے وجوب کا سبب صاحب حق کا مطالبہ یا اس کے حق کا فوت ہوجانا ہے بایں طور کہ صاحب حق اس کو نہ جانتا ہو اور اسے اس کے حق کے فوت ہوجانے کا خوف ہو تو اس پر بغیر مطالبہ کے گواہی دینا لازم ہوگا)۔

معلوم ہوا کہ شہادت ہر حالت میں واجب نہیں ہوتی، لہٰذا ووٹ کو شہادت مان بھی لیں تو وجوب اسی وقت ہوسکتا ہے، جب ہر اعتبار سے لائق اور مستحق

نمائندہ کھڑا ہو، اس کا مقابل بالکل غیر مستحق ہو اور اس کے (نیز دوسرے صحیح الفکر لوگوں کے ووٹ نہ دینے سے) یقین ہو کہ مستحق اپنے حق سے محروم ہو جائے گا۔

اس طرح کی صورت حال پائی جارہی ہو تو ووٹ کو شہادت کے بجائے مشورہ یا رائے قرار دینے پر بھی بعض اوقات وجوب ہو سکتا ہے، اس لئے کہ یہ تعاون علی البر ہے، جس کا حکم قرآن میں دیا گیا ہے:

''تعاونوا على البر والتقوى'' (سورة المائدہ: ۲) (اور آپس میں مدد کرو نیک کام پر اور پرہیزگاری پر)۔

اور حدیث شریف میں فرمایا گیا: من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان'' (مسلم، كتاب الايمان باب بيان كون النهي عن المنكر من الايمان رقم الحديث: ۷۸) (تم میں سے جو شخص کوئی منکر دیکھے تو اسے اپنے ہاتھ سے بدل دے، اگر ایسا نہ کر سکے تو زبان سے کرے، یہ بھی نہ کر سکے تو دل سے کرے اور یہ کمزور ترین ایمان ہے)۔

ظاہر بات ہے کہ رائے اور مشورہ دے کر نیکی میں تعاون کر سکتا ہے اور منکر کو مٹا سکتا ہے۔

اور جب نمائندوں میں کوئی بھی مستحق نہ ہو تو اھون البلیتین کو اختیار کرتے ہوئے نسبتاً بہتر نمائندہ کو ووٹ دینا بہتر یا جائز (الگ الگ حالت میں) تو ہو سکتا ہے، واجب نہیں قرار دیا جا سکتا، خواہ اسے شہادت قرار دیا جائے یا کچھ اور۔ واللہ اعلم۔

(۳): الیکشن میں امیدوار بننا:

الیکشن میں ایسے شخص کے لئے امیدوار بننا جائز ہے، جو دیانت دار، امانت دار اور حوصلہ مند ہو، قوم کی نمائندگی کرنے کی پوری صلاحیت رکھتا ہو، اگر کسی وصف میں کمی ہو تو شرعاً اس کے لئے نمائندہ بننا جائز نہیں ہوگا، چنانچہ حضرت یوسف علیہ السلام نے جب عزیز مصر کے سامنے اپنی خدمات پیش کی تھیں تو فرمایا تھا:

''اجعلني على خزائن الأرض'' (مجھے مقرر کر ملک کے خزانوں پر) ''إني حفيظ عليم'' (میں نگہبان ہوں خوب جاننے والا) (یوسف ۵۵)۔

اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوذر سے فرمایا تھا: ''يا أبا ذر! إنك ضعيف، وإنها أمانة، وإنها يوم القيامة خزي وندامة، إلا من أخذها بحقها وأدى الذي فيها'' (مسلم، كتاب الامارة، باب كراهية الامامة بغير ضرورة: ۱۸۲۵) (اے ابوذر! تم کمزور ہو اور ولایت ایک امانت ہے اور قیامت کے دن یہ رسوائی اور ندامت ثابت ہوگی، سوائے اس کے جس نے اس کا حق رکھ کر اس کو لیا اور اس کی ذمہ داری نبھائی)۔

نمائندہ بننے کے بعد اس کے لئے یہ بھی ضروری ہوگا کہ انتخابی مہم چلانے میں کوئی خلاف شریعت بات نہ کرے، مثلاً ناقابل عمل جھوٹا وعدہ اور خلاف واقعہ تعریف کرے، خلاصہ یہ کہ انتخابی مہم چلانے میں کسی محظور شرعی کا مرتکب نہ ہو۔ واللہ اعلم۔

(۴): خلاف شریعت قانون سازی:

جمہوری نظام کی نہایت سنگین اور خطرناک خرابی یہ ہے کہ ممبروں کو قانون سازی کا بھی حق ہوتا ہے، وضع کردہ یہ قوانین کبھی شریعت کے موافق ہوتے ہیں، کبھی کھلم کھلا متصادم ہوتے ہیں، جو حضرات الیکشن کے عمل میں مسلمانوں کی شرکت کو ناجائز قرار دیتے ہیں، ان کی سب سے بڑی دلیل یہی ہے کہ شارع حقیقی صرف اللہ تبارک وتعالیٰ ہے، قرآن مجید میں ارشاد ہے: ''إن الحكم إلا لله، أمر ألا تعبدوا إلا إياه'' (سورہ یوسف: ۴۰) (حکومت نہیں کسی کی سوائے اللہ کے، اس نے فرمایا کہ نہ پوجو مگر اسی کو)۔

دوسری جگہ ارشاد ہے: ''ألم تر إلى الذين يزعمون'' الآية (سورہ نساء: ۶۰) (کیا تو نے نہ دیکھا ان کو جو دعوی کرتے ہیں کہ ایمان لائے ہیں اس پر جو اترا تیری طرف اور جو اترا تجھ سے پہلے، چاہتے ہیں کہ قضیہ لے جائیں شیطان کی طرف اور حکم ہو چکا ہے کہ ان کو کہ اس کو نہ مانیں)۔

ایک اور جگہ ہے: ''ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون'' (سورۂ مائدہ: ۴۵) (اور جو کوئی حکم نہ کرے اس کے موافق جو کہ اللہ نے اتارا، سو وہی لوگ ہیں ظالم)

''ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون'' (سورۂ مائدہ: ۴۴) (اور جو کوئی حکم نہ کرے اس کے موافق جو کہ اللہ نے اتارا سو وہی لوگ ہیں کافر)۔

یہ حضرات کہتے ہیں کہ اس نظام میں بنیادی طور پر قانون سازی انسانوں کے حوالہ کردی جاتی ہے، لہٰذا اس عمل میں کسی بھی اعتبار سے شرکت ناجائز ہے۔

دلیل کے اعتبار سے ان حضرات کی رائے بہت مضبوط ہے، لیکن اس کو کیا کیا جائے کہ فی الوقت اسلامی حکومت کا خواب دیکھنا، خاص طور سے غیر مسلم اکثریت والے ممالک میں شیخ چلی کے خیالی پلاؤ جیسی چیز ہے: "لعل الله یحدث بعد ذلك أمرا"۔ پھر یہ بھی ممکن نہیں کہ کسی اسلامی ملک کی طرف ہجرت کی جائے۔ بظاہر ہمارا جینا مرنا یہیں ہے، اس کے بعد غور کرنا چاہیے کہ فائدہ اس عمل میں شرکت کرنے میں ہے، یا اس سے احتراز کرنے میں؟ صاف طور سے محسوس ہوتا ہے کہ سیاسی عمل سے مکمل کنارہ کشی کرنے سے اسلام دشمن لابی کے حاوی ہوجانے کا خطرہ ہے، جس کے بعد ہمارے لئے اپنی تعلیمی اور تبلیغی سرگرمیاں جاری رکھنا بھی مشکل ہوجائے گا۔ فی الحال جو پارٹیاں اور جماعتیں مسلمانوں کی ہمنوائی کا دم بھرتی ہیں، خواہ یہ ظاہری طور پر اور منافقت کے طور پر ہی کیوں نہ ہو، اس کی وجہ صرف یہ لالچ ہے کہ مسلمانوں کے ووٹ انہیں حاصل ہوجائیں گے، اگر انہیں اندازہ ہو کہ اس تل میں تیل ہی نہیں بچا، تو پوری طرح الگ ہو کر دوسرا راستہ اختیار کرلیں گی۔

لہٰذا باصلاحیت اور حوصلہ مند افراد کے لئے ان اداروں کا ممبر بننا جائز ہے، لیکن اس کے لئے مندرجہ ذیل شرائط ہوں گی۔

۱۔ دل سے یہ عقیدہ رکھے کہ شارع حقیقی صرف اللہ تعالیٰ ہے، نہ کہ انسان، اپنی شرکت کو ایک مجبوری اور اھون البلیتین سمجھے۔

۲۔ کوئی خلاف شریعت بل پارٹی کے زیر بحث آئے، تو پارٹی سطح پر اس کو ہٹوانے کی حتی الامکان کوشش کرے، پوری جرأت کے ساتھ اس کی مضرتیں اور عدم افادیت ظاہر کرنے کی کوشش کرے۔

۳۔ اگر اس کی بات نہ سنی جائے اور وہیپ جاری کردیا جائے تو اچھی طرح غور کرلے کہ اس خلاف شریعت بل کے باوجود اس کا اس پارٹی میں رہنا ملت کے لئے مفید ہے یا پارٹی چھوڑ دینا، اگر پارٹی چھوڑنے سے ملت کا کوئی نقصان ہونے کا اندیشہ نہ ہو تو پارٹی چھوڑ دے، لیکن اگر پارٹی چھوڑنے سے ملت اسلامیہ کے نقصان کا اندیشہ ہو تو بدرجہ مجبوری اس آیت کریمہ کے ارشاد کو سامنے رکھتے ہوئے بل پاس ہونے دے:

"من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان" الآیۃ (سورۂ نحل: ١٠٦) (جو کوئی منکر ہو اللہ سے یقین لانے کے پیچھے، مگر وہ نہیں جس پر زبردستی کی گئی اور اس کا دل برقرار ہے ایمان پر، لیکن جو کوئی دل کھول کر منکر ہو سو ان پر غضب ہے اللہ کا اور ان کو بڑا عذاب ہے)۔

جس طرح مکرہ کے لئے دل میں ایمان رکھتے ہوئے کلمہ کفر کی ادائیگی کی اجازت ہوتی ہے، اسی طرح اسے بھی امت مسلمہ کے مفاد عام کے تحت اس ادارہ میں شرکت کی اجازت ہوگی، اس لئے کہ اس طرح کی صورت حال میں یہی اھون البلیتین ہے اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "لا يكلف الله نفسا إلا وسعها" (سورۂ بقرہ: ٢٨٦)۔

اسی وجہ سے فقہ اکیڈمی کی تجویز میں ہے: "اسلام کا اپنا ایک مستقل نظام حکمرانی ہے، لیکن موجودہ عالمی حالات میں دوسرے غیر اسلامی نظام ہائے حکومت کے مقابلہ میں مروج جمہوری نظام ہی مسلم اقلیتوں کے لئے قابل ترجیح ہے، لہٰذا اس نظام کے تحت مسلمانوں کا الیکشن میں حصہ لینا، امیدوار بننا، ووٹ دینا اور کسی امیدوار کے لئے انتخابی مہم چلانا جائز ہے" (فقہ اکیڈمی کے فیصلے، ص: ١٠٨)۔

(۵): دستور کا حلف لینا:

اگر کوئی شخص تا عمر کسی ادارہ کا ممبر نہ بنے، لیکن وہ کسی غیر مسلم ملک میں رہتا ہو، تو صرف رہنا ہی اس کا گویا یہ عہد کرنا ہے کہ یہاں کے دستور اور قوانین کو تسلیم کرتا ہے۔ ظاہر ہے کہ مسلمانوں کے لئے اس طرح کے خاموش معاہدہ کو بھی جائز نہیں قرار دیا جاسکتا، اس لئے کہ مسلمانوں نے "لا الہ الا اللہ" پڑھ کر تمام وضعی قوانین کا انکار کردیا ہے، وہ اسلامی قوانین کے سوا کسی بھی قانون کے انکار کا پابند ہے، لیکن جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا، اس خاموش معاہدہ کی قباحت کے باوجود، دنیا کی مجموعی صورت حال کو دیکھتے ہوئے اکثر علماء نے غیر مسلم ممالک میں رہائش اختیار کرنے کو جائز قرار دیا ہے۔

جب کوئی شخص کسی قانون ساز ادارہ کا ممبر بنتا ہے تو یہی خاموش معاہدہ اسے زبان سے بھی دہرانا پڑتا ہے، اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ خاموش معاہدہ کے مقابلہ میں اس کی شناعت بڑھی ہوئی ہے، لیکن اگر ملت اسلامیہ کے لئے کچھ کام کرنا ہے، تو اس سے کوئی چارہ کار بھی نہیں ہے، لہٰذا جس طرح دستور کی بہت سی دفعات کے خلاف شریعت ہونے کے باوجود ہم اس ملک میں رہائش اختیار کرکے گویا ایک طرح کی خاموش حمایت اور تائید کررہے ہیں، جبکہ ہم دل سے اسلام

مخالف دفعات کے مخالف ہیں اور یہ عزم رکھتے ہیں کہ موقع ملاتو ان پر خط تنسیخ پھیر دیں گے، اسی طرح اگر "إلا من أكره" کے پیش نظر اس خاموش حمایت کو زبان سے بھی کہہ دیا جائے، جبکہ دل میں اس کی خرابی راسخ ہو اور موقع ملنے پر اس میں تبدیلی کرا دینے کا عزم مصمم ہو تو شرعاً اس میں کوئی گناہ نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس کے بغیر اس ناحیہ سے ملت کو فائدہ پہنچانا ممکن ہے۔

پھر بارہا ایسا ہوا ہے کہ ممبران حلف لیتے ہیں اور کچھ دفعات کو مٹانے کے درپہ ہو جاتے ہیں، ایمرجنسی کے بعد جب مرارجی دیسائی کی قیادت میں جنتا پارٹی کی حکومت بنی تو ظاہر ہے کہ تمام ممبران نے دستور سے وفاداری کا حلف لیا ہوگا، لیکن صرف ڈھائی سال میں بہت ساری دفعات میں تبدیلی کرائی گئی، چنانچہ عملی طور سے دستور بننے سے لے کر اب تک متعدد بار اس میں ترامیم ہوئی ہیں اور آئندہ بھی ہوتی رہیں گی۔

اس طرح ایک مسلمان ممبر جب اس ارادہ کے ساتھ وفاداری کا حلف لے گا تو وہ ملکی قوانین کے بھی خلاف نہیں ہوگا اور مذکورہ بالا مجبوری کے تحت شرعاً بھی اس کی گنجائش ہوگی۔ واللہ اعلم۔

(۶): بائبل پر حلف لینا:

احادیث میں غیر اللہ کی قسم کھانے سے منع کیا گیا ہے، چنانچہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے:

إن رسول الله ﷺ قال: ''إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم، من كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت'' (بخاری: ۶۶۴۶، كتاب الايمان والنذور باب لا تحلفوا بآبائكم، مسلم: ۱۶۴۶، كتاب الايمان باب النهى عن الحلف بغير الله تعالیٰ) (نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: اللہ تعالیٰ تم کو اپنے آباء کی قسم کھانے سے منع کرتا ہے، جس کو قسم کھانا ہے، وہ اللہ کی قسم کھائے یا خاموش رہے)۔

اس سے قدرے زیادہ تفصیل حضرت ابوہریرہؓ کی روایت میں ہے: قال: قال رسول الله ﷺ: ''لا تحلفوا بآبائكم، ولا بأمهاتكم، ولا بالأنداد، ولا تحلفوا بالله إلا وأنتم صادقون'' (ابوداؤد: ۳۲۴۸، كتاب الأيمان والنذور، باب كراهية الحلف بالأباء، نسائی: ۳۸۰۰، كتاب الايمان والنذور باب الحلف بالأمهات) (آنحضرت ﷺ نے فرمایا: نہ اپنے آباء کی قسمیں کھاؤ نہ ماؤں کی، نہ بتوں کی اور اللہ کی قسمیں بھی اسی وقت کھاؤ جب تم سچے ہو)۔

شارح مشکوۃ ملا علی قاریؒ علامہ نووی کے حوالہ سے اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''قال النووی: قالوا: الحكمة فى النهى عن الحلف بغير الله تعالىٰ: إن الحلف يقتضى تعظيم المحلوف به، وحقيقة العظمة مختصة به تعالىٰ فلا يضاهى به غيره'' (مرقاۃ ۶؍۵۲۶ فیصل پبلیکیشنز) (علماء فرماتے ہیں: غیر اللہ کی قسم کی ممانعت کی حکمت یہ ہے کہ قسم مقسوم بہ (جس کی کھائی) کی عظمت وتعظیم کی متقاضی ہے اور عظمت کی حقیقت اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے ساتھ خاص ہے، لہٰذا کوئی اور اس سے مشابہ نہیں ہوسکتا)

اسی لئے فقہاء نے اس سے منع کیا ہے:

''لا يقسم بغير الله تعالىٰ، كالنبي والقرآن والكعبة'' (الدر المختار على هامش ردالمحتار ۳؍۵۶، مکتبہ فیض القرآن) (غیر اللہ جیسے نبی، قرآن اور کعبہ کی قسم نہیں کھائے گا)۔

البتہ متاخرین نے قرآن کی قسم کو دو وجہوں سے معتبر قرار دیا ہے، ایک تو یہ کہ قرآن کلام اللہ ہے اور اللہ کی صفت کی قسم کھانا جائز ہے، دوسرے یہ کہ اس کا عرف پایا جاتا ہے، عرف کی بنیاد ہی پر قرآن مجید پر ہاتھ رکھنے کو بھی قسم قرار دیا گیا، صاحب الدر المختار فرماتے ہیں:

''قال الكمال: ولا يخفى أن الحلف بالقرآن الآن متعارف فيكون يمينا (إلى) عبارته: وعندى: لو حلف بالمصحف يمين'' (قوله وقال العينى) عبارته: وعندى: لو حلف بالمصحف او وضع يده عليه وقال: وحق هذا فهو يمين، ولا سيما فى هذا الزمان الذى كثرت فيه الأيمان الخ (الدر المختار ورد المحتار ۳؍۵۶) (علامہ کمال ابن الہمام کہتے ہیں: یہ مخفی نہیں ہے کہ اس وقت قرآن کی قسم متعارف ہے، لہٰذا وہ یمین ہوگی اور عینی فرماتے ہیں کہ مصحف کی قسم یمین ہوگی (قولہ وقال العینی) علامہ عینی کی عبارت یہ ہے: "میرے نزدیک اگر مصحف کی قسم کھائے، یا اس پر اپنا ہاتھ رکھے اور کہے: اس کے حق کی قسم! تو وہ یمین ہے اور خاص طور سے اس زمانہ میں جس میں قسموں کی

کثرت ہے)۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ غیر اللہ کی قسم کھانا گویا اسے اللہ تعالیٰ کے ساتھ مخصوص تعظیم دینا ہے، اس لئے فقہاء نے اس سے منع کیا ہے، یہاں تک کہ قرآن کی قسم کھانے اور اس سے حلف لینے میں بھی کئی اقوال ہیں، اگر چہ متاخرین نے اس کو قسم مان لیا ہے اور مکروہ قرار دیا ہے، لہٰذا اصل کے اعتبار سے بائبل پر حلف لینا بھی مکروہ ہوگا اور یہ ان ممالک کے ارباب اقتدار کی آخری درجہ کی حماقت بھی ہے کہ جو لوگ بائبل کے معتقد نہیں ہیں ان سے بھی بائبل کی قسم لیتے ہیں، کسی سے بھی حلف ایسی چیز کی لینی چاہیے تھی جس کی عظمت اس کے دل میں ہو، ورنہ اس حلف کا وہ کیا خیال رکھے گا۔

البتہ اگر کوئی مسلمان کسی عیسائی ملک میں ممبر منتخب ہو، تو ان مصالح کے پیش نظر جن کا ذکر گزشتہ صفحات میں تفصیل سے ہو چکا ہے بائبل پر ہاتھ رکھ کر کراہیت کے ساتھ حلف لے لے۔ دل میں اپنا عقیدہ پختہ رکھے کہ یہ کتاب محرف ہو چکی ہے، ایسا کرنے پر انشاء اللہ اسے گناہ نہیں ہوگا۔ رابطہ عالم اسلامی کی فقہ اکیڈمی نے عیسائی ملکوں کی عدالتوں میں بائبل پر حلف اٹھانے کے بارے میں جو تجویز منظور کی ہے، اس سے یہ مسئلہ بھی واضح ہو جاتا ہے:

''إذا کان القضاء فی بلد ماحکمه غیر اسلامی یوجب علی من توجهت علیه الیمین وضع یده علی التوراة والإنجیل أو کلیهما. فعلی المسلم أن یطلب من المحکمة وضع یده علی القرآن، فان لم یستجب لطلبه یعتبر مکرها ولا بأس علیه أن یضع یده علیهما أو علی أحدهما دون أن ینوی بذلك تعظیما'' (منقول از جدید فقہی مسائل ۱،۴۶۹، ۴۷۰) (جب عدالت کسی غیر اسلامی ملک کی ہو جو جس پر یمین ہونا ہے اس پر تورات، انجیل یا دونوں پر ہاتھ رکھنے کو لازم قرار دیتی ہو تو مسلمان پر لازم ہے کہ عدالت سے مطالبہ کرے کہ وہ قرآن پر ہاتھ رکھے گا۔ اگر اس کی درخواست منظور نہ ہو تو اسے مکرہ مانا جائے گا اور اسے اس پر کوئی گناہ نہیں ہوگا کہ دونوں پر یا کسی ایک پر تعظیم کی نیت کئے بغیر ہاتھ رکھ دے)۔

(۷): سیکولر پارٹی میں شمولیت:

اوپر گزر چکا ہے کہ مسلمانوں کے مصالح اور مفادات کے پیش نظر، الیکشن میں ووٹ دینا اور امیدوار بننا جائز ہے، حالانکہ آئین کی بہت سی دفعات اسلامی تعلیمات سے میل نہیں کھاتیں اور جن اداروں کے الیکشن میں شرکت کی بات ہو رہی ہے ان کے نام یعنی ''مجلس قانون ساز'' ہی سے شرک کی بو آرہی ہے، لیکن ان خاص مجبوریوں کے تحت جن کا ذکر اوپر کیا جا چکا ہے، اھون البلیتین کو اختیار کرتے ہوئے الیکشن میں شرکت کی اجازت ہے، فقہ اکیڈمی اپنی تجویز میں بھی اس کی اجازت دے چکی ہے۔

اسی طرح اگر ایک پارٹی من حیث المجموع مسلمانوں کے لئے نسبتاً بہتر ہے، لیکن اس کے منشور کی بعض دفعات اسلامی ہدایات یا مسلمانوں کے مصالح سے مغایر ہیں اور مسلمانوں کے لئے اس پارٹی کا کوئی ایسا متبادل بھی موجود نہیں ہے، جس میں ایسی خرابی نہ ہو، تو زمانہ کے حالات کے پیش نظر اس پارٹی میں شامل ہونا، اس کا ٹکٹ لے کر الیکشن لڑنا اور ان کی حکومت میں شامل ہونا جائز ہوگا، البتہ دل میں ان دفعات کی قباحت اور شناخت کا عقیدہ رکھے اور عزم ہو کہ موقع ملنے پر ان دفعات کو ہٹانے کی کوشش کرے گا۔ یہ نہ ہو کہ پارٹی قائدین کی چاپلوسی میں ان دفعات کا دفاع شروع کر دے، جیسا کہ بہت سے بے دین مسلم لیڈران کی طرف سے ظاہر ہوتا رہتا ہے۔

اس شمولیت کے جواز کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کئی موقعوں پر مسلمانوں کے مفاد کے لئے کفار سے معاہدے کیے، تاکہ ایک دوسرے کی مدد کر سکیں، جبکہ ظاہر ہے کہ عقائد میں وہ دوسرے کفار ہی کی طرح تھے، مثلاً سیرت ابن ہشام میں ہے:

''ودخلت خزاعة فی عقد رسول اللہ ﷺ وعهده'' (سیرت ابن هشام ۲،۳۹۰) (خزاعہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد و پیمان میں داخل ہوئے)۔

سیرت ابن ہشام ہی میں یہودیوں سے بھی معاہدہ کا ذکر ہے: ''ھذا کتاب من محمد النبی ﷺ الخ'' (ایضا ۱،۵۰۱)۔

کسی پارٹی میں شرکت بھی دراصل ایک دوسرے کی مدد کا معاہدہ ہی ہوتا ہے، پارٹی کو مسلم ووٹ کی ضرورت ہوتی ہے اور مسلمانوں کو اس پارٹی کے اقتدار میں آنے پر مسلم کاز کی حمایت درکار ہوتی ہے۔

لہٰذا مذکورہ بالا شرائط کے ساتھ اس طرح کی پارٹی میں شمولیت اختیار کرنا شرعاً جائز ہے۔ واللہ اعلم۔

غالباً اسی لئے فقہ اکیڈمی نے اپنے چودھویں سمینار میں "مسلم وغیر مسلم تعلقات" کے تحت یہ تجویز منظور کی:

"جمہوری سیکولر پارٹیوں سے ملی مفادات کے تحت معاہدے کئے جاسکتے ہیں" (فقہ اکیڈمی کے فیصلے، ص: ۱۰۸)۔

(۸): مسلم دشمن پارٹی میں شمولیت:

جو پارٹیاں کھلم کھلا مسلمانوں کی دشمن ہیں، ان میں مسلمانوں کی شرکت جائز نہیں ہے، اس لئے کہ یہ پارٹیاں مسلمانوں کے خلاف ایجی ٹیشن چلاتی ہیں، قوانین پاس کرتی ہیں، ہر محاذ پر ان کو زیر اور پست حوصلہ کرنے کے درپہ رہتی ہیں، کوئی سیکولر پارٹی مسلمانوں کے مفاد کی کوئی بات بھی چلائے تو چراغ پا ہوجاتی ہیں اور اس کو مسلمانوں کی منہ بھرائی سے تعبیر کرتی ہیں۔ ہر دیندار مسلمان ان کو دہشت گرد اور اسلامی مدارس دہشت گردی کے اڈے نظر آتے ہیں۔ ان کے بارے میں بلاشک وشبہ یہ آیت صادق آتی ہے:

"وقد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر" (سورۂ آل عمران: ۱۱۸) (نکلی پڑتی ہے دشمنی ان کی زبان سے اور جو کچھ مخفی ہے ان کے جی میں وہ اس سے بہت زیادہ ہے)۔

اگر ان پارٹیوں کا بس چلے تو سارے مدارس بند کرادیں، ہر داڑھی والے کو جیل میں ڈال دیں اور ہر مسلمان کو اس کے 'مول دھرم' میں واپس لے آئیں۔

لہٰذا ان پارٹیوں میں شرکت کرنا تعاون علی الاثم والعدوان ہونے کے ساتھ ساتھ ملی غیرت وحمیت کے بھی منافی ہے، بعض اوقات ان سے ملنے والے جزء کی فوائد "إثمه أكبر من نفعه" کے تحت آتے ہیں، اس لئے کہ مصالح عامہ کے مقابلہ میں جزء کی نفع کوئی اہمیت نہیں رکھتا۔

ان پارٹیوں میں شامل ہونے والے بعض بڑے مسلم ناموں سے دھوکہ نہ کھانا چاہئے، کیونکہ یہ ان پارٹیوں کی سیاسی مجبوری ہے اور اس کے لئے بھی چن چن کر ایسے افراد لائے جاتے ہیں جو اسلام دشمن خیالات ظاہر کرنے میں دوسروں سے چار قدم آگے ہی ہوتے ہیں (الا ماشاء اللہ)۔

اسی لئے فقہ اکیڈمی کی "مسلم غیر مسلم تعلقات" کے موضوع پر پیش کی جانے والی تجاویز میں ہے:

"جن سیاسی جماعتوں نے اعلانیہ اسلام اور مسلمانوں کی مخالفت کو اپنی جماعت کا مقصد بنالیا ہو، ان میں مسلمانوں کی شمولیت جائز نہیں اور ان کے کسی امیدوار کو ووٹ دینا بھی جائز نہیں ہے، خواہ وہ ذاتی طور پر نیک خصلت ہو" (فقہ اکیڈمی کے فیصلے، ص: ۱۰۸)۔

میں سمجھتا ہوں کہ یہ نہایت مناسب تجویز ہے اور ہم کو اسی پر عمل کرنا چاہئے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

(۹): علاحدہ مسلم پارٹی:

اوپر گزر چکا ہے کہ سیکولر پارٹیوں کا تعاون کرنا جائز ہے، دلائل اوپر گزر چکے ہیں، انہیں دلائل کے پیش نظر علاحدہ مسلم پارٹی کا قائم کرنا شرعاً ناجائز قرار نہیں دیا جاسکتا، البتہ اس پر یہ بحث ہوسکتی ہے کہ ایسا کرنا مسلمانوں کے مفاد میں ہوگا یا نہیں؟ اس کے بارے میں آراء مختلف ہیں اور میں سمجھتا ہوں کہ اس مسئلہ پر اتفاق رائے ہونا مشکل بھی ہے، بلاشبہ اگر ایک طاقتور مسلم پارٹی موجود ہو، خواہ اس کی سیٹیں محدود ہوں، لیکن لوگوں کو اندازہ ہوجائے کہ مسلم ووٹران کی طرف راغب ہیں، تو ہر سیکولر پارٹی اس مسلم پارٹی سے ہاتھ ملانے کے لئے بیتاب ہوجائے گی اور مسلمانوں کے ملی اور سماجی مصالح کی شرائط پر معاہدہ کرنے کو تیار ہوجائے گی۔

لیکن یہ الیہ ہی کہلائے گا کہ کیرل، آسام، اور شہر حیدرآباد کو چھوڑ کر کہیں بھی صحیح معنوں میں مسلم پارٹی کا قیام عمل میں نہیں آئے گا اور ہو بھی کیسے؟ کسی بھی پارٹی کو قائم کرنے کے لئے سخت میدانی محنت کی ضرورت ہوتی ہے، مسلسل کام کیے جائیں، لوگوں کا اعتبار حاصل کیا جائے، دسیوں سال کے بعد جب لوگ سمجھ لیں گے کہ یہ لوگ سنجیدگی سے کچھ کرنا چاہتے ہیں تو آہستہ آہستہ ان کا کچھ ووٹ بینک بن سکتا ہے، جس سے مذکورہ بالا فوائد حاصل ہوسکتے ہیں۔

لیکن ہوتا یہ ہے کہ کچھ لوگوں کو عین الیکشن کے وقت مسلم پارٹی کے قیام کا خیال آتا ہے، زور وشور سے دورے کئے جاتے ہیں، بڑے بڑے دعوے کیے جاتے ہیں، فتح کا اتنا یقین ہوتا ہے کہ اندر اندر اعلیٰ حکومتی عہدے بھی تقسیم کرلئے جاتے ہیں، پھر جب نتائج ان کو صفر دکھاتے ہیں تو یہ افراد امت مسلمہ سے بالکل

مایوس ہوجاتے ہیں اور اس کی بے شعوری کا رونا رو کر گوشۂ گم نامی میں گم ہوجاتے ہیں، پھر اگلے الیکشن میں دوسرے نام اسی جوش سے سامنے آتے ہیں، اس طرح کی صورت حال میں اگر مسلمان ان برساتی مسلم پارٹیوں سے بے التفاتی دکھاتے ہیں تو میرے نزدیک یہ ان کی بے شعوری نہیں ہے، اس سے تو ان کے گہرے سیاسی شعور اور پختگی کا احساس ہوتا ہے۔

سوال میں اس طرح کی پارٹیوں کی عدم افادیت بلکہ ان سے نقصان پہنچنے کی ایک خاص وجہ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ جہاں مسلمانوں کی آبادی مرتکز نہیں ہوتی ان پارٹیوں کے سبب مسلم مخالف ووٹ متحد ہوجاتا ہے اور مسلم دشمن پارٹیاں کامیاب ہوجاتی ہیں۔

ان کا دوسرا نقصان ان علاقوں میں بھی دیکھنے میں آتا ہے جہاں مسلمانوں کی اکثریت یا غلبہ ہوتا ہے، وہاں اس طرح کی پارٹیوں کے میدان میں آجانے سے مسلم (اور سیکولر) ووٹ بکھر جاتے ہیں اور دشمن پالا مار لے جاتے ہیں، لہٰذا ذاتی طور پر میری رائے یہ ہے کہ موجودہ حالات میں مسلم پارٹیوں کا قیام ملت کے لئے مفید نہیں ہے، اس سے گریز ہی مناسب ہے، پارٹی قائم بھی کی جائے، تو الیکشن سے اس وقت تک دوری اختیار کی جائے جب تک امت کا اعتبار نہ حاصل ہوجائے، اگر بیسیوں سال سماجی کام کیے جائیں، مسلم سماج میں جڑیں مضبوط ہوجائیں، تو الیکشن میں شرکت کیے بغیر بھی پارٹی کا اپنا اثر ہوگا اور ارباب اختیار کے لئے اس کی بات کا نظرانداز کرنا مشکل ہوگا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ امام کے تصرفات مصالح کے تابع ہونا چاہئے، چنانچہ الاشباہ والنظائر میں قواعد کی دوسری نوع کے قاعدہ ۵ میں ہے: "تصرف الامام علی الرعیة منوط بالمصلحة" (الاشباہ لابن نجیم، ص:۴۰۸ مکتبہ فقیہ الامت دیوبند)۔

میرے خیال سے اجتماعی کام کرنے میں بھی اس شرط کا خیال رکھنا ضروری ہوگا۔

خلاصہ کلام یہ کہ موجودہ حالات میں (ہندوستان جیسے مسلم اقلیتی ممالک میں) مسلم سیاسی پارٹی کا قائم کرنا خلاف مصلحت معلوم ہوتا ہے، ملت کا مفاد اس سے احتراز میں ہے، البتہ سیاسی پارٹی کا مطلب یہ ہو کہ سماجی کام کئے جائیں، مسلم مسائل حل کرنے کی کوشش کی جائے لیکن الیکشن سے بچا جائے جیسا کہ جمعیة العلماء یا علماء کونسل کرتی ہے تو انشاء اللہ ایسی پارٹی امت کے لئے مفید ہوگی، اس تفصیل کے باوجود میری رائے میں اس مسئلہ پر حتمی رائے ظاہر کرنا نامناسب ہے، یہ مسئلہ پوری طرح مصالح کے تابع ہے جس میں تبدیلیاں ہوسکتی ہیں۔ واللہ اعلم۔

(۱۰): الیکشن میں خواتین کی شرکت:

عورتوں کے لئے پہلے درجہ کا اصل حکم یہ ہے کہ گھر کی بن کر گھر کے اندر رہیں، بلا ضرورت باہر نہ نکلیں، چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

''وقرن فی بیوتکن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى'' (سورۃ الاحزاب:۳۳) (اور قرار پکڑو اپنے گھروں میں اور دکھلاتی نہ پھرو جیسا کہ دکھانا دستور تھا پہلے جہالت کے وقت میں)۔

مولانا شبیر احمد عثمانی فرماتے ہیں: ''جو احکام ان آیات میں...... بیان کئے گئے تمام عورتوں کے لئے ہیں، ازواج مطہرات کے حق میں چونکہ ان کو اہتمام زائد تھا، اس لئے لفظوں میں خصوصیت کے ساتھ مخاطب ان کو بنایا گیا''۔

اور حدیث شریف میں ارشاد ہے: ''المرأة عورة، فإذا خرجت استشرفها الشيطان'' (ترمذی، کتاب الرضاع، باب استشراف الشيطان المرأة إذا خرجت، ص:۱۱۷۳) (عورت پوری کی پوری واجب الستر ہے، چنانچہ جب وہ باہر نکلتی ہے تو شیطان تانک جھانک کرتا ہے)

اور یہ بات بالکل واضح ہے کہ الیکشن میں کسی بھی اعتبار سے حصہ لینے پر گھر سے باہر نکلنا پڑے گا۔ البتہ صرف ووٹ دینے کے لئے نکلنا ہو تو اس کا دورانیہ چونکہ مختصر ہوتا ہے، لہٰذا عورت اپنے شوہر یا کسی محرم کے ساتھ جا کر پردہ کے ساتھ بھی اس کام کو انجام دے سکتی ہے، لہٰذا اگر ووٹ دینے میں مصلحت اور منفعت سمجھی جارہی ہو تو اس کی گنجائش ہوگی، لیکن ووٹ دینے بھی تنہا نہ جائے، اس لئے کہ بعض اوقات ایسے مسائل پیدا ہوجاتے ہیں کہ اسے سخت پریشانی ہوسکتی ہے۔

بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ ووٹ دینا امور سلطنت سے متعلق چیز ہے جس مین عورتوں کا کوئی حصہ نہیں ہونا چاہئے، ان کی بات مسلم ممالک کے لئے ممکن ہے صحیح ہو، لیکن ہندوستان جیسے ممالک میں جہاں عوام کالانعام کو بھی کسی عالم فاضل اور گریجویٹ کی طرح ووٹ کا حق حاصل ہے، مسلم عورت کو اس سے روکنا خلاف مصلحت ہے۔

اور جہاں تک نمائندہ بننے اور قانون ساز اداروں کی ممبر شپ حاصل کرنے کا سوال ہے تو تجربہ یہ بتاتا ہے کہ اوپر بیان کردہ ہدایات کو ترک کئے بغیر اس میدان میں کامیابی پانا ناممکن ہے، میرے علم میں ایسی خواتین نہیں ہیں جنہوں نے ان اداروں کی ممبری کے بعد بھی پردہ قائم رکھا ہو۔

ہندوستانی حکومت پارلیمنٹ اور اسمبلی کی نشستوں میں بھی خواتین کے لئے ریزرویشن لانا چاہتی ہے، لیکن اس کا بل ابھی تک پاس نہیں ہوسکا ہے، جہاں تک بلدیاتی اور پنچایتی سطح کے اداروں کا تعلق ہے تو وہاں ریزرویشن دیا جاچکا ہے۔ ان میں جو خواتین کامیاب ہوتی ہیں، اکثر تو صرف ان کا نام رہتا ہے، پورا کام ان کے شوہر یا کوئی دوسرا متعلق کرتا ہے، بہت کم ہی جگہ صحیح معنوں میں عورتیں فعال ہیں، لیکن جو فعال ہیں وہ پردہ کو خیر باد کہہ چکی ہیں، جو نام نہاد ہیں، ان کے گھروں سے بھی غیر محسوس طریقہ سے حیاء رخصت ہورہی ہے، کثرت سے شریف گھرانوں کی باپردہ خواتین کے فوٹو انتخابی مہم کے دوران دیواروں پر چسپاں نظر آئے، جبکہ پہلے ان کا نام بھی باہر جانا معیوب سمجھا جاتا تھا۔

مندرجہ بالا حقائق کے پیش نظر عورتوں کے لئے نمائندہ بننے کا جواز کچھ شرائط پر موقوف ہوگا، یہ شرائط پوری نہ ہوسکیں تو عورتوں کا نمائندہ بننا خلاف شریعت ہوگا:

۱۔ شرعی پردہ کی مکمل رعایت ہو۔

۲۔ ولی یا شوہر نے اجازت دی ہو۔

۳۔ باہر نکلتے وقت جاذب نظر لباس اور خوشبو وغیرہ سے پرہیز کیا جائے، ان شرائط کے دلائل اوپر گزر چکے ہیں۔

۴۔ پارلیمنٹ، اسمبلی یا کسی اور جگہ جانا ہو اور وہ سفر کی مسافت پر ہو تو شوہر یا ولی ساتھ ہو۔

۵۔ مردوں کے اختلاط سے پرہیز کیا جائے اور تنہائی کی نوبت تو قطعاً نہ آنی چاہیے، ان آخری دو شرطوں کی دلیل یہ حدیث ہے: عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال: قال رسول اللہ ﷺ: "لا یخلون رجل بامرأۃ ولا تسافرن امرأۃ إلا ومعها محرم" (بخاری، کتاب النکاح، باب لایخلون رجل بامرأۃ الاذو محرم: ۵۲۳۳، مسلم کتاب الحج باب سفر المرأۃ مع محرم: ۲۴۲) (حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے فرماتے ہیں: نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: کوئی مرد کسی عورت سے ہرگز تنہائی اختیار نہ کرے اور محرم کے بغیر کوئی عورت ہرگز سفر نہ کرے)۔

میرے خیال سے جب عورت برائے نام نمائندہ ہو، پورا کام مرد کو کرنا ہو تب تو یہ شرائط پوری ہوسکتی ہیں، اس لئے کہ صرف خاص خاص موقعوں پر اصل نمائندہ کی ضرورت پڑے گی، جہاں یہ شرائط ممکن ہے پوری ہوجائیں، اسمبلی اور پارلیمنٹ کی ممبری میں یہ ممکن نہیں ہے کہ نمائندہ بننے والی عورت کا کام اس کا شوہر کرسکے، لہٰذا ان شرائط کا حصول ناممکن ہے اور شرائط نہ پائے جانے کے سبب وہاں اجازت بھی نہیں ہوگی۔

خلاصہ یہ کہ مندرجہ بالا شرائط کے پائے جانے پر عورت کے لئے نمائندہ بننا جائز ہوگا، لیکن جب تک خاص حالات نہ ہوں، امت کے مصالح فوت نہ ہوتے ہیں اس وقت تک شرائط پائے جانے پر بھی اس کا نمائندہ بننا خلاف اولیٰ ہوگا۔ واللہ اعلم۔

☆☆☆

الیکشن سے مربوط مسائل

مولانا نور الحق رحمانی[1]

تمہید:

اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا نے اپنے بائیسویں فقہی سیمینار کے لئے جن موضوعات کا انتخاب کیا ہے ان میں ''الیکشن سے مربوط شرعی مسائل'' کا موضوع خاص اہمیت کا حامل ہے۔ جیسا کہ سوال نامہ میں اس کی وضاحت کی گئی ہے کہ یہ مسئلہ ان مسلمانوں کے لئے بھی اہمیت رکھتا ہے جو کسی مسلمان ملک میں بستے ہوں اور ان مسلمانوں کے لئے بھی اہمیت رکھتا ہے جو اقلیت کی حیثیت سے کسی خطہ میں مقیم ہوں۔ اس وقت دنیا کے بیشتر ممالک میں جمہوری نظام حکومت قائم ہے، خواہ وہ مسلم ممالک ہوں یا غیر مسلم۔ وہاں عوامی رائے اور الیکشن کے ذریعہ حکمرانوں کا انتخاب ہوتا ہے اور حکومتیں تشکیل پاتی ہیں۔

جمہوری نظام حکومت میں اگر کچھ خوبیاں ہیں تو کچھ خامیاں بھی ہیں۔ اس کے بعض اصول اسلام کے طرز حکمرانی سے بہت قریب ہیں تو بعض اسلامی تعلیمات کے مغائر بھی ہیں۔ اس میں بھی کوئی کلام نہیں کہ جمہوری ممالک میں الیکشن کے موجودہ طریقہ کار میں بہت سے شرعی مفاسد شامل ہو گئے ہیں، اس لئے ضروری ہے کہ ہر پہلو سے اس مسئلہ کا جائزہ لے کر مسلمانوں کے لئے وہ راہ عمل متعین کی جائے جو شریعت کی روح اور مزاج سے زیادہ قریب ہو اور جن میں شرعی مفاسد کم سے کم ہوں۔

ہندوستان جیسے جمہوری ملک میں جہاں مسلمان اقلیت میں ہیں اگر وہ الیکشن سے بے تعلق ہو جائیں اور اپنے حق رائے دہی کا استعمال نہ کریں تو جیسا کہ سوال نامہ میں وضاحت کی گئی ہے اس سے ان کو غیر معمولی نقصان پہنچ سکتا ہے اور ان کے مفادات پر ضرب کاری لگ سکتی ہے۔ اسی بناء پر بعض وہ مسلم جماعتیں جو پہلے اس کی بالکلیہ روادار نہیں تھیں کہ مسلمان ہندوستان جیسے کسی غیر اسلامی ملک میں جس کا دستور و آئین کتاب وسنت سے منحرف ہو الیکشن میں حصہ لیں، یا کسی بھی پارٹی کی طرف سے نمائندہ بن کر کھڑے ہوں۔ موجودہ حالات و تجربات کی روشنی میں اور اس کے انجام وعواقب پر غور کرنے کے بعد انہوں نے اپنی پالیسی تبدیل کی اور نہ صرف الیکشن میں شرکت کرنے اور ووٹ دینے کے جواز کا فتویٰ دیا بلکہ اپنے امیدوار بھی کھڑے کئے۔ اس لئے اس ملک کے مسلمانوں کے لئے انتخابات میں حصہ لینا اور ووٹ کا استعمال کرنا اپنی تہذیبی شناخت اور ملی تشخص کی حفاظت کے لئے نہایت ضروری ہے۔ ملک کے بعض وہ علاقے جہاں مسلمان اکثریت میں ہیں یا ان کی معتد بہ تعداد ہے ان میں مسلم امیدوار ہی زیادہ کامیاب ہوتے ہیں اور مجموعی لحاظ سے چونکہ ان کی تعداد اس ملک میں بیس فیصد ہے، اتنی بڑی اقلیت کو کسی قیمت پر نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ حکومتوں کے بدلنے اور کسی پارٹی کو برسر اقتدار لانے میں مسلمانوں کے ووٹ کی بڑی اہمیت ہے اور بعض دفعہ ان کا ووٹ فیصلہ کن ہوتا ہے، اس لئے ضرورت ہے کہ مسلمان اپنے ووٹ کی قدر و قیمت کو سمجھیں، باہم متحد رہیں، الیکشن کے موقع پر عقل و شعور سے کام لیں اور ذاتی مفاد پر ملت کے اجتماعی مفاد کو ترجیح دیں اور اپنے ووٹ کو بٹنے اور ضائع ہونے سے بچائیں۔

۱۔ ووٹ کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

اس مختصر تمہید کے بعد اب ہم سوالات کے جواب کی طرف رخ کرتے ہیں۔ چونکہ سوال نامہ میں کتاب وسنت اور فقہاء سلف کے اجتہادات کے ساتھ معاصر اہل علم کی آراء کو بھی پیش نظر رکھ کر جواب دینے کی ہدایت کی گئی ہے، اس لئے کتاب وسنت کے نصوص کے ساتھ بعض معاصر علماء کی تحریروں سے بھی استفادہ کیا گیا ہے۔ مثلاً حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ رحمۃ اللہ علیہ سابق مفتی اعظم ہند اور حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ

[1] استاذ المعہد العالی للتدریب فی القضاء والافتاء، امارت شرعیہ، پھلواری شریف، پٹنہ۔

اللہ علیہ مفتی اعظم پاکستان کے فتاوی سے۔ مؤخر الذکر نے جواہر الفقہ کی دوسری جلد میں اس مسئلہ پر اچھی روشنی ڈالی ہے۔ بعد کے علماء کرام نے زیادہ تر اسی کو بنیاد بنایا ہے اور اس پر کچھ اضافہ بھی کیا ہے۔ حضرت مفتی محمد شفیع صاحب نے ووٹ کو شہادت، سفارش، اور وکالت قرار دیا ہے اور اس پر ان تینوں چیزوں کے احکام جاری کئے ہیں، دیگر علماء ومفتیان کرام کے نزدیک بھی یہ باتیں تقریباً مسلم ہیں۔ دلائل کی روشنی میں اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔

شہادت: پنچایت کی سطح سے لے کر اسمبلی اور پارلیامنٹ کی سطح تک جو امیدوار کھڑے ہوتے ہیں، ووٹرس اپنی صوابدید کی بنیاد پر ان میں سے کسی ایک کا انتخاب کرتے ہیں اور یہ شہادت دیتے ہیں کہ فلاں امیدوار مجموعی طور پر اپنی لیاقت وصلاحیت کے لحاظ سے اس منصب کا زیادہ اہل اور مستحق ہے۔ اب اگر کوئی شخص کسی بہتر امیدوار کے ہوتے ہوئے کسی ایسے شخص کو ووٹ دیتا ہے جو اہلیت وصلاحیت کے لحاظ سے تو ٹھیک ہے مگر پہلے کے مقابلے میں کمتر اور فروتر ہے تو وہ خیانت اور فعل حرام کا مرتکب ہوتا ہے اور یہ ایک جھوٹی شہادت ہے جسے سات ہلاک کرنے والے کبیرہ گناہوں میں شمار کیا گیا ہے۔ یہ خیانت اس لئے ہے کہ حدیث میں فرمایا گیا ہے کہ من قلّد إنساناً عملاً وفي رعيته من هو أولى فقد خان الله ورسوله وجماعة المسلمين (حاشية ردالمحتار للشامی ٤، ٢٢٣، البحر الرائق) یعنی اگر کوئی شخص کسی انسان کو کوئی ذمہ داری سپرد کرے جبکہ اس کی رعایا میں اس سے بہتر آدمی موجود ہو تو گویا اس نے اللہ، اس کے رسول اور مسلمانوں کی جماعت کے ساتھ خیانت کی۔

اس سے پتہ چلا کہ جب دو آدمی اہل اور باصلاحیت موجود ہوں اور ان دونوں میں کام کرنے کی اور ملک وملت اور انسانیت کی خدمت کی اہلیت وصلاحیت موجود ہو، لیکن ان دونوں میں سے ایک دوسرے کے مقابلے میں فائق اور برتر ہو تو افضل کو چھوڑ کر مفضول اور برتر کو چھوڑ کر فروتر کو کسی اجتماعی خدمت کے لئے منتخب کرنا خیانت اور جھوٹی شہادت ہے۔ جس کا گناہ اور وبال شرک کے برابر ہے، اس سے یہ بات خود واضح ہوگئی کہ کسی عہدے پر نااہل، خائن، بدکردار، بدقماش، خودغرض، لالچی، ظالم، مجرم اور اخلاق وانسانیت سے عاری شخص کو ووٹ دے کر فائز کرنا کتنا بڑا گناہ ہوگا اور کیا کسی مومن سے اس کا تصور کیا جاسکتا ہے؟ پھر اس منصب پر فائز ہو کر وہ جو لوٹ کھسوٹ کرے گا، اپنے عہدے کا جتنا بے جا استعمال کرے گا، لوگوں پر ظلم وستم ڈھائے گا اور پبلک اور رعایا کا جتنا استحصال کرے گا اور ان کے حقوق تلف کرے گا ان سب کا گناہ اسے اور ووٹ دینے والوں اور منتخب کرنے والوں کو بھی ہوگا۔

بہر حال جب ووٹ کی حیثیت شہادت کی ہوگئی تو اس پر شہادت کے تمام احکام جاری ہوں گے۔ شہادت سے متعلق اور بہت سے احکام ہیں، مثلاً شہادت کے سلسلے میں شرعی حکم یہ بھی ہے کہ جب شہادت کے لئے بلایا جائے تو شاہد انکار نہ کرے بلکہ عدالت میں حاضر ہو کر گواہی دے۔ ارشاد باری ہے: ''ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا'' (البقرة: ٢٨٢)۔

ووٹ کے سلسلے میں یہ مسئلہ ہے کہ سرکار ہر علاقہ اور حلقہ کی پبلک اور جنتا کو کسی رسمی عدالت میں تو نہیں بلا رہی ہے، البتہ جس حلقہ میں جتنے امیدوار کھڑے ہوئے ہیں ان کے بارے میں ان سے رائے طلب کی جارہی ہے کہ وہ سرکار کی طرف سے منتخب کردہ کسی مقام یا ادارے میں حاضر ہو کر ووٹ ڈالیں کہ ان سب میں اس عہدہ کا زیادہ حقدار اور اہل کون ہے، تاکہ سرکار اکثریت کی رائے پر فیصلہ کر کے کسی امیدوار کو منتخب کرے، اس لئے ووٹ دینے والے کو چاہیے کہ وہ اپنی رائے اور علم ودانست اور تجربہ کی بنیاد پر جسے سب سے افضل سمجھ رہا ہے اس کے حق میں ووٹ ڈالے۔ لہذا بلا کسی معقول عذر کے ووٹ نہ دینا بھی اس آیت کی رو سے جائز نہ ہوگا، اس لئے اس صورت میں اس بات کا خطرہ ہے کہ اچھے افراد کے آگے نہ بڑھنے اور ووٹ نہ دینے کی وجہ سے مستحق امیدوار پیچھے رہ جائے اور نااہل کامیاب ہوجائے۔

شہادت سے متعلق تیسرا حکم یہ ہے کہ اسے چھپانا حرام اور کتمان حق ہے جو گناہ کبیرہ ہے۔ ارشاد باری ہے:

ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه (البقرہ: ٢٨٣)۔

لہذا بلا کسی عذر کے ووٹ نہ دینا گویا حق کو چھپانا ہے جو بڑا گناہ تو ہے ہی لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی ایسی سنگین غلطی بھی ہوسکتی ہے جس کا خمیازہ پورے ملک وملت کو بھگتنا پڑے کہ غلط آدمی کے انتخاب کی بنیاد پر وہ ایک عرصہ تک قوم کی گردن پر مسلط رہ کر ان کا استحصال کرتا ہے اور اپنا الو سیدھا کرتا ہے۔

ووٹ دینا جب شہادت ہے تو شہادت کو انصاف کے ساتھ اللہ کے لئے قائم کرنے کا حکم ہے، چاہے یہ شہادت والدین اور قریبی رشتہ داروں کے خلاف ہی کیوں نہ ہو۔ اس سلسلے میں کسی کی بیجا رعایت نہیں کی جاسکتی۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا (النساء: ۱۳۵)۔

اس لئے شہادت کی طرح ووٹ میں بھی یہ نہیں دیکھا جائے گا کہ کون ہمارا رشتہ دار اور صاحب تعلق ہے، جو شہادت اللہ کے لئے ہوگی وہ عدل وانصاف پر مبنی ہوگی۔ اس میں کسی ذاتی مصلحت اور مادی منفعت کی بنیاد پر انصاف کا خون نہیں کیا جائے گا اور نااہل کو اہل پر ترجیح نہیں دی جائے گی، نیز حکم الٰہی ہے کہ شہادت اللہ کے لئے قائم کرو۔ وأقيموا الشهادة لله ذلكم يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر (الطلاق: ۲)۔

سفارش: ووٹ کی دوسری حیثیت علماء کے نزدیک سفارش کی ہے۔ یعنی ووٹ دینے والا اس کی سفارش کرتا ہے کہ فلاں شخص کو حکومتی سطح پر اس علاقہ اور حلقہ کا نمائندہ منتخب کیا جائے۔ اب اگر ووٹر اس سفارش میں سچا ہے اور واقعی وہ امیدوار اس کی نظر میں اس حلقہ کے تمام امیدواروں میں سب سے اچھا ہے تو یہ سفارش درست ہے اور وہ اس پر اجر وثواب کا مستحق ہوگا، لیکن اگر اچھے امیدوار کو چھوڑ کر اس سے کمتر شخص کو ووٹ دیتا ہے تو یہ غلط سفارش ہے جس کی بنیاد پر وہ معصیت اور خیانت کا مرتکب ہوگا۔ ارشاد باری ہے: من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها (النساء: ۸۵)۔

جو شخص کسی بھلے کام کی سفارش کرے اسے بھی اس کا کچھ حصہ ملے گا اور جو بدی کی سفارش کرے اس کے لئے بھی اس میں سے ایک حصہ ہے۔

بہر حال ووٹر کی ذمہ داری ہے کہ وہ لائق، اہل، دیانت دار اور صاحب کردار امیدوار کی سفارش کرے اور اسے ووٹ دے کر کامیاب بنائے تاکہ وہ ملک اور عوام دونوں کے لئے مفید ہو۔

وکالت: علماء کرام کی تحقیق اور فتویٰ کی رو سے ووٹ کی تیسری حیثیت وکالت کی ہے۔ گویا ہر ووٹر کسی امیدوار کو اپنا اور اپنی قوم کا وکیل اور نمائندہ نامزد کرتا ہے کہ وہ اس حلقے کی سرکار کے یہاں وکالت اور نمائندگی کرے اور حکومت اور عوام کے درمیان واسطہ بن کر عوام کے مسائل حکومت تک پہنچائے اور حکومت ہر علاقے میں رعایا کی فلاح وبہبود اور ترقی وخوشحالی کے لئے جو تعلیمی، تعمیری اور رفاہی خدمات انجام دینا چاہتی ہے اس نمائندے اور وکیل کے ذریعہ اس کی تنفیذ عمل میں آئے۔ دوسری طرف حکومت کی تشکیل اور اس کے کلیدی عہدوں پر اہل افراد اور انسانیت کی خدمت کے جذبے سے معمور اشخاص کو فائز کرنے کی کوشش کرے۔ ایک وکالت شخصی ہوتی ہے، یعنی مؤکل اپنے کسی نجی اور شخصی کام کے لئے کسی کو اپنا وکیل بناتا ہے، جس کا نفع ونقصان اس کی ذات تک محدود ہوتا ہے، لیکن ایک وکالت عمومی نوعیت کی ہوتی ہے جس سے بہت سارے افراد بلکہ پوری قوم کا تعلق ہوتا ہے، یعنی سیاسی اور سماجی مسائل کے لئے کسی کو وکیل منتخب کیا جانا جس کا نفع وضرر عام لوگوں تک متعدی ہوتا ہے، اس لئے اگر کسی ایسی خدمت اور کام کے لئے جس میں ووٹر کے ساتھ تمام لوگ شریک ہوں کسی نااہل کو وکیل منتخب کرلیا جائے تو اس سے پوری قوم کے حقوق پامال اور اس کے مصالح فوت ہوں گے اور اس غلط انتخاب کا خمیازہ سب کو بھگتنا پڑے گا، اس لئے ایسے نااہل، خائن، مجرم اور ظالم لوگوں کو وکیل منتخب کرنے والے بھی ظالم اور مجرم قرار پائیں گے اور ایسے لوگ جتنے مظالم ڈھائیں گے اس کے گناہ میں یہ سب لوگ بھی برابر کے شریک ہوں گے۔

معاصر علماء میں جناب مولانا خالد سیف اللہ رحمانی جنرل سکریٹری اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا جو معاصر علماء میں اپنے علم وتفقہ کے لحاظ سے ممتاز ہیں اور جنہوں نے جدید فقہی مسائل کو خاص طور پر اپنی توجہ اور بحث وتحقیق کا موضوع بنایا ہے، انہوں نے بھی اپنی کتاب میں ''ووٹ کی شرعی حیثیت'' کے عنوان سے ان ہی خیالات کا اظہار فرمایا ہے۔ البتہ اس میں انہوں نے اس کا اضافہ فرمایا ہے کہ ووٹ کی حیثیت مشورہ کی ہے۔ گویا حکومت ہر حلقہ کے عوام سے مشورہ لینا چاہتی ہے کہ اس حلقہ سے جو امیدوار کھڑے ہوئے ہیں ان میں سب سے زیادہ اس عہدہ کا اہل کون ہے؟ اور المستشار مؤتمن (حدیث) یعنی جس سے مشورہ طلب کیا جائے اس کی ذمہ داری ہے کہ وہ اسے امانت سمجھ کر بالکل صحیح مشورہ دے، حق کے خلاف اور ضمیر کے خلاف مشورہ دینا حرام ہے، اس لئے اس میں حق وصداقت کا پاس ولحاظ رکھنا لازم ہوگا، اس کے خلاف کرنا گناہ کبیرہ ہوگا۔

۲۔ اگر ووٹ شہادت کے درجہ میں ہے تو اس کا حکم شرعی کیا ہوگا؟ ووٹ دینا صرف جائز ہوگا یا مستحب یا واجب؟

اس کا جواب ووٹ کی شرعی حیثیت کے ذیل میں گذر چکا۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جب ووٹ دینا شہادت قرار پایا تو اس پر شہادت کے جملہ احکام جاری ہوں گے، لہذا جس طرح شہادت کی ادائیگی کے لئے بلایا جائے تو شہادت دینا واجب ہے، انکار کرنا، شہادت کو چھپانا یا جھوٹی شہادت دینا حرام ہے، اسی طرح ووٹ دینے کے لئے بلایا جائے تو اس پر لبیک کہنا اور ووٹ دینا واجب ہوگا۔ اس سے بلا عذر انکار کرنا اور حق وصداقت اور ضمیر کے خلاف ووٹ کا استعمال کرنا گناہ کبیرہ ہوگا، اس لحاظ سے کہ ووٹ ہندوستان جیسے جمہوری ملک کے لئے بڑی طاقت ہے کہ اس کے ذریعہ حکومت کو بدلا جاتا ہے، کسی حکمراں پارٹی کی کارکردگی صحیح نہ ہو اور اس کی حکومت سے عوام مطمئن نہ ہوں تو اگلے الیکشن میں اسے بدل کر دوسری پارٹی کو برسراقتدار لایا جاسکتا ہے، اسی طرح پنچایت کے کھیا اور سرپنچ سے لے کر اسمبلی، حکومت کے قانون ساز ادارے اور پارلیامنٹ تک کے ممبران وارکان کو ہٹایا جاسکتا ہے، اس لئے اس میں مسلمانوں کو حصہ لینا ضروری ہے۔ اس کے بغیر ان کے مذہبی تشخص، سیاسی قوت اور ملی مفادات ومصالح کا تحفظ مشکل ہے۔ مسلمانوں کا الیکشن میں حصہ نہ لینا مسلم دشمن طاقتوں اور فرقہ پرست عناصر کو تقویت پہنچانا اور ان کے اسلام مخالف منصوبوں اور سازشوں کو کامیاب کرنا ہے جو انہیں ووٹ کے حق سے محروم کرنا چاہتے ہیں جو خودکشی کے مترادف ہے۔

لہذا اس کی حیثیت واجب کی ہوگی، لیکن اسے نماز، روزہ کی طرح فرض عین نہیں قرار دیا جاسکتا بلکہ عام حالات میں واجب کفایہ کی ہوگی کہ اگر اتنی تعداد میں لوگ ووٹ دیں کہ اس سے مسلمانوں کا مقصد حاصل ہوجائے اور کچھ لوگوں کے ووٹ نہ دینے سے ملی مفادات فوت نہ ہوں تو نہ دینے والوں کو ترک واجب کا گناہ نہ ہوگا۔ ہاں جس حلقہ میں سخت مقابلہ آرائی ہو اور دشمن طاقتوں کے برسراقتدار آجانے کا خطرہ ہو تو ایسے موقع پر مسلمانوں کے لئے ضروری ہوگا کہ وہ سب متحد ہوکر ووٹ دیں اور فرقہ پرست عناصر کو ناکام بنائیں۔

۳۔ الیکشن میں اپنے آپ کو بحیثیت امیدوار پیش کرنے کا حکم؟

جہاں تک کسی الیکشن میں اپنے آپ کو بحیثیت امیدوار پیش کرنے کا مسئلہ ہے تو اصولی طور پر عام حالات میں شرعی نقطہ نظر سے کوئی عہدہ طلب کرنا اور اپنے آپ کو کسی منصب کے لئے پیش کرنا جائز نہیں ہے۔ احادیث میں اس کی صریح ممانعت وارد ہوئی ہے۔ احادیث کی کتابوں میں ایک مستقل باب ہے ''باب النهی عن طلب الإمارة والحرص علیها''۔

عن عبد الرحمن بن سمرة رضی الله تعالی عنه قال: قال رسول الله ﷺ: یا عبد الرحمن! لاتسأل الإمارة، فإنك إن أعطیتها عن مسألة وکلت إلیها، وإن أعطیتها عن غیر مسألة أعنت علیها (صحیح مسلم، باب النهی عن طلب الإمارة)۔

(حضرت عبدالرحمن بن سمرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اے عبدالرحمن! حکومت طلب نہ کرو، کیونکہ اگر وہ تمہیں طلب سے ملے گی تو تم اس کے سپرد کردیئے جاؤ گے (یعنی اللہ کی مدد سے محروم رہو گے) اور اگر بغیر طلب کے ملے گی تو اس پر (اللہ کی طرف سے) تمہاری مدد کی جائے گی)۔

عن أبی موسی رضی الله عنه قال: دخلت علی النبی ﷺ أنا ورجلان من بنی عمی، فقال أحد الرجلین: یا رسول الله! أمّرنا علی بعض ما ولّاك الله عزوجل، وقال الآخر مثل ذلك، فقال: إنا والله لا نولی علی هذا العمل أحداً سأله ولا أحداً حرص علیه (حواله سابق)۔

(حضرت ابوموسی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ میں اور میرے دو چچازاد بھائی نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے، ان میں سے ایک نے عرض کیا: یارسول اللہ! اللہ عزوجل نے آپ کو جو حکومت عطا فرمائی ہے اس میں سے مجھے کسی حصہ کا امیر بنا دیجیے، پھر دوسرے نے بھی ایسا ہی کہا تو آپ نے فرمایا: اللہ کی قسم، ہم اس کام کا کسی ایسے شخص کو ذمہ دار نہیں بناتے جو اس کی درخواست کرے اور نہ کسی ایسے شخص کو جو اس کی حرص کرے)۔

عن أبي ذر رضي الله تعالى عنه قال: قلت: يا رسول الله! ألا تستعملني؟ قال، فضرب بيده على منكبي، ثم قال: يا أباذر! إنك ضعيف وإنها أمانة وإنها يوم القيامة خزي وندامة إلا من أخذها بحقها وأدى الذي عليه فيها (صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب كراهية الإمارة بغير ضرورة)۔

(حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے عرض کیا: یارسول اللہ! آپ مجھے خدمت نہیں دیتے؟ تو آپ نے اپنا دست مبارک میرے مونڈھے پر مارا اور فرمایا: اے ابوذر! تم کمزور ہو اور یہ امانت ہے (یعنی اللہ کے حقوق اور بندوں کے حقوق سب حاکم کو ادا کرنے پڑتے ہیں) اور قیامت کے دن خدمت اور حکومت سے سوائے رسوائی اور شرمندگی کے کچھ حاصل نہیں، مگر جو اس کا حق ادا کرے اور راستی سے کام لے)۔

عن أبي ذر رضي الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال: يا أباذر! إني أراك ضعيفاً وإني أحب لك ما أحب لنفسي، لا تأمرن على اثنين ولا تولين مال يتيم (حوالہ سابق)۔

(حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اے ابوذر! میں تم کو کمزور پاتا ہوں۔ میں تمہارے لئے وہی پسند کرتا ہوں جو اپنے لئے پسند کرتا ہوں، تم دو آدمی کے بھی حاکم اور امیر نہ بنو، اور نہ یتیم کے مال کے ذمہ دار بنو)۔

اسی طرح عہدۂ قضاء جو حکومت اور سرداری کے ہی ذیل میں آتا ہے اور جس سے لوگوں پر اختیارات اور لوگوں کے بیچ وجاہت اور مقبولیت حاصل ہوتی ہے اس کے طلب کرنے کو بھی شریعت میں ممنوع قرار دیا گیا ہے (دیکھئے بدائع الصنائع، درمختار ۴ر ۴۲۵)۔

چنانچہ خادم رسول حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

من سأل القضاء وكل إلى نفسه، ومن أجبر إليه ينزل عليه ملك يسدده (ابوداؤد، ترمذی)۔

یعنی جو شخص خود درخواست کر کے عہدۂ قضاء حاصل کرے گا تو اس عہدہ کی ذمہ داری اسی پر آپڑے گی اور جسے (طلب اور خواہش کے بغیر) یہ عہدہ ملے گا اس پر ایک فرشتہ نازل ہوگا جو اسے سیدھی راہ پر قائم رکھے گا۔

ان احادیث کی بنیاد پر شرعی نقطۂ نظر سے حکومت، وزارت، عہدۂ قضاء یا اور کسی منصب کے لئے اپنے آپ کو پیش کرنا اور اس کی درخواست کرنا درست نہیں ہے۔ جو شخص کوئی عہدہ طلب کرے اسے اس پر مقرر کرنا امیر اور خلیفہ کے لئے درست نہیں ہے۔

ایک حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ قیامت کے دن تمام امراء وحکام زنجیروں سے جکڑے ہوئے اللہ کی عدالت میں حاضر ہوں گے۔ اس قید اور بیڑی سے صرف ان ہی لوگوں کو نجات ملے گی جنہوں نے اللہ کے بندوں کے درمیان عدل وانصاف سے حکومت کی ہوگی اور اس منصب کا حق ادا کیا ہوگا۔ باقی لوگ اسی قید وبند کے ساتھ جہنم میں ڈال دیے جائیں گے۔ ایک حدیث میں یہ بھی ہے کہ جو شخص قاضی بنایا گیا وہ بغیر چھری کے ذبح کیا گیا (ترمذی، ابوداؤد)۔

امارت وحکومت اور عہدوں کے حصول کے سلسلے میں یہ وعیدیں اس لئے آئی ہیں کہ حکمرانی اور سرداری کے ذریعہ حب جاہ کی تکمیل ہوتی ہے، لوگوں کے بیچ انہیں اپنا قدوقامت بلند نظر آتا ہے، بالعموم اس کی وجہ سے انسان تکبر اور انانیت میں مبتلا ہوجاتا ہے۔ دوسروں کو کمتر سمجھتا ہے، اپنے مخالفین سے انتقام لیتا ہے، بلکہ بسا اوقات انہیں ظلم وستم کا نشانہ بناتا ہے اور اپنے اختیارات کا غلط استعمال کرتا ہے اور ان سے ناجائز فائدہ اٹھاتا ہے۔ اس لئے اسے پسندیدہ قرار نہیں دیا گیا تاکہ اس کی وجہ سے انسان کی آخرت تباہ نہ ہو۔

لیکن اگر سب لوگ اس سے کنارہ کش ہوجائیں تو پھر حکومت کا نظام کیسے چلے؟ اس لئے ان وعیدوں کا مقصد یہ ہے کہ ہر کس وناکس اس خدمت کے لئے آگے نہ بڑھے، لوگوں کے درمیان اس سلسلے میں رسہ کشی اور ٹکراؤ نہ ہو، بلکہ لوگ اپنی عاقبت کی فکر کرتے ہوئے اس سے دور بھاگیں اور صرف ان ہی لوگوں کو کوئی منصب اور ذمہ داری سپرد کی جائے جو اس کے اہل ہوں۔ دوسری طرف عدل وانصاف کے ساتھ حکومت کرنے اور لوگوں کے درمیان فیصلہ کرنے کی یہ فضیلت بیان کی گئی ہے کہ انصاف ور حکمراں قیامت کے دن عرش الٰہی کے سایہ میں ہوگا اور حاکم کے اپنی رعایا کے درمیان بیٹھ کر عدل وانصاف کے ساتھ فیصلہ کرنے کو سالہا سال کی عبادت سے افضل قرار دیا گیا ہے۔ فقہاء نے اس کی بھی صراحت کی ہے کہ اگر اہل

افراد کے فقدان کی وجہ سے کسی پر عہدۂ قضاء متعین ہوجائے اور ناگزیر ضرورت بن جائے اور اس سے اعراض کی صورت میں اس کا خطرہ ہو کہ یہ عہدہ نااہل افراد کے ہاتھ میں چلا جائے گا جو اس کی وسیع تر ذمہ داریوں سے عہدہ برآنہ ہوسکے گا اور لوگوں کے حقوق ضائع ہوں گے تو حاکم کے حکم یا لوگوں کے اصرار پر اس کا قبول کرنا اس کے لئے نہ صرف جائز بلکہ واجب ہوجائے گا، ایسی ہی صورتوں کے لئے حدیث میں یہ بشارت سنائی گئی ہے کہ طلب و درخواست اور حرص و طمع کے بغیر جو شخص اس کے قبول کرنے پر مجبور کیا جائے تو اللہ تعالی کی طرف سے اس کی مدد ہوتی ہے اور آسمان سے فرشتہ نازل ہو کر اسے سیدھی راہ پر چلاتا ہے اور اس کی مدد کرتا ہے۔ سیدنا یوسف علیہ السلام کا واقعہ خود قرآن کریم نے نقل کیا ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام نے عزیز مصر سے یہ درخواست کی کہ مجھے زمین کے خزانوں کا ذمہ دار مقرر کردیجیے۔ قال: اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم (سورہ یوسف: ۵۵)۔

عزیز مصر نے جو خواب دیکھا تھا اس کی تعبیر اس کے ارکان دولت کی سمجھ میں نہیں آئی اور حضرت یوسف علیہ السلام نے جو تعبیر بتائی وہ دل کو لگتی تھی، اس لئے سب نے اس کو قبول کرلیا۔ آگے سات برسوں کے بعد مصر میں جو سات سال سنگین قحط سالی آنے والی تھی اس کے خطرات سے ملک کو بچانا کسی کے بس کا روگ نہیں تھا۔ یہ صلاحیت صرف اس وقت کے پیغمبر حضرت یوسف علیہ السلام کے اندر جو اللہ کی طرف سے عطا کردہ علم و تجربہ اور صلاحیت و اہلیت کے ساتھ دیانت و امانت اور مخلوق کے حقوق کی حفاظت کے صفات سے آراستہ تھے، اس لئے انہوں نے ملک مصر کو تباہی سے بچانے اور عوام الناس کو سات سالہ قحط کے خطرات سے نکالنے کے لئے اپنے آپ کو پیش فرمایا۔ مفسرین نے اسی آیت کے ذیل میں لکھا ہے کہ اگر آج بھی کہیں اہل افراد کے فقدان کی بناء پر کوئی باصلاحیت آدمی یہ محسوس کرے کہ اگر وہ اس ذمہ داری کو انجام دینے کے لئے آگے نہ بڑھے تو بگاڑ و فساد اور مصالح کے فوت ہوجانے کا اندیشہ ہے تو اس کے لئے اس سنت یوسفی پر عمل کرنا اور اپنے آپ کو اس منصب کے لئے پیش کرنا درست ہوگا۔

امام فخر الدین رازی رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں کہ حضرت یوسف علیہ السلام نے یہ عہدہ اس لئے طلب کیا کہ وہ اللہ کے سچے رسول تھے اور ممکن حد تک مخلوق کے مصالح کی رعایت ان پر لازم تھی۔ آپ کو وحی کے ذریعہ یہ معلوم ہوگیا تھا کہ سخت قحط اور تنگی کا زمانہ آنے والا ہے جس کی وجہ سے بہت سے لوگ ہلاک ہوسکتے ہیں۔ تو شاید انہیں اللہ تعالی ہی کی طرف سے یہ حکم ہوا کہ وہ لوگوں کو ہلاکت اور ضرر سے بچانے کے لئے مناسب تدبیر کریں اور مخلوق کے مصالح کی رعایت اس کے بغیر ممکن نہیں تھی کہ مالیات کا نظام ان کے ہاتھ میں آئے۔ اس لئے انہوں نے درخواست کی۔

بہر حال کتاب و سنت کے نصوص اور فقہاء کے اقوال میں عہدہ و منصب طلب کرنے کے سلسلے میں دونوں طرح کی باتیں مذکور ہیں اور یہ کوئی تضاد و تعارض نہیں ہے بلکہ مختلف حالات پر محمول ہے۔ جب جیسی صورت حال ہوگی اسی کے مطابق حکم ہوگا۔ ظروف و احوال اور ملک و مکان کی تبدیلی سے شریعت کے احکام بدل جاتے ہیں۔

ان مقدمات و معروضات کی روشنی میں ہمیں جمہوری وغیر اسلامی ممالک خصوصاً ہندوستان جیسے سیکولر ملک میں الیکشن اور انتخابات اور مختلف پارٹیوں کی طرف سے مسلمانوں کے لئے امیدوار بن کر کھڑے ہونے کے نازک مسئلہ پر غور کرنا ہوگا۔

عام حالات میں تو شریعت کا حکم وہی ہے کہ کوئی مسلمان کسی منصب کے لئے خود سے آگے نہ بڑھے، لیکن اس ملک کے حالات کے تناظر میں اگر اس اصول پر عمل کیا جائے اور مسلمان الیکشن میں حصہ نہ لیں اور امیدوار کی حیثیت سے کسی پارٹی کی طرف سے کھڑے نہ ہوں تو پارلیامنٹ، اسمبلی، کونسل اور پنچایت ہر میدان میں ان کی نمائندگی ختم ہوجائے گی۔ فرقہ پرست طاقتیں پورے ملک پر چھا جائیں گی اور مسلمانوں کے ہر میدان میں رکاوٹیں کھڑی کریں گی، ان کی جان و مال، عزت و آبرو خطرے میں پڑ جائے گی۔ ان کا دین و ایمان، آئین و قانون، مساجد و مدارس، ملی تشخص اور مفاد کچھ بھی محفوظ نہیں رہے گا اور انہیں کفر و ارتداد پر مجبور کیا جائے گا، حکومت میں ان کے شریک رہنے سے ہی بہت سے فتنے سر نہیں اٹھائیں گے۔ جمہوری دستور و آئین جس میں اقلیتوں کے حقوق کی بڑی حد تک رعایت ملحوظ رکھی گئی ہے اسے ختم کرنا کسی فرقہ پرست پارٹی کے لئے ممکن نہ ہوگا اور کسی کی طرف سے اگر اس طرح کا اقدام ہو تو اس کے خلاف احتجاج کرنا ممکن ہوگا، ملک کی موجودہ صورت حال میں مسلمانوں کے لئے اہون البلیتین اور دو شر میں سے آسان کو اختیار کرنا نہ صرف جائز بلکہ واجب ہوگا۔ البتہ جو شخص کسی منصب کے لئے کھڑا ہو اس کے لئے اس کی اہلیت بہر حال ضروری ہوگی۔ نااہل افراد کا اس مقصد کے لئے آگے بڑھنا ہرگز جائز نہ ہوگا۔

۴۔ ایسے قانون ساز اداروں کا ممبر بننا جو خلاف شریعت قانون بھی بناتے ہوں؟

ایسے قانون ساز اداروں کا رکن بننا جو خلاف شریعت قانون بناتے ہوں مسلمانوں کے لئے جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا فرمان ہے:

ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون (المائدہ: ۴۴)۔

اس آیت کی رو سے کوئی ایسا قانون بنانا یا فیصلہ کرنا جو اللہ تعالی کے نازل کردہ احکام کے خلاف ہو کفر ہے، لیکن صورت حال یہ ہے کہ ایسے قانون ساز اداروں میں اگر مسلم ممبران نہ ہوں تو دھڑلے سے خلاف شرع قوانین بنائے جائیں گے اور کوئی ان پر نکیر کرنے والا اور ان کو روکنے والا نہ ہوگا، لہذا ایسے خلاف شرع قوانین کو روکنے کی نیت سے ایسے اداروں کا رکن بننا جائز ہوگا، لیکن اس کی ذمہ داری ہوگی کہ ایسے خلاف شرع قوانین بننے کی راہ میں رکاوٹ بنے اور بالفرض اگر کسی ایسے قانون پر اکثریت کا اتفاق ہو جائے جو شریعت سے متصادم ہو تو اس پر اپنا اختلافی نوٹ لکھنا اور اس کے نقصانات سے آگاہ کرنا ضروری ہوگا۔ اھون البلیتین کو اختیار کرنے کا مشہور فقہی قاعدہ ایسے ہی حالات کے لئے ہے۔

من ابتلى ببليتين وهما متساويتان يأخذ بأيهما شاء، وإن اختلفا يختار أهونهما (الأشباه والنظائر لابن نجيم)۔

یعنی جو شخص برابر درجے کی دو مصیبتوں میں پھنس جائے تو وہ ان دونوں میں سے کسی کو بھی اختیار کر سکتا ہے۔ لیکن اگر ان دونوں میں ایک دوسرے کے مقابلہ آسان ہو تو اسے ہی اختیار کرے۔

یہاں بھی دو شر یا دو مفسدے ہیں: ایسے اداروں کا رکن بننا اسلامی غیرت وحمیت اور ایمانی روح کے خلاف ہے، لیکن رکن نہ بننے کی صورت میں صرف انفرادی نقصان ہی نہیں بلکہ پوری ملت کا خسارہ اور سب کے دین وایمان کا خطرہ ہے، اس لئے اس عظیم شر کو دفع کرنے کے لئے پہلے شر کو گوارا کیا جائے گا جو نسبۃً آسان ہے۔

اس اصول کو اس صورت میں بھی پیش نظر رکھا جائے کہ جب ہندوستان کے موجودہ قانون کے مطابق اگر کوئی پارٹی اپنے ممبران کے لئے وہیپ جاری کردے اور اس پارٹی کی پالیسی کے مطابق ووٹ دینے کا پابند بنادے کہ وہ اپنے ضمیر کی آواز کے مطابق ووٹ نہ دے سکیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ مسلمان جس پارٹی سے وابستہ ہونے کا فیصلہ کرے گا وہ نسبۃً دوسری پارٹیوں کے مقابلہ میں ان کے لئے قدرے غنیمت ہوگی تو ظاہر ہے کہ اس صورت میں پارٹی ہی کے منتخب کردہ امیدوار کو ووٹ دینا بہتر ہوگا، کیونکہ کسی دوسری پارٹی کا امیدوار اگرچہ ذاتی طور پر دوسرے کے مقابلہ میں بہتر ہو مگر وہ جس پارٹی کا امیدوار ہے اس کی پالیسی کے خلاف عمل نہیں کر سکتا۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ اس سلسلے میں بھی کوئی ایک فیصلہ نہیں کیا جا سکتا، بلکہ حالات ومصالح کو دیکھ کر اور مسلم زعماء وقائدین کے مشورہ سے کوئی پالیسی طے کی جائے گی۔ ممکن ہے کہ بعض صورتوں میں کسی پارٹی کی پالیسی کے مطابق ووٹ دینا پڑے اور بعض صورتوں میں ووٹر اپنے ضمیر کی آواز کے مطابق ووٹ کا استعمال کرے، کیونکہ کسی پارٹی کے مسلم نمائندہ کے حکم کی تعمیل کرنا تمام مسلمانوں کے لئے ضروری نہیں ہے، یوں بھی ووٹ دینا ایک خفیہ عمل ہے جس پر کسی کو مجبور نہیں کیا جا سکتا، البتہ اس پارٹی سے وابستہ افراد کا پارٹی کے ساتھ جو معاہدہ ہوا ہے ان افراد کے لئے اس معاہدہ کی خلاف ورزی جائز نہ ہوگی، کیونکہ یہ دھوکہ دہی ہے جسے اسلام حرام قرار دیتا ہے۔

۵۔ دستور سے وفاداری کا حلف اٹھانا جب کہ اس کے بعض دفعات خلاف شریعت ہوں:

اسے بھی اھون البلیتین کے شرعی اصول کی روشنی میں برداشت کیا جائے گا، کیونکہ قانون ساز ادارے کی رکنیت کے لئے دستور سے وفاداری کا حلف اٹھانا شرط ہے، اس کے بغیر کوئی اس ادارہ کا رکن نہیں ہو سکتا اور ایسے اداروں کی رکنیت سے مسلمانوں کا علیحدہ ہونا ان کے لئے نہایت مضر ہے، لہذا مصلحت کا تقاضہ یہ ہے کہ ایسے اداروں کی رکنیت قبول کی جائے اور دستور کے جو دفعات خلاف شرع ہوں ان پر عمل نہ کرنے کی نیت کی جائے۔

۶۔ بعض عیسائی ملکوں میں مسلم ممبران کے لئے بائبل پر حلف لینے کا مسئلہ:

ایسے ممالک کے مسلم ممبران کو چاہیے کہ وہ عدالت سے یہ مطالبہ کریں کہ وہ اسے قرآن کریم پر ہاتھ رکھ کر حلف برداری کی اجازت دے، کیونکہ ان کی مذہبی کتاب وہی ہے اور ہر ملک کی مسلم اقلیتوں کے لئے اپنے دین وشریعت پر عمل کی آزادی کسی حد تک تسلیم کی گئی ہے، لیکن اگر عدالت اس

کے لئے آمادہ نہ ہو تو مجبوری کے درجہ میں ان پر ہاتھ رکھ کر حلف برداری کرے اور نیت یہ کرے کہ میں اصل آسمانی تورات وانجیل پر ہاتھ رکھ رہا ہوں جو اصل میں آسمانی اور الٰہی کتابیں ہیں اور موجودہ محرف بائبل کی تعظیم کا ارادہ نہ کرے۔ یہ بھی دراصل اھون البلیتین پر عمل کرنا اور بڑے شر کو دفع کرنے کے لئے چھوٹے شر کو اختیار کرنا ہے۔ "رابطہ عالم اسلامی" جو تمام عالم اسلام کی نمائندہ تنظیم ہے، اس کا فیصلہ اس مسئلہ میں یہی ہے۔ جو درج ذیل ہے:

إذا كان القضاء في بلد ما حكمه غير إسلامي يوجب على من توجهت عليه اليمين وضع يده على التوراة أو الإنجيل أو كليهما فعلى المسلم أن يطلب من المحكمة وضع يده على القرآن. فإن لم يستجب لطلبه يعتبر مكرهاً. ولا بأس عليه أن يضع يده عليهما أو على أحدهما دون أن ينوي بذلك تعظيماً (قرارات مجلس المجمع الفقهي الإسلامي ۸۵، ۱۴۰۲)

۷۔ ایسی سیکولر پارٹیوں میں شرکت جو مسلم مفادات کے لئے زیادہ مناسب ہوں مگر ان کے منشور کی بعض دفعات اسلام مخالف ہوں:

ایسی سیکولر پارٹیوں میں مسلمانوں کی شرکت وشمولیت اور ان کی طرف سے الیکشن لڑنا بحالت موجودہ مسلمانوں کے لئے درست ہے، البتہ ان کے منشور کی بعض دفعات جو مخالف اسلام ہیں یا مسلم مفادات کے مغائر ہیں انہیں بھی اھون البلیتین کی حیثیت میں گوارا کیا جائے گا اور حکمت عملی کے ساتھ ان کو بدلنے کی کوشش کی جائے گی۔

۸۔ جو پارٹیاں کھلے طور پر اسلام دشمن ہوں ان کے ساتھ مسلمانوں کی شرکت؟

جو سیاسی پارٹیاں کھلے طور پر مسلم دشمن ہوں اور ان کے منشور میں اسلام اور مسلمانوں کی مخالفت شامل ہو اس میں مسلمانوں کا شامل ہونا ناجائز اور حرام ہے، بلکہ یہ خودکشی اور ملت کشی کے مترادف ہے۔ ایسا کرنے والا دین وایمان کا سودا کرنے والا شمار ہوگا۔ یہ تصور کہ وہ پارٹی میں شریک ہو کر اس کے ایجنڈے کو بدلنے کی کوشش کرے گا پرلے درجہ کی حماقت اور سادہ لوحی ہے اور احمقوں کی جنت میں رہنا ہے۔

۹۔ ہندوستان جیسے سیکولر ملک میں مسلمانوں کے لئے علیحدہ سیاسی پارٹی بنانا:

ایسے ملک میں جہاں مسلمان اقلیت میں ہوں وہاں علیحدہ سیاسی جماعت قائم کرنا، پارٹی بنانا شرعی نقطۂ نظر سے تو درست ہے، لیکن تجربہ یہ ہے کہ مستقل مسلم سیاسی پارٹی قائم کرنا مسلم مخالف ووٹ کو متحد کر دیتا ہے اور اس سے فرقہ پرست تنظیموں کو ہی فائدہ پہنچتا ہے، جیسا کہ خود سوالنامہ میں بھی مذکور ہے۔ اس لئے اس سے بچنا ہی مسلمانوں کے مفاد میں ہے۔

۱۰۔ الیکشن میں خواتین کا کردار، ان کا ووٹ دینا اور الیکشن میں امیدوار بننا:

خواتین کے سلسلے میں اسلام کا اصول یہ ہے کہ ان کا اصل دائرہ کار گھر کی چہار دیواری ہے، لہٰذا گھر سنبھالنا، اس کے نظام کو درست رکھنا، بچوں کی پرورش وپرداخت کرنا ان کا بنیادی فریضہ ہے۔ قرآن کریم میں اللہ رب العزت کا ارشاد ہے: وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى (الأحزاب ۳۳) (اور اپنے گھروں میں ٹھہری رہو اور قدیم جاہلیت کے زمانے کی طرح اپنے بناؤ کا اظہار نہ کرو)۔

لہٰذا اپنے فرائض کی ادائیگی میں ان کا مصروف رہنا ضروری ہے، بلا ضرورت ان کا گھر سے باہر ہونا باعث فتنہ ہے۔ اسی بنا پر شریعت نے انہیں کسب معاش کی گراں بار ذمہ داریوں سے سبک دوش کر دیا ہے۔

جہاں تک ووٹنگ میں حصہ لینے کا مسئلہ ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ وہ پردہ کے التزام کے ساتھ ووٹ دینے جائیں۔ جس طرح دوسری ضرورتوں کے لئے گھر سے باہر نکلنے میں ان کے لئے پردہ کا حکم ہے، اسی طرح یہاں بھی ہے، البتہ اس سے آگے بڑھ کر ان کا الیکشن میں امیدوار بن کر کھڑا ہونا اور قانون ساز اداروں کا ممبر بننا شرعی نقطۂ نظر سے پسندیدہ نہیں ہے۔

لیکن موجودہ ملکی حالات کے تناظر میں جب کہ سیاست میں عورتوں کی شرکت کو یقینی بنانے کی کوشش کی جارہی ہے اور اس کے لئے مختلف

ریاستوں میں اور مختلف سطحوں پر خواتین کے لئے سیٹیں ریزرو کی جارہی ہیں، یہاں تک کہ بعض ریاستوں میں یہ پچاس فیصد سیٹیں عورتوں کے لئے ریزرو کردی گئی ہیں اور پارلیامنٹ وغیرہ میں بھی ان کے لئے سیٹوں کے ریزرویشن کا بل پیش ہے جس کی بنا پر اس کے قانون بن جانے کی قوی امید ہے، تو اس صورت میں اگر مسلمان عورتوں کو اس سے روکا جائے تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ مسلمان پچاس فیصد تک ان اداروں اور کلیدی عہدوں سے محروم ہوجائیں گے اور فرقہ پرست طاقتوں کی یہ سازش کہ مسلمانوں کو ووٹ کے حق سے محروم کردیا جائے، پچاس فیصد تک یوں ہی کامیاب ہوجائے گی اور ان اہم حکومتی اداروں اور کلیدی منصبوں میں مسلمانوں کی نمائندگی گھٹ کر نصف ہوجائے گی۔ پھر تو فرقہ پرست پارٹیاں اپنے ممبران کے ذریعہ مسلمانوں کے خلاف فیصلہ کروائیں گی جس میں مسلمانوں کا عظیم نقصان ہے، ان اداروں میں رکن کی حیثیت سے مسلم خواتین کی شرکت سے بہت سے فتنوں کا سد باب ہوگا اور کھل کر اور آسانی کے ساتھ اسلام اور مسلمانوں کے خلاف فیصلے نہیں ہوسکیں گے اور مسلمانوں کو اس کے خلاف احتجاج کرنے کا حق ہوگا، اس لئے ان مصالح کی بنیاد پر دفع ضرر کے لئے انہیں الیکشن میں حصہ لینے اور کسی پارٹی سے یا آزادانہ طور پر الیکشن میں امیدوار بن کر کھڑے ہونے کی اجازت دی جائے گی، لیکن ان تمام ذمہ داریوں کو انجام دینے کے لئے ان کے لئے جو پردہ اور عفت وعصمت کی حفاظت کی شرعی پابندیاں ہیں انہیں ان کا پورا خیال رکھنا پڑے گا۔ اسی طرح شوہر یا ولی کی اجازت ضروری ہوگی۔

حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب مفتی اعظم ہند نے عورتوں کو ووٹ دینے وغیرہ کے مسئلہ سے متعلق لکھا ہے:

عورتوں کا ووٹر بننا ممنوع نہیں ہے، ہاں ووٹ دیتے وقت شرعی پردہ کا لحاظ رکھنا لازم ہوگا اور بطور امیدوار کھڑا ہونا عورتوں کے لئے مستحسن نہیں ہے، کیونکہ اس میں ضروریات شرعیہ کی رعایت کے ساتھ کونسل یا اسمبلی کی شرکت عورتوں کے لئے متعذر ہے (کفایت المفتی ۹/ ۳۰۸)۔

اس فتوی میں مفتی اعظم مفتی کفایت اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے تو مسلم عورتوں کے ووٹ دینے کو پردۂ شرعی کے التزام کے ساتھ جائز قرار دیا ہے، لیکن کونسل واسمبلی وغیرہ میں ان کے بطور امیدوار کھڑے ہونے کو غیر مستحسن کہا ہے، لیکن یہ اس وقت کے حالات کے لحاظ سے ہے جب اس کی ضرورت نہیں تھی اور مسلم مردوں کا امیدوار بننا مسلمانوں کی نمائندگی کے لئے کافی تھا، لیکن آج کے حالات میں جب کہ ایک سازش کے تحت مسلمانوں کو اس حق سے دور رکھنے کی کوشش کی جارہی ہے اور تقریباً پچاس فیصد تک سیٹیں عورتوں کے لئے مخصوص کی جارہی ہیں، ان حالات میں مسلم عورتوں کے اس میں حصہ نہ لینے سے پارلیامنٹ، اسمبلی، کونسل اور میونسپلٹی وغیرہ میں مسلمان پچاس فیصد نمائندگی سے محروم رہ جائیں گے، اس لئے موجودہ حالات میں بربنائے ضرورت ومصلحت علماء ومفتیان کرام اس کے جواز کا فتوی دے رہے ہیں۔

☆☆☆

جمہوری حکومتوں میں الیکشن اور اس کے مسائل

مفتی اقبال احمد قاسمی [1]

حکومت وسیاست بھی دنیاوی زندگی کی ایک اہم ضرورت اور اجتماعی زندگی کا اہم باب ہے اور حکمرانوں نے اس باب میں اہم نقوش چھوڑے ہیں۔ حکومت کی تشکیل، تاسیس اور اصول حکمرانی کی بہت سی مثالیں خیر القرون بلکہ عہد صحابہ میں ملتی ہیں۔ حکومت کی توسیع واستحکام اور اس کے آئینی اصول ونظریات، نیز ان کی عملی جزئیات تک ہر ہر مرحلہ پر اسلامی تعلیمات کا مرقع کتابوں کے ذخیروں میں موجود ہے۔ خلفاء راشدین خصوصاً حضرات شیخین رضی اللہ عنہم اجمعین کے عہد خلافت کا زریں دور اسلامی طرز حکومت کا وہ سنہرا دور ہے جس کا لوہا نہرو اور گاندھی جی جیسے لیڈروں نے مانا ہوا ہے اور برملا اس کا نہ صرف اعتراف بلکہ اسکو اپنانے کی تلقین تک اپنے پیروکاروں کو کر چکے ہیں۔

(۱-۲) ووٹ کی شرعی حیثیت اور اس کا حکم:

عام طور پر عرف ورواج میں ووٹ کو ایک ''اختیاری حق'' تصور کیا جاتا ہے جسے ''حق رائے دہی'' کہا جاتا ہے۔ اس حق رائے دہی کا استعمال لازم نہیں سمجھا جاتا، زائد سے زائد ذہنوں میں ووٹ کی اہمیت ایک سماجی فریضہ کی ہوتی ہے نہ کہ ملی ودینی فریضہ کی۔

البتہ علماء کرام اور فقہاء امت نے ووٹ کی اہمیت اس کی قدر وقیمت کے پیش نظر شرعی اصطلاحات کے ذریعہ اس کو حل کیا ہے۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ ووٹ کی نوعیت ''سفارش'' جیسی ہے، گویا کسی کے حق میں ووٹ دینے والا اس بات کی سفارش کرتا ہے کہ یہ منصب کا اہل ہے اس کو موقع مل جائے تو بہتر ہے جبکہ بعضوں کا خیال یہ ہے کہ ووٹ ایک قسم کی ''وکالت'' کے مترادف ہے، یعنی ووٹ دینے والا امیدوار شخص کو اپنے حقوق کی وکالت کا ذمہ دار بناتا ہے اور اس کو اپنا وکیل تجویز کرتا ہے۔

ووٹ کو شفاعت یا وکالت قرار دینے کی صورت میں یہ نتائج مرتب ہوں گے کہ (۱) جس شخص کی سفارش کی جارہی ہے وہ اس کا اہل ہو یا جس کو وکیل بنایا جارہا ہے وہ اس ذمہ داری کو اٹھا سکتا ہو۔ بالفاظ دیگر نا اہل کو ووٹ دینا ایک غلط شخص کی سفارش اور نا اہل کو نمائندہ تجویز کرنا ہوگا۔

(۲) اہل کی سفارش باعث ثواب ہے ''اشفعوا توجروا'' اور نا اہل کی سفارش (اہل کو نظر انداز کر کے) گناہ ہے، اسی طرح وکیل ایسے کو تجویز کرنا جو نمائندگی کا فریضہ انجام نہ دے سکے، پوری قوم کو خسارہ میں ڈالنے کے مترادف ہے، لہٰذا نا اہل کو وکیل بنانا بھی گناہ سے خالی نہیں، کیونکہ یہ فرد کا وکیل نہ ہو کر پوری قوم یا اکثریت کا وکیل ہوتا ہے جس کا نفع اور نقصان دونوں ہی متعدی ہے اور ووٹ دینے والے کا اس میں حصہ ہے، اس لیے یہ بری الذمہ نہیں ہو سکتا۔

(۳) ووٹ کو شفاعت یا وکالت قرار دینے میں ایک اہم نتیجہ یہ مرتب ہوتا ہے کہ پھر ووٹ دینے کو فرض وواجب نہیں کہا جا سکتا، کیونکہ شفاعت یا وکالت شرعاً یہ دونوں ہی چیزیں ضروری نہیں ہوتیں، سفارش کرنا اچھا ہے لیکن نہ کریں تو کوئی گناہ بھی نہیں۔ اسی طرح وکالت کے معاملے میں انسان بااختیار ہے، کسی کو وکیل اور نمائندہ تجویز کرے یا نہ کرے۔ شریعت اس کے لیے کسی کو پابند نہیں بناتی۔

غرضیکہ ووٹ کی بابت یہ دونوں رائے (شفاعت یا وکالت) یہ ووٹ کی قدر وقیمت میں اضافہ کے بجائے اس کے مقام کو کمتر کر رہی ہے۔ غور کیا جائے تو ووٹ کا معاملہ جمہوری حکومت میں ایک قسم کا جہاد ہے جس کے ذریعہ حکومتوں کو تہہ وبالا کیا جاتا ہے اور ارشاد ربانی ہے: ''وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة'' (سورۃ الانفال ۶۰) کے بموجب مسلمانوں پر لازم ہے کہ اپنے جان ومال، دین وایمان کی حفاظت کے لیے مقدور بھر کوشش کریں اور پوری قوت کے ساتھ اس کے لیے تیار رہیں۔ آیت میں قوۃ کا لفظ ایک جامع لفظ ہے جس میں وہ تمام طاقتیں مراد ہو سکتی ہیں، جو مسلم معاشرہ کی اجتماعی زندگی پر اپنا اثر ڈال سکیں،

[1]

یہ طاقت فوج کی بھی ہوسکتی ہے، افرادی قوت اور تعداد کی بھی اور اقتصادی ترقی اور سیاسی استحکام کی بھی۔ اب جو ممالک جمہوری طرز حکومت کے حامل ہیں، ان ملکوں میں ووٹ ایک بڑی طاقت ہے بلکہ جمہوریت میں ووٹ سے بڑھ کر کوئی اور طاقت نہیں اور جمہوری حکومت میں معرکۃ الجہاد، الیکشن کا ہی میدان ہے، جمہوریت میں ظالم کا مقابلہ توپ وتفنگ سے نہیں کیا جاسکتا بس ووٹ کی تلوار سے ہی ظالم کو گرایا جاسکتا ہے اور دشمن کو آگے بڑھنے نہ دینے کا فریضہ پورا کیا جاسکتا ہے۔ خصوصاً مسلم اقلیت والے ملکوں میں تو یہ بڑی نعمت ہے، اس لیے ووٹ کا معاملہ صرف سفارش یا وکالت تک محدود نہیں رہ جاتا کہ ہم اس حق کا استعمال کریں یا نہ کریں، بلکہ ووٹ ڈالنے نہ ڈالنے کے جو اچھے یا برے نتائج کی توقعات یا خطرات ہوتے ہیں ان کے پیش نظر ووٹ کی اہمیت کم وبیش ہوجاتی ہے۔ ووٹ کی غیر معمولی اہمیت کی بنا پر ہی موجودہ دور کے جمہور فقہاء نے ووٹ کو سفارش اور وکالت کے درجہ سے آگے "شہادت" کا درجہ بھی دیا ہے، مفتی محمد شفیع صاحبؒ جواہر الفقہ میں تحریر فرماتے ہیں:

"خلاصہ یہ کہ ہمارا ووٹ تین حیثیتیں رکھتا ہے: ایک شہادت، دوسرے سفارش، تیسرے حقوق مشترکہ میں وکالت، تینوں حیثیتوں میں جس طرح نیک، صالح، قابل آدمی کو ووٹ دینا موجب ثواب عظیم ہے اور اس کے ثمرات اس کو ملتے ہیں، اسی طرح نااہل غیر متدین شخص کو ووٹ دینا جھوٹی شہادت بھی ہے اور بری سفارش بھی اور ناجائز وکالت بھی اور اس کے تباہ کن ثمرات بھی اس کے نامۂ اعمال میں لکھے جائیں گے" (جواہر الفقہ ۲/ ۳۹۲)۔

شرعی نقطۂ نظر سے ووٹ کی حیثیت شہادت اور گواہی کی سی ہے اور جس طرح جھوٹی گواہی دینا ناجائز اور حرام ہے، اسی طرح ضرورت کے موقع پر شہادت کو چھپانا بھی حرام ہے۔ قرآن حکیم کا ارشاد ہے:

"ولا تکتموا الشهادة ومن یکتمها فانه آثم قلبه" (البقرۃ: ۲۸۳)۔

(اور تم گواہی کو نہ چھپاؤ اور جو شخص گواہی کو چھپائے اس کا دل گنہگار ہے) اور حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ومن کتم شهادة إذا دعی إلیها کان کمن شهد بالزور (جمع الفوائد بحوالہ طبرانی ۱/ ۶۶) (جس کسی کو شہادت کے لیے بلایا جائے پھر وہ اسے چھپائے تو وہ ایسا ہے جیسے جھوٹی گواہی دینے والا)۔

ووٹ بھی بلاشبہ ایک شہادت ہے، قرآن وحدیث کے تمام احکام اس پر بھی جاری ہوتے ہیں، لہٰذا ووٹ کو محفوظ رکھنا دینداری کا تقاضا نہیں، اس کا زیادہ سے زیادہ صحیح استعمال کرنا ہر مسلمان کا فرض ہے (فقہی مقالات ص ۸۲، ج ۲)۔

اب جبکہ ووٹ کی حیثیت شہادت کی ٹھہری اور ادائے شہادت واجب ہوتی ہے تو اس سے ووٹ دینے کا وجوب ثابت ہوتا ہے اور یہ مسئلہ اختیاری نہیں رہ جاتا کہ دل چاہے تو ووٹ دے دل نہ چاہے تو ووٹ نہ دے بلکہ ووٹ ڈالنا واجب اور مذہبی فریضہ ہوگا۔ البتہ بعض دفعہ بعض امیدواروں میں یا بعض علاقوں میں یا بعض الیکشنوں میں ایسی صورتحال ہوتی ہے کہ کسی کی فتح سے یا کسی کی شکست سے کوئی خاص اثر نہیں پڑتا یا امیدوار ایسے ہوتے ہیں کہ ترجیح دینا مشکل ہوجاتا ہے، اس طرح کے حالات میں ووٹ دینا واجب بھی نہیں رہ جاتا صرف جائز یا مستحب ہوسکتا ہے۔ ملفوظات فقیہ الامت میں حضرت مفتی محمود حسن گنگوہیؒ کے ووٹ نہ دینے کا واقعہ اسی پس منظر میں کبھی نظر سے گزرا تھا (ملفوظات فقیہ الامت ۲/ ۶۹، ۱/ ۳۳)۔

بہرحال ووٹ نہ دینے کے اثرات ونتائج کے اعتبار سے بھی حکم مختلف ہوسکتا ہے، البتہ تمام حالات اور عدم موانع کی صورت میں ووٹ دینا واجب العمل رہے گا۔

(۳) الیکشن میں امیدوار ہونا:

اسلامی نقطۂ نظر سے کسی شخص کا اپنے کو حکمرانی کے لیے پیش کرنا اور اپنے کو مستحق وبرتر ثابت کرنا اور عہدہ طلبی کی حرص وتمنا کرنا اور اقتدار کا خواہاں ہونا معیوب بات ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا صریح ارشاد ہے:

"یا عبد الرحمن بن سمرة لا تسأل الإمارة فإنك إن أوتیتها عن مسألة وكلت إلیها وإن أوتیتها من غیر مسئلة أعنت علیها" (بخاری کتاب الاحکام باب من سال الامارۃ مطبوعہ قاعدہ ۲،۲۲۰) (اے عبدالرحمن بن سمرۃ عہدہ مت طلب کرو، اس لیے کہ اگر طلب پر تم کو دیا جائے گا تو تم کو اسی کے حوالہ کردیا جائے گا اور بلا طلب ملے گا تو نصرت الٰہی شامل حال ہوگی)۔

دراصل زمام حکومت سنبھالنا ایک بہت بڑی ذمہ داری ہے یہ صرف اعزاز نہیں بلکہ ایک آزمائش بھی ہے، اس لیے ہر کس وناکس کو اس کی ہوس نہیں کرنا چاہیے۔ ایک حدیث میں ہے:

ألا کلکم راع وکلکم مسؤول عن رعیته، فالأمیر الذی علی الناس راع وهو مسؤول عن رعیته (مسلم۔ کتاب الامارة ۱۲،۲۰۹) (سنو! تم میں سے ہر شخص جواب دہ ہے اور ہر ایک سے اس کی ذمہ داریوں کے بارے میں پوچھ ہوگی، پس حکمراں شخص بھی اپنی رعایا کے حق میں جواب دہ ہوگا)۔

البتہ بعض خاص اسباب اور مخصوص ظروف واحوال میں جبکہ غیروں اور نااہلوں کے ہاتھ میں عہدہ پہنچ جانے سے اجتماعی طور پر خطرہ ہو اور امیدوار شخص نسبتاً زیادہ بہتر ہو اور لوگوں کو نقصان سے بچا سکتا ہو تو پھر ایسے موقع پر آگے بڑھ کر عہدہ کو حاصل کرنا نہ صرف یہ کہ جائز بلکہ قومی وملی فریضہ ہوگا۔ بشرطیکہ نیت دفع ضرر کی ہو حصول اقتدار کی نہیں۔ اس کی بہت واضح مثال حضرت یوسف علیہ السلام کا از خود مالیات کے شعبہ کا مطالبہ کرنا ہے جیسا کہ سورہ یوسف میں ہے: "اجعلنی علی خزائن الأرض إنی حفیظ علیم" (یوسف: ۵۵)۔

(۱) امیدوار اس کام کی قابلیت بھی رکھتا ہو جس کا وہ امیدوار ہے۔

(۲) دیانت اور امانت داری سے وہ متصف ہو یا کم از کم اس سلسلہ میں اس کی شبیہ صاف ہو۔

(۳) اس کے امیدوار ہونے کے ساتھ کوئی اہل امیدوار میدان میں نہ ہو جو تقسیم ووٹ کا سبب ہے۔

(۴) امیدوار جس حلقہ سے انتخاب لڑ رہا ہو وہاں کی اکثریت دیگر معاملات میں اس کو قابل اعتماد سمجھتی ہو۔

(۵) الیکشن جیتنے کا مقصد عہدہ واقتدار کے بجائے قوم کو اجتماعی نقصان وخسارہ سے نکالنا ہو اور ملی وسماجی خدمت ہو۔

غرضیکہ اگرچہ قانونی اعتبار سے کوئی بھی شخص الیکشن میں اپنے کو بحیثیت امیدوار پیش کرسکتا ہے، دستور وقانون میں اس کی کوئی رکاوٹ نہیں ہے، لیکن کسی ایسے مسلمان کے امیدوار ہونے کے لیے جو شرعی تقاضہ کو بھی پورا کرنا چاہتا ہے یہی حکم ہوگا کہ مندرجہ بالا امور کے پیش نظر ہی اپنے کو میدان میں اتارے اور اگر اپنے اندر اس کی اہمیت وصلاحیت نہیں پاتا تو پھر کسی ایسے کو کھڑا کر کے اس کا سپورٹ کرے جو اس کا اہل ہو اور ایسے شخص کے نہ ملنے پر تقابل کیا جائے کہ نااہلی کے باوجود اس کے امیدوار ہونے میں ملت کا نقصان ہوگا یا امیدوار نہ ہونے میں کم نقصان والی شق پر عمل کرنا لازم ہے۔

مطلوبہ مقاصد وشرائط کے ساتھ امیدوار بننا موجودہ حالات میں ملک وملت کا تقاضا اور ملی وقومی فریضہ ہے اور اس میں جو موثر کردار ادا کرے اس کے لیے حسب استطاعت اپنا رول ادا کرنا واجب ہے، لیکن اگر مطلوبہ مقاصد وشرائط کے حامل افراد نادر ہیں اور یہ صفات اب عنقا ہو چکی ہیں تو اب جو نسبتاً بہتر ہیں وہیں غنیمت ہیں، اس لیے اگر امیدوار اہل اشخاص اور معزز افراد الیکشن میں کھڑے نہیں ہوتے تو پھر ہم بڑی خرابی کے مقابلہ میں کمتر برائی کو اپنانے پر مجبور ہوں گے۔ کینسر سے بچنے کے لیے نزلہ زکام پر راضی ہو جائیں گے اور ایسے لوگوں کو امیدواری کی وکالت وحمایت ہی میں عافیت سمجھیں گے جو بڑے دشمنوں سے حفاظت کا ذریعہ بن سکیں، اس کے لیے فقہاء کے اصول ہیں: "إذا تعارضت مفسدتان روعی أعظمهما ضررا بارتکاب أخفهما" (جب دو برائیاں درپیش ہوں تو کمتر برائی گوارہ کر کے بڑی برائی کو روکا جائے گا)۔

اور مالا یدرك کله لا یترك کله کے بمصداق کہ اگر کل نہ حاصل ہو سکے تو کل کو چھوڑ بھی نہ دینا چاہیے جبکہ جتنا ہاتھ لگ جائے وہی کل کے فوت ہونے سے بہتر ہے۔

خلاصہ یہ کہ امیدواری کے مسئلہ میں "أهون البلیتین" کو بھی پیش نظر رکھا جائے اور جو شق اہون ہو اسے اختیار کرنا چاہیے۔ واللہ اعلم۔

(۴۔۵) مخالف شرع قانون ساز اداروں کا ممبر بننا یا ایسے دستور سے وفاداری کا حلف اٹھانا جمہوریت میں اللہ کی حاکمیت اعلیٰ کے بجائے پارلیمنٹ کی اکثریت کی رائے سے بنائے گئے قوانین کو تسلیم کیا جاتا ہے۔ یہ جمہوریت کا سب سے بڑا عیب ہے، خدانخواستہ اگر کوئی مسلمان اسی کو برحق سمجھ بیٹھے کہ پارلیمنٹ اگر کوئی قانون قرآن کریم کے کسی صریح حکم کے خلاف نافذ کردے تو (معاذ اللہ) پارلیمنٹ کا قانون ہی برحق ہوگا تو الامان والحفیظ۔ ایسا اعتقاد رکھنے والا تو کافر ہی ہو جائے گا۔

جہاں جہاں مغربی جمہوریت قائم ہے وہاں مسلم ممبران کے لیے یہ مصیبت قائم ہے کہ وہ ایسے موقع پر جمہوریت سے دستبردار ہوتے ہیں تو قوم کو ایسی ناقابل تلافی تکلیف دہ صورتحال سے گزرنا پڑ سکتا ہے جس کو قوم کی اجتماعی خودکشی کے مترادف کہا جائے تو بیجا نہ ہوگا، لیکن اگر مخالف شرع قوانین کی وہ حمایت کرتے ہیں تو جمہوریت میں ان کی بقا تو ممکن ہے، لیکن خلاف شرع امور کی حمایت کا گناہ ان کے کھاتہ میں جاتا ہے، ایسی دوہری مصیبتوں کے وقت مسلمانوں کے لیے کیا لائحہ عمل ہوسکتا ہے؟

اس مسئلہ کے حل کے لیے ایک اصولی تمہید ذہن میں رکھنا ضروری ہے وہ یہ کہ ''احکام شرعیہ دو قسم کے ہیں: ایک اصلی، دوسرے عارضی یعنی احکام کبھی شی کی ذات پر نظر کر کے مرتب ہوتے ہیں اور کبھی عوارض پر نظر کر کے اور ان دونوں قسم کے احکام باہم مختلف بھی ہوجاتے ہیں۔ امداد الفتاویٰ میں اس اصول کے تحت حکم اصلی اور حکم عارضی کی کئی مثالیں ذکر کی گئی ہیں۔ ملاحظہ ہو (امداد الفتاویٰ ۲/ ۲۹۶، سوال ۷۹۷، ۴/ ۶۴۲)۔

ان کے لیے احکام اصلیہ میں کچھ رخصتیں ضرور ہوں گی اور عارضی حکم ان کے لیے کچھ اور ہوگا۔ ابتداء اسلام میں جبکہ ہجرت شرط ایمان تھی اور فرض تھی، لیکن شریعت نے ایسے موقع پر بھی چند معذور افراد کے لئے ہجرت سے رخصت کا اعلان کردیا (سورہ نساء آیت ۹۷، ۹۸، ۹۹)۔

جمہوری حکومت میں قانون ساز اداروں کو اسلامی سانچہ میں ڈھالنا مسلم اقلیت کے کمزور نمائندگان کے لیے تقریباً محال ہے، بلکہ یوں کہا جائے کہ جب جمہوری ملک ہوگیا اور جمہوری نظام چل پڑا تو حسب قاعدہ ''إذا ثبت الشئ ثبت بلوازمه'' جمہوریت تو اپنے تمام لوازمات کے ساتھ مسلط ہوگی، اب جبکہ نظام کا بدلنا بھی اپنے قدرت میں نہیں اور نظام سے کنارہ کشی بھی ممکن نہیں کہ یہ دشمن کو میدان حوالہ کردینے کے مترادف ہے۔ ایسی صورت میں حدیث نبوی کے بموجب صرف دل سے اس کو منکر سمجھنا اور کڑھ کر اصلاح کی دعا کرتے رہنا کافی ہے۔

غرضیکہ اس طرح کے ممالک جہاں مسلمان اقلیت میں ہیں ان کی ذمہ داریوں کا تعین ان کی استطاعت، امکانات اور ان کے حالات کی روشنی میں کیا جائے گا۔

سیاسی بصیرت رکھنے والوں کا تجزیہ یہ ہے کہ ان ممالک میں جہاں مسلمان اقلیت میں ہیں، کوششیں اندرون خانہ یہ جاری ہے کہ ان کو انتخاب میں امیدوار ہونے یا ووٹ کے حق دار بننے سے محروم کردیا جائے اور رہی سہی مسلم معاشرہ کی ساکھ کو بالکل ختم کردیا جائے، ایسی صورتحال میں بادل نخواستہ ہی صحیح امیدوار کو حکومت وسیاست سے جڑا رہنا خواہ وقتی طور پر پارٹی کی پالیسیوں کے مطابق شریعت کے خلاف یا اپنے ضمیر کے خلاف ووٹ ہی کیوں نہ دینا پڑے، موجودہ حالات میں اس کی یقیناً گنجائش ہوگی ساتھ ہی توبہ واستغفار بھی لازم رہے گا۔

عموماً حکمراں پارٹی جب کوئی قانون بناتی ہے یا کوئی بھی پارٹی جب کوئی وہیپ جاری کرتی ہے تو مجموعی اعتبار سے وہ کلی طور پر صریح اسلام کے مغائر کم ہی ہوتا ہے، کیوں کہ انھیں یہ بھی باور کرانا ہوتا ہے کہ ہم اسلام مخالف نہیں بلکہ سیکولر ہیں، البتہ پارٹی کے وہیپ، دستور پالیسیاں جزوی اعتبار سے مخالف اسلام ہوتی ہیں، اب اگر مسلمان ان خرابیوں کے باعث بالکل بھی حصہ نہ لیں تو پھر یہ پارٹیاں مزید شتر بے مہار ہوجائیں گی اور کھل کر اسلام مخالف پالیسیاں مرتب ہوں گی جو کلی طور پر اسلام اور مسلمانوں کے خلاف جائیں گی، اس لیے پارٹی میں بنے رہنے میں اخف ضرر ہے اور علاحدہ ہونے میں اشد ضرر ہے، لہٰذا اشد ضرر سے بچنے کی خاطر خلاف شرع قانون سازاداروں کا ممبر بننا جائز ہی رہے گا۔

اسی طرح اگر دستور سے وفاداری کا حلف اٹھانا پڑا تو اگرچہ اس کی بعض دفعات مخالف اسلام یا مسلم مفاد کے مغایر ہوں تاہم مصالح عامہ کے پیش نظر اور دفع مضرت کی خاطر (ان قابل اعتراض دفعات کو دل سے برا سمجھتے ہوئے) دستور سے وفاداری کا حلف لینا بھی جمہوری حکومتوں اور غیر مسلم اقلیت والے ملکوں میں جائز ہوگا اس سے زائد کا یہ شخص مکلف بھی نہیں۔

(۶) بائبل پر حلف برداری کا حکم:

غیر اللہ کی قسم کھانا اگرچہ شرعاً ممنوع ہے، لیکن جیسا کہ خلاف شرع قوانین کے باوجود حکومت میں دخیل رہنا اقلیت والے مسلمانوں کے لئے مصلحت عامہ کی خاطر اور بڑے مفسدہ سے بچنے کے لیے درست قرار دیا گیا ہے۔ اسی پر بائبل پر حلف لینے کے مسئلہ کو بھی قیاس کیا جاسکتا ہے، بلکہ یہ اس سے بھی کمتر اور ہلکے درجہ کا ضرر ہے، کیونکہ اگر بائبل پر حلف لینے کی صورت یہ ہو کہ صرف بائبل ہاتھ میں ہو اور قسم اللہ کی ہو تو اس کی بھی گنجائش ہے ورنہ قسم تو عام حالات میں قرآن کی بھی کھانا درست نہیں چہ جائیکہ بائبل کی۔ لیکن بائبل پر حلف لینا انسان کے ایمان و کفر کا مسئلہ ہرگز نہیں ہے، کیونکہ بائبل ہو یا کوئی اور دوسری مذہب کی کتاب اس

پر حلف لینے سے مقصود یہ نہیں ہوتا کہ حلف لینے والا اس کتاب پورے جوں کا توں اعتقاد رکھتا ہے اور ہاتھ میں اٹھائی ہوئی کتاب کو ہی اصل آسمانی کتاب خیال کر کے اس پر ایمان رکھتا ہے۔ بلکہ حلف برداری بھی ایک رسم ہے جس کو دکھا کر اپنی وفاداری کا یقین دلانا ہوتا ہے کہ اس ملک کی اکثریت جس کتاب کو تسلیم کرتی ہے وہ اس کتاب کو اٹھائے ہوئے انہیں اپنے وفادار ہونے کا اعتماد دلا رہا ہے۔ اس میں موجودہ بائبل پر ایمان ہونا لازم نہیں آتا۔

بائبل پر بدرجہ مجبوری حلف لینے میں اگرچہ حلف دلانے والے کا عقیدہ و نیت کچھ ہو، لیکن حلف اٹھانے والے کی نیت درست ہو تو فقہا لکھتے ہیں کہ حالف کی نیت کا اعتبار ہوگا۔ یہ مسئلہ مظلوم ومکرہ اور ظالم ومکرہ کی مخالف نیتوں کی صورت میں علامہ ابن نجیم مصری نے لکھا ہے، چنانچہ ''الاشباہ والنظائر'' میں فرماتے ہیں:

وكذا اختلفوا هل الاعتبار لنية الحالف، أو لنية المستحلف والفتوىٰ على اعتبار نية الحالف إن كان مظلوماً لا إن كان ظالماً (ص ۱۰۶ الاشباہ) (اہل قیاس نے اس بات میں اختلاف کیا ہے کہ حالف کی نیت کا اعتبار ہے یا مستحلف کی نیت کا، فتویٰ اس پر ہے کہ حالف کی نیت معتبر ہوگی بشرطیکہ وہ مظلوم ہو نہ کہ ظالم) (ص ۱۰۶ الاشباہ)۔

مذکورہ اصول کے پیش نظر جہاں کہیں بھی مسلمانوں کو اقلیت میں ہونے کے سبب ایسے مسائل درپیش ہیں، بلاشبہ وہ مظلومین کے حکم میں ہوں گے اگر وہ مغلوب نہ ہوتے تو اس کی نوبت نہ آتی، اس لیے بائبل وغیرہ پر حلف لینا، جب ناگزیر ہو جائے اور حلف لیتے وقت موجودہ بائبل پر ایمان واعتقاد نہ رکھتا ہو بلکہ بادل نخواستہ حلف برداری کی رسم ادا کرتا ہو تو اگرچہ مستحلف کا عقیدہ ونظریہ بائبل پر ہو لیکن حالف اپنی نیت کی بنا پر اس سے بری ہوگا اور ایسی صورت میں مظلوم اور مکرہ پر قیاس کرتے ہوئے مذکورہ حلف برداری کی گنجائش ہوگی۔

(۷۔۸) سیکولر یا مسلم دشمن پارٹیوں میں مسلمانوں کی شمولیت کا حکم:

غیروں کے غلبہ اور مسلم اقلیت والے ملک میں جہاں سبھی بڑی پارٹیاں اسلامی اصولوں کے مطابق نہیں ہوتیں، کیونکہ وہ کافروں اور سیکولر ذہن والوں کی بنائی ہوئی یا ان کے غلبہ والی پارٹیاں ہوتی ہیں ان سے یہ توقع فضول ہے کہ وہ صد فیصد اسلامی اصول کی پاسداری کریں اور مسلمان اس پوزیشن میں نہیں ہوتے کہ وہ اسلامی آئین اور شرعی قوانین کے مطابق سیاسی اقتدار اور غلبہ حاصل کر کے خالص اسلامی نظام نافذ کر سکیں۔ ایسی حالت میں ملک کی وہ سیکولر پارٹیاں جو نسبتاً جمہوری آئین کے مطابق سب کے حقوق تسلیم کرتی ہوں اور مسلمانوں کے مفادات کے تحفظ کے لیے زیادہ مناسب ہوں۔ خواہ ان کے منشور کی بعض دفعات مخالف اسلام یا مسلم مفاد کے خلاف ہی ہوں جبکہ اس کا نعم البدل موجود نہ ہو تو ایسی پارٹیوں میں مسلمانوں کی شمولیت، ان پارٹیوں کی طرف سے انتخاب لڑنا اور ان کی حکومت میں شامل رہنا جائز و درست ہوگا اور یہ حکم غیروں کے غلبہ اور مسلمانوں کے مغلوب ہونے کے سبب عارضی حکم کہلائے گا جیسا کہ حکیم الامت حضرت تھانویؒ کے حوالے سے یہ بات عرض کی جا چکی ہے اس سلسلہ کا ایک اقتباس ملاحظہ ہو:

''موجودہ حالات میں افسوس اور نہایت افسوس ہے کہ مسلمانوں کی ایسی جماعت نہ موجود ہے اور نہ قریب میں اس کی توقع ہے۔ (اس لیے ایسے حالات میں عارضی حکم یہی ہے) اور اس کے سوا کوئی چارہ کار نہیں کہ موجودہ (سیاسی) جماعتوں میں سے کسی جماعت میں داخل ہوں اور قواعد شرعیہ کی رو سے ان میں جو نقص ہو اس کی اصلاح کریں اور اگر ان میں ایک کی اصلاح آسان ہو اور دوسرے کی دشوار ہو تو مذکورہ قاعدہ کے مطابق اس میں داخل ہو جائیں جس کی اصلاح آسان ہو۔ بس مسلمانوں کو اطمینان و توکل کے ساتھ ایسی جماعت میں داخل ہو جانا چاہیے، پھر ان میں جو اہل قوت واہل اثر ہیں ان کو اپنی قوت واثر سے اس کی اصلاح کی کوشش کرنا چاہیے، اور اصلاح کے طریقوں میں علماء محققین سے مدد لیتے رہیں۔ (یہ حکم عارضی ہے) اور جب کوئی جماعت مسلمہ منظم، صاحب قوت، صاحب اثر تیار ہو جائے اس کے ساتھ مل کر کام کریں۔ موافق مخالف ہر ایک کے ساتھ اسلامی اخلاق کو اپنا شعار رکھیں'' (افادیت اشرافیہ در مسائل سیاسیہ ص ۲۷)۔

خلاصہ یہ کہ پارٹیوں کے نقائص ونقصانات اور ان کے اسلام مخالف منشور ودفعات کے پیش نظر کم سے کمتر خرابی کا انتخاب کرتے ہوئے جب تک حالات مسلمانوں کے حق میں سازگار نہیں ہیں ان کے ساتھ مل کر حکومت سازی والیکشن وغیرہ میں حصہ لیتے رہنے کی گنجائش ہے۔ اس کے برعکس زیادہ مضر اور موذی پارٹیاں جو کھلے طور پر مسلم دشمنی پر آمادہ ہیں اور ان کے منشور و پروگرام میں اسلام اور مسلمانوں کی مخالفت شامل ہو، ایسی پارٹیوں میں شرکت ناجائز ہے اور اعلانیہ طور پر تعاون علی الاثم ہے۔

(۹) مسلمانوں کی علاحدگی اور سیاسی جماعت کا قیام:

مسلمانوں کا سیاسی حیثیت سے مستحکم و متحد ہونا اشد ضروری ہے اور اس کے لیے ممکنہ سعی و تدبیر اختیار کرنا بھی لازم ہے اور سیاسی طور پر تابع رہنے کے بجائے متبوع بننے کی کوشش بھی اسلامی فریضہ ہے، اس کے لیے مسلمانوں کو شدید استحکام کے ساتھ منظم ہونے کی سخت ضرورت ہے اور ان کے تمام مصالح و منافع کی حفاظت اور تمام مضار و مفاسد سے صیانت و حفاظت بھی اس تنظیم پر موقوف ہے، لیکن ایک ایسے ملک میں جہاں مسلمان اقلیت میں ہیں اور مسلمان اگر اپنی الگ سیاسی پارٹی بھی بناتے ہیں تو ان کو بھی جمہوریت کی دہائی دینا لازم ہے، وہ سیکولر ایجنڈے سے باہر نہیں جاسکتے۔ ایسی صورت میں ان کی پارٹی سے مسلمانوں کا خاص بھلا نہیں ہو پاتا بلکہ بعض دفعہ سخت نقصانات کا سامنا کرنا پڑتا ہے، اس لیے یہ کہنا بجا نہ ہوگا کہ مسلم سیاسی پارٹی کے قیام کا حکم ہر جگہ کے احوال و کوائف کے اعتبار سے علاحدہ ہوگا۔

دراصل یہ بحث جواز و عدم جواز سے بڑھ کر سیاسی مبصرین کے تجربات پر موقوف ہے اور ہر مقام و علاقہ کے اعتبار سے مختلف حکم کی متقاضی ہے، کہیں اس کی افادیت غالب ہوگی اور کہیں مضرت کا غلبہ ہوگا۔ افادیت و مضرت کے غلبہ کے اعتبار سے اس کے جواز و عدم جواز کا فیصلہ ہوگا۔

حکیم الامت تھانوی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں: ”سیاست کے دو حصے ہیں: ایک سیاست کے شرعی احکام یہ بے شک شریعت کا جزء ہے اور کوئی عالم اس سے ناواقف نہیں، چنانچہ ابواب فقہیہ میں کتاب السیر کا ایک مستقل جزء ہے جس کی درس و تدریس کا پابندی سے اہتمام ہے۔

دوسرا حصہ سیاست کا تجرباتی تدبیریں ہیں جو ہر زمانہ کے حالات و واقعات اور آلات وغیرہ کی تبدیلی سے بدلتی رہتی ہیں، اور یہ حصہ شریعت کا جزء نہیں ہے اور علماء کا اس میں ماہر ہونا ضروری نہیں، اسکی مہارت کے دوسرے ذرائع ہیں جن کا حاصل تجربہ اور خاص مناسبت ہے (البدائع ص ۳۴۔ غیر اسلامی حکومت ص ۱۲۰، مرتبہ مفتی محمد زید صاحب)۔

غرضیکہ الگ پارٹی بنانے کا مسئلہ علاقوں کی نوعیت سے سیاسی مبصرین اور دردمند اہل تجربہ کی رائے اور صوابدید پر موقوف ہے۔

(۱۰) الیکشن میں خواتین کا کردار:

خواتین کے سلسلے میں اسلام کا موقف ڈھکا چھپا نہیں ہے، اسلام چاہتا ہے کہ خواتین گھر کی چہار دیواری میں گھریلو نظام اور اولاد کی تعلیم و تربیت اور امور خانہ داری کا نظام سنبھالیں، کیونکہ فطری اور خلقی وضع کے اعتبار سے مرد و عورت میں جو امتیاز ہے اسلام نے اس کا بھی بھرپور خیال رکھا ہے اور معاشرے میں دونوں کی جداگانہ حیثیت متعین کردی ہے اور اس حیثیت کے مطابق ان کے حقوق و فرائض بھی بیان کردیئے ہیں، چنانچہ حدیث شریف میں عورت کی قیادت و سیادت اور سربراہی کے متعلق فیصلہ کن ارشاد ہے: ”لن یفلح قوم ولوا أمرھم امرأۃ“ (بخاری ۴، ۱۶۱) (وہ قوم ہرگز فلاح یاب نہیں ہوسکتی جو اپنے معاملات کی ذمہ داری کسی عورت کے سپرد کردے)۔

یہی وجہ ہے کہ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ میں بے شمار غزوات ہوئے، لیکن کسی میں بھی عورت کو امیر الجیش بنا کر روانہ نہیں کیا گیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب خود جہاد میں تشریف لے گئے تو اپنی عدم موجودگی میں کسی خاتون کو اپنا جانشین نہیں مقرر فرمایا۔ اسی طرح کسی خاتون کو کبھی امیر الحج بھی نہیں بنایا گیا اور حد تو یہ ہے کہ اللہ رب العزت نے نبوت و رسالت کے لیے بھی عورت کو منتخب نہیں فرمایا۔ غرضیکہ شریعت نے عورت کو کسی ایسے حکم کا پابند نہیں بنایا جو اس کے اصل مقام کے منافی ہو۔ اس کے کاندھے پر کوئی ایسی ذمہ داری نہیں ڈالی جس میں اسے گھر سے باہر نکلنا پڑے۔ اسی لیے اس پر جمعہ فرض نہیں، جہاد فرض نہیں، جماعت سے نماز پڑھنا واجب نہیں، اگر عورت تنہا ہے کوئی محرم نہیں ہے تو اس پر مالدار ہونے کے باوجود حج فرض نہیں ہے۔ عام اسفار بھی بلا محرم کے جائز نہیں۔ جنازے کی مشایعت بھی جائز نہیں اس کی اذان منع۔ اقامت منع۔ امامت منع۔ ولایت صحیح نہیں باپ ہی کو ولایت نکاح و وصیت وغیرہ حاصل ہے۔ غرضیکہ درجنوں مسائل و امثال سے یہ بات واضح ہے کہ خواتین کا دائرۂ عمل مردوں سے بہر حال مختلف ہے اور مختلف رہنا ہی چاہیے اور اسی بنا پر فقہائے امت اس بات پر متفق نظر آتے ہیں کہ کسی اسلامی حکومت میں سربراہی کے منصب کی ذمہ داری کسی عورت کے حوالہ نہیں کی جاسکتی۔ علامہ ابن حزم نے صاف لکھا ہے:

واتفقوا أن الإمامة لا تجوز امرأۃ“ (مراتب الاجماع: ۱۲۶) (فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ کسی عورت کے لیے امارت و امامت جائز نہیں)

مذکورہ بالا تمہید سے یہ مسئلہ تو منقح ہوگیا کہ جہاں مسلم مرد کو الیکشن میں امیدوار بنایا جاسکتا ہے اور وہ سیٹ خواتین کے نام پر ریزرو نہیں ہے وہاں کسی مسلم

خاتون کا الیکشن میں کھڑا ہونا درست نہیں، اس سے جہاں عورت کا اپنے حدود سے تجاوز لازم آتا ہے، وہیں مردوں کی حق تلفی کو بھی مستلزم ہے۔ مفتی کفایت اللہ صاحب کے فتاویٰ میں ہے:

"بطور امیدوار کھڑا ہونا عورتوں کے لیے مستحسن نہیں، کیونکہ اس ضروریاتِ شرعیہ کی رعایت کے ساتھ کونسل یا اسمبلی کی شرکت عورتوں کے لیے متعذر ہے" (کفایت المفتی ۹رص ۳۰۸)۔

جہاں تک ووٹنگ میں حصہ لینے کی بات ہے تو اس کے لیے فوٹو شناختی کارڈ بنوانا اور اس کو دکھلا کر ووٹ دینا بھی ایک ناگزیر ضرورت ہے، کیونکہ اگر مسلم خواتین کو انتخابی عمل سے دور کر دیا جائے تو مسلمان رائے دہندگان کا نصف حصہ ووٹ دینے سے محروم رہ جائے گا جس سے مستقبل میں ناقابل تلافی نقصانات اور اس کے منفی اثرات مرتب ہوں گے۔

مسلم خواتین کا امیدوار ہونا اور ووٹنگ میں حصہ لینا دونوں کا حکم علیحدہ علیحدہ ذکر کیے جانے کے بعد اس سلسلے کا سب سے پیچیدہ مسئلہ ان حلقوں اور علاقوں کا ہے جہاں حکومت نے انتخاب کے لیے خواتین کو مختص کر دیا ہے یا تعداد کے اعتبار سے خواتین کی نمائندگی کو یقینی بنانے کے لیے خواتین کا کوٹہ مقرر کر دیا ہے، ایسی جگہوں میں اور ایسی صورتحال میں مسلم خواتین الیکشن میں امیدوار ہو سکتی ہیں یا نہیں؟ اس مسئلہ میں اولاً اصولی بات تو یہی ہے کہ حکم اصلی عدم جواز کا ہے، کیونکہ عورت کا امیدوار ہونا بہت سے مفاسد کو بھی مشتمل ہے اور مرد و عورت کے لیے جو فطری تقسیم کار منجاب اللہ ہے اس کی بھی خلاف ورزی ہے۔ نیز عورتوں کے مرد کی جگہ لے لینے سے مردوں کی حق تلفی ہے پھر عموماً اہلیت کا فقدان ہونے کے سبب جس قانون ساز ادارہ یا کونسل یا میونسپلٹی وغیرہ کی رکن بنے گی وہ شعبہ بھی خلل کا شکار ہوگا۔ غرضیکہ خواتین کا الیکشن میں امیدوار بن جانا چند در چند مفاسد پر مشتمل ہونے کے سبب شرعاً بالکل جائز نہیں قرار دیا جا سکتا۔ الیکشن کی سرگرمی اور ہنگاموں میں جس طرح امیدوار سڑکوں پر بے آبرو نظر آتے ہیں، مسلم عورتوں کی یہ بے آبروئی اسلام برداشت نہیں کر سکتا۔ لیکن اس حکم اصلی کے ساتھ ہی ایک نظر ملکی و سیاسی حالت اور اغیار کی سازش پر رکھنی ہوگی اور ان حلقوں میں جہاں مرد کے الیکشن میں کھڑے ہونے پر پابندی لگا کر عورت کو ہی امیدوار ہونے کا موقع باقی رکھا گیا ہے، اگر مسلم خواتین وہاں حصہ نہ لیں تو مرد تو پہلے ہی محروم کیے جا چکے، خواتین حکم شرع کی بنا پر اس میں حصہ نہ لیں گی تو آئندہ اس کے نتائج یہ ہوں گے کہ مسلم نمائندگی صفر کے برابر ہو جائے گی اور اپنی کوئی آواز اٹھانے والا اس محکمہ میں نہ ہوگا۔ کفار و اغیار کی اسلام کو اور مسلمانوں کو کمزور سے کمزور تر کرنے کی جو سازشیں ہیں وہ بروئے کار لائیں گے، اس لیے حکم شرع کی خلاف ورزی کا نقصان اور الیکشن میں حصہ نہ لینے سے قومی و ملی اجتماعی نقصان دونوں کا موازنہ کیا جائے تو عارضی حکم یہی ہوگا کہ صرف دفع مضرت کی خاطر جب مردوں کو اس سیٹ کے لیے موقع باقی نہ رہے تو مسلم خواتین کے ذریعہ اس خلا کو پر کیا جائے، اغیار اور دشمنوں کے لیے وہ سیٹ بالکل نہ چھوڑ دی جائے اور اپنے حق سے بالکل دستبردار نہ ہوا جائے، یہ رائے فقہاء کے اصول سے ہی مستنبط ہوتی ہے وہ حضرت تھانوی علیہ الرحمہ کے الفاظ میں یہ ہے:

"اور یہ شرعی و عقلی قاعدہ ہے کہ جس جگہ دو قسم کے ضرر (نقصان) جمع ہوں ایک اشد، دوسرا اہون، تو اہون کو اختیار کر لینا چاہئے، یعنی جہاں دونوں شقوں میں مفسدہ ہو مگر ایک میں اشد ایک میں اخف تو اشد سے بچنے کے لیے یا اس کو دفع کرنے کے لیے اخف کو گوارہ کر لیا جاتا ہے اور ہے تو یہ بھی برا، مگر دوسرے مفسدہ کے مقابلہ میں پھر بھی اخف ہے" (ملفوظات اشرفیہ ص: ۱۴۰)۔

☆☆☆

الیکشن میں حصہ داری۔ موجودہ تناظر میں

مفتی عبدالرحیم الحسنی الکشمیری[1]

۲،۱۔الف۔موجودہ جمہوری نظام کے مفاسد میں سے ایک یہ ہے کہ اس میں انسان کو خود عہدہ ومنصب کا طلبگار بننا پڑتا ہے اور چونکہ ہمارا قومی نظام بھی اسی اصول پر مبنی ہے، اس لیے نہ صرف سیاسی انتخابات، بلکہ مذہبی جماعتوں اور ملی تنظیموں میں بھی عہدہ ومنصب کی طلب کا یہی رویہ عام ہو گیا ہے، جو نہایت ہی بدبختانہ بات ہے، تاہم موجودہ سیاسی نظام میں اس کے سوا چارہ نہیں کہ امیدوار خود الیکشن میں کھڑے ہوں، ان حالات میں یہی کہا جاسکتا ہے کہ کم سے کم ایسا ہو کہ جب تک عام لوگ الیکشن میں امیدوار بننے کے لیے اصرار نہ کریں اور ان کی طرف سے مطالبہ نہ ہو، امیدوار بننے سے گریز کیا جائے۔

کسی شخص کو ووٹ دینا اس کو اپنا نمائندہ نامزد کرنا ہے، کیسے شخص کو اپنا نمائندہ بنایا جائے اور کس شخص کو کس عہدہ پر مامور کیا جائے؟ اس کے لیے قرآن نے ایک بنیادی بات بتائی ہے کہ جس کو ذمہ داری سپرد کی جائے اس میں دو باتیں ضرور پائی جانی چاہئیں: ایک تو صلاحیت واہلیت دوسرے امانت ودیانت: ''ان خیر من استأجرت القوی الامین'' (القصص: ۲۶)۔ صلاحیت سے مراد یہ ہے کہ مجالس قانون ساز میں پہنچنے کے بعد وہ شخص صحیح موقف کی رہنمائی کر سکے، صحیح موقف سے مراد یہ ہے کہ اس کی رائے قرآن وحدیث اور شریعت اسلامی کے مخالف نہ ہو، دوسرے اسمیں مسلمانوں کے ملی مفادات کی رعایت ہو، تیسرے اس کی رائے ملک اور ملک کے تمام شہریوں کے لیے خیر خواہی پر مبنی ہو اور یہ اسی وقت ممکن ہے جب اس میں شعور وآگہی ہو، وہ ضروری حد تک شریعت کے احکام سے واقف ہو، زمانہ شناس اور عصری تقاضوں سے آگاہ ہو، دوسرے اپنی بات کو مؤثر طریقہ سے پیش کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو۔ یہ سنت نبوی بھی ہے کہ کسی بات کے کہنے کے لیے مناسب شخص کا انتخاب کیا جائے، افسوسناک بات یہ ہے کہ اکثر اوقات ایسے مسلمان منتخب ہو کر مجالس قانون ساز میں پہنچتے ہیں کہ خود ان کے شعور وآگہی کی سطح بہت پست ہوتی ہے، ان میں مدلل طریقہ پر سوال اٹھانے اور مخالف سوال کا سامنا کرنے کی صلاحیت نہیں ہوتی، ظاہر ہے کہ عوام میں جذباتی تقریر کرنا آسان ہے، لیکن دلیل کی زبان میں اپنی بات کو ثابت کرنا اسی قدر دشوار۔

دوسرا ضروری وصف ''امانت ودیانت'' امانت ایک جامع لفظ ہے، یہ صرف مال ہی سے متعلق نہیں ہے، بلکہ انسان کا ہر قول وفعل اس کی وسعتوں میں داخل ہے، فکر وسوچ میں بھی امانت مطلوب ہے، فکر کی امانت یہ ہے کہ انسان قومی نمائندہ ہونے کی حیثیت سے ذاتی مفاد کے بجائے قومی اور ملی مفاد کے پس منظر میں سوچے، امانت زبان سے بھی متعلق ہے، زبان کی امانت یہ ہے کہ سچی اور درست بات کہی جائے، جھوٹ، بہتان تراشی اور اپنی پارٹی اور حکومت کی خوشامد وچاپلوسی سے بچا جائے، قول وعمل میں تضاد نہ ہو، زبان اور دل ایک دوسرے کے رفیق ہوں اور یقیناً امانت ودیانت کا تعلق مال ومتاع سے بھی ہے، ایک زمانہ میں چھوٹے درجہ کے ملازمین کو کرپٹ اور رشوت خور سمجھا جاتا تھا، لیکن آج لوگوں کو یقین ہے کہ سیاسی قائدین اس میدان میں سب پر سبقت لے گئے ہیں، اگر اسکنڈل اور رشوت خوری بھی فن کہلانے کا مستحق ہے تو ہمارے ملک کے بعض وزراء، بلکہ وزیر اعظم تک ایسے گذرے ہیں کہ یقیناً وہ اس بات میں انعام کے مستحق ہیں (اسلام اور جدید فکری مسائل ص: ۳۳۰، ۳۳۱)۔

ب۔انتخابات میں ووٹ کی شرعی حیثیت:

۱۔اپنے ووٹ کا استعمال کرنا شرعاً ضروری ہے:

پہلی غلطی تو سیدھے سادے لوگوں میں اپنی طبعی شرافت کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے، اس کا منشاء اتنا برا نہیں، لیکن نتائج بہت برے ہیں، وہ غلط فہمی یہ ہے کہ آج کی سیاست مکر وفریب کا دوسرا نام بن چکی ہے، اس لیے شریف آدمیوں کو نہ سیاست میں کوئی حصہ لینا چاہیے، نہ الیکشن میں کھڑا ہونا چاہیے اور نہ ووٹ ڈالنے کے خرخشے میں پڑنا چاہیے۔

---

[1] صدر مفتی ومہتمم دار العلوم المصطفوی محلہ توحید گنج بارہ مولہ کشمیر۔

یہ غلط فہمی خواہ کتنی نیک نیتی کے ساتھ پیدا ہوئی ہو، لیکن بہر حال غلط اور ملک وملت کے لیے سخت مضر ہے۔ ہماری سیاست بلاشبہ مفاد پرست لوگوں کے ہاتھوں گندگی کا ایک تالاب بن چکی ہے، لیکن جب تک کچھ صاف ستھرے لوگ اسے پاک کرنے کے لیے آگے نہیں بڑھیں گے اس گندگی میں اضافہ ہی ہوتا چلا جائے گا، پھر ایک نہ ایک دن یہ نجاست خود ان کے گھروں تک پہنچ کر رہے گی، لہٰذا عقلمندی اور شرافت کا تقاضا یہ نہیں ہے کہ سیاست کی اس گندگی کو دور سے برا کہا جاتا رہے بلکہ عقلمندی کا تقاضا یہ ہے کہ سیاست کے میدان کو ان لوگوں کے ہاتھ سے چھیننے کی کوشش کی جائے جو مسلسل اسے گندہ کر رہے ہیں۔

حضرت ابوبکر صدیقؓ سے روایت ہے کہ سرورِ کونین صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''الناس إذا رأوا الظالم فلم یاخذوا علی یدیه أوشك أن یعمهم الله بعقاب'' (جمع الفوائد ۲/۵۱ بحوالہ ابوداؤد وترمذی) (اگر لوگ ظالم کو دیکھ کر اس کا ہاتھ نہ پکڑیں تو کچھ بعید نہیں کہ اللہ تعالیٰ ان سب پر اپنا عذاب عام نازل فرمائیں)۔

اگر آپ کھلی آنکھوں دیکھ رہے ہیں کہ ظلم ہو رہا ہے اور انتخابات میں سرگرم حصہ لے کر اس ظلم کو کسی نہ کسی درجے میں مٹانا آپ کی قدرت میں ہے تو اس حدیث کی رو سے آپ کا فرض ہے کہ خاموش بیٹھنے کے بجائے ظالم کا ہاتھ پکڑ کر اس ظلم کو روکنے کی مقدور بھر کوشش کریں۔

بہت سے دین دار لوگ سمجھتے ہیں کہ اگر ہم اپنا ووٹ استعمال نہیں کریں گے، تو اس سے کیا نقصان ہوگا؟ لیکن سنئے: کہ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کیا ارشاد فرماتے ہیں، حضرت سہل بن حنیفؓ سے مسند احمد میں روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

من أذل عنده مؤمن فلم ینصره وهو یقدر علی أن ینصره أذله الله علی رؤوس الخلائق (جمع الفوائد ۲/۵۱ بحوالہ ابوداؤد وترمذی) (جس شخص کے سامنے کسی مومن کو ذلیل کیا جا رہا ہو اور وہ اس کی مدد کرنے پر قدرت رکھنے کے باوجود مدد نہ کرے تو اللہ تعالیٰ اسے قیامت کے میدان میں برسرِ عام ذلیل کرے گا)۔

ووٹ نہ دینا حرام ہے:

شرعی نقطۂ نظر سے ووٹ کی حیثیت شہادت اور گواہی کی سی ہے، اور جس طرح جھوٹی گواہی دینا حرام اور ناجائز ہے، اسی طرح ضرورت کے موقع پر شہادت کو چھپانا بھی حرام ہے۔ قرآن کریم کا ارشاد ہے:

ولا تکتموا الشهادة ومن یکتمها فانه آثم قلبه (جس کسی کو شہادت کے لیے بلایا جائے پھر وہ اسے چھپائے تو وہ ایسا ہے جیسے جھوٹی گواہی دینے والا)۔

بلکہ گواہی دینے کے لیے تو اسلام نے اس بات کو پسند کیا ہے کہ کسی کے مطالبہ کرنے سے پہلے ہی انسان اپنا یہ فریضہ ادا کر دے، اور اس میں کسی کی دعوت یا ترغیب کا انتظار بھی نہ کرے، حضرت زید بن خالدؓ روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

ألا أخبرکم بخیر الشهداء الذی یأتی بشهادته قبل أن یسألها (جمع الفوائد ۱/۶۲۱ بحوالہ مالک ومسلم وغیرہ) (کیا میں تمہیں نہ بتاؤں بہترین گواہ کون ہے؟ وہ شخص ہے جو اپنی گواہی کسی کے مطالبہ کرنے سے پہلے ہی ادا کر دے)۔

ووٹ بھی بلاشبہ ایک شہادت ہے، قرآن وسنت کے یہ تمام احکام اس پر بھی جاری ہوتے ہیں، لہٰذا ووٹ کو محفوظ رکھنا دینداری کا تقاضا نہیں ہے، اس کا زیادہ سے زیادہ صحیح استعمال کرنا ہر مسلمان کا فرض ہے، یوں بھی سوچنے کی بات ہے کہ اگر شریف، دیندار اور معتدل مزاج کے لوگ انتخابات کے تمام معاملات سے بالکل یکسو ہو کر بیٹھ جائیں تو اس کا مطلب اس کے سوا کیا ہو سکتا ہے کہ وہ پورا میدان شریروں، فتنہ پردازوں اور بے دین افراد کے ہاتھوں میں سونپ رہے ہیں، ایسی صورت میں کبھی بھی یہ توقع نہیں کی جاسکتی کہ حکومت نیک اور اہلیت رکھنے والے افراد کے ہاتھ میں آئے، اگر دین دار لوگ سیاست سے اتنے بے تعلق ہو کر رہ جائیں تو پھر انہیں ملک کی دینی اور اخلاقی تباہی کا شکوہ کرنے کا بھی کوئی حق نہیں پہنچتا، کیوں کہ اس کے ذمہ دار وہ خود ہوں گے اور ان کے حکام کا سارا عذاب و ثواب ان ہی کی گردن پر ہوگا اور خود ان کی آنے والی نسلیں اس شر وفساد سے کسی طرح محفوظ نہیں رہ سکیں گی جس پر بند باندھنے کی انہوں نے کوئی کوشش نہیں کی۔

الیکشن میں حصہ لینا:

موجودہ انتخابی نظام کے غیر اسلامی ہونے اور ان تمام خرابیوں کے باوجود جن کی نشاندہی کی جاتی ہے جب یہ بات تسلیم کر لی گئی کہ غیر مسلم ممالک میں جہاں

مسلمان اقلیت میں ہیں اور اسلامی نظام حکومت برپا کرنے کے امکانات نہیں ہیں، مسلمانوں کا مفاد اسی میں ہے کہ مذہبی آمریت کے بجائے جمہوریت کی تائید کریں اور جمہوری نظام کا سب سے زیادہ بنیادی حصہ انتخابی سیاست ہے تو مسلمان انتخابی عمل اور الیکشن سے صرف نظر کیسے کر سکتے ہیں، لہٰذا الیکشن میں مسلمانوں کا حصہ لینا درست ہے (اقتباس از مضمون مفتی عتیق احمد قاسمی صاحب در سہ ماہی ”بحث ونظر“ شمارہ ۱۴ / ۵۲ جنوری۔ مارچ ۲۰۰۱ء جلد ۴ / ۱۳ ص ۳۴)۔

ج: انتخابات میں ووٹ کی شرعی حیثیت کم از کم ایک شہادت کی ہے جس کا چھپانا بھی حرام ہے اور اس میں جھوٹ بولنا بھی حرام اس پر کوئی معاوضہ لینا بھی حرام، اس کو محض ایک سیاسی ہار جیت اور دنیا کا کھیل سمجھنا بڑی بھاری غلطی ہے، آپ جس امیدوار کو ووٹ دیتے ہیں شرعاً آپ اس کی گواہی دیتے ہیں، کہ یہ شخص اپنے نظریہ اور علم وعمل اور دیانت داری کی رو سے اس کام کا اہل اور دوسرے امیدواروں سے بہتر ہے جس کام کے لیے یہ انتخابات ہو رہے ہیں اس میں حقیقت کو سامنے رکھیں تو اس سے مندرجہ ذیل نتائج برآمد ہوتے ہیں:

۱۔ آپ کے ووٹ اور شہادت کے ذریعہ جو نمائندہ کسی اسمبلی مین پہنچے گا وہ اس سلسلے میں جتنے اچھے یا برے اقدامات کرے گا ان کی ذمہ داری آپ پر بھی عائد ہوگی۔ آپ بھی اس کے ثواب یا عذاب میں شریک ہوں گے۔

۲۔ اس معاملے میں یہ بات خاص طور پر یاد رکھنے کی ہے کہ شخصی معاملات میں کوئی غلطی بھی ہو جائے تو اس کا اثر بھی شخصی اور محدود ہوتا ہے ثواب وعذاب بھی محدود، قومی اور ملکی معاملات سے پوری قوم متاثر ہوتی ہے اور اس کا ادنی نقصان بھی بعض اوقات پوری قوم کی تباہی کا سبب بن جاتا ہے، اس لیے اس کا ثواب وعذاب بھی بہت بڑا ہے۔

۳۔ سچی شہادت کا چھپانا از روئے قرآن حرام ہے، اس لیے آپ کے حلقہ انتخاب میں اگر کوئی صحیح نظریہ کا حامل ودیانت دار نمائندہ کھڑا ہے تو اسی کو ووٹ دیتے ہیں۔ کوتاہی کرنا گناہ کبیرہ ہے۔

۴۔ جو امیدوار نظام اسلامی کے خلاف کوئی نظریہ رکھتا ہے اس کو ووٹ دینا جھوٹی شہادت ہے جو گناہ کبیرہ ہے۔

۵۔ ووٹ کو پیسوں کے معاوضے میں دینا بدترین قسم کی رشوت ہے اور چند ٹکوں کی خاطر اسلام اور ملک کے خلاف بغاوت ہے، دوسروں کی دنیا سنوارنے کے لیے اپنا دین قربان کر دینا کتنے ہی مال ودولت کے بدلے میں کوئی دانشمندی نہیں ہو سکتی۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ وہ شخص سب سے زیادہ خسارے میں ہے جو دوسرے کی دنیا کے لیے اپنا دین کھو بیٹھے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم (ماخوذ از جواہر الفقہ ۲ / ۲۹۴، ۲۹۵)۔

ضروری وضاحت: لیکن یہاں پر یہ بات بھی خاص طور پر ملحوظ نظر رکھنی ضروری ہے کہ بعض مرتبہ استعماری وقابض قوتیں عالم اسلام کے مختلف ممالک اور مقامات میں اپنے خوفناک مظالم اور بھیانک تہذیبی، سیاسی، اخلاقی اور جنگی جرائم پر پردہ ڈالنے نیز اقوام عالم وانصاف پسند طبیعتوں کو گمراہ کرنے کے لیے دھونس دباؤ، لالچ اور دیگر سامراجی ہتھکنڈے استعمال کر کے انتخاب اور ریفرنڈم وغیرہ کا ڈھونگ رچاتی ہیں جو صرف اپنے جابرانہ قبضے کو طول دینے اور اقوام عالم سے مظلومین ومستضعفین (کمزوروں) پر اپنے مظالم وجرائم کو بدستور جاری رکھنے کے لیے حمایت حاصل کرنے کی بدترین سیاسی چال ہوتی ہے، لہٰذا اس قسم کے انتخابات وریفرنڈم یا استصواب رائے میں حصہ لینا بھی تعاون علی الاثم والعدوان کی بنا پر درج بالا وجوہات ودلائل کی روشنی میں حرام وناجائز ہے۔

اس سلسلہ میں ہمارا استدلال غاصب برطانوی حکومت کے زیر سایہ قائم ہونے والی نام نہاد کونسلوں کے متعلق فتاویٰ امارت شرعیہ میں درج شدہ ذیل کے اس اہم ترین فتویٰ میں ملاحظہ فرمائیں۔

ترک کونسل کے وجوہ حسب ذیل ہیں:

الف۔ کونسل قانونی ہو یا انتظامی اس کا مقصد نظام حکومت کا استحکام وانصرام ہے جو ظلم کھلا حکومت کی معاونت ہے۔

ب۔ کونسل میں اکثر غیر شرعی قانون وضع کیے جاتے ہیں جن کی تحریک یا تائید یا اس پر سکوت باوجود قدرت مخالفت کسی مسلمان کے لیے جائز نہیں۔

قال رسول اللہ ﷺ: من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه۔

مگر مسلم ممبران کونسل یہ سب کچھ کرتے ہیں جس کے شواہد وواقعات ماضیہ اور خود موجودہ قوانین کا نفاذ ہے۔

ج۔ کونسل میں قوم انگریزی بھی ہوتی ہے جو ظالم ودشمن دین ہے اور ایسی قوم کے ساتھ اعزازی نشست شرعاً حرام ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

فلا تقعد بعد الذکریٰ مع القوم الظلمین (انعام) پس یاد آنے کے بعد ظالموں کے ساتھ مل کر نہ بیٹھ۔

د۔ کونسل میں ممبران کے لیے حکومت کی وفاداری اطاعت شعاری و بہی خواہی کی قسم شرعاً حرام اور گنا کبیرہ ہے (فتاویٰ امارت شرعیہ ج ۱ ص ۲۷۴، ۲۷۵)۔

۳۔ الف۔ قال اجعلنی علی خزائن الارض انی حفیظ علیم (سورہ یوسف ۵۵) (یوسف علیہ السلام نے) کہا مجھے ملک کے خزانوں پر مامور کر دیجئے میں دیانت بھی رکھتا ہوں، علم بھی رکھتا ہوں۔

یہ عہدہ آج کل کی اصطلاح میں ریونیو منسٹر (وزیر محاصل و مالگذاری) اور فائنانس منسٹر (وزیر مالیات و خزانہ) کا جامع معلوم ہوتا ہے۔

خزائن الارض: بعض مفسرین نے ارض کے معنی بجائے ملک کے زمین لے کر خزائن الارض کے معنی زمین کی پیداواروں کے لیے ہیں (روح المعانی)، فقہاء و مفسرین نے لکھا ہے کہ جب مقصود نفع رسانی ہو نہ کہ نفس پروری، اور خدمت خلق کی یہی ایک صورت کھلی رہ جائے تو اپنے کو عہدہ و منصب کے لیے پیش کر دینا ناجائز نہیں، یہاں تک کہ فاسق بلکہ کافرانہ نظام حکومت کے ماتحت بھی عہدہ و منصب قبول کر لینا حرام نہیں رہ جاتا۔

وفیه دلیل علی جواز طلب التولیة والإظهار أنه مستعد لها والتولی من ید الکافر إذا علم أنه لا سبیل إلی إقامة الحق وسیاسة الخلق إلا بالاستظهار به (بیضاوی) وفیه دلیل علی أنه یجوز أن یتولی الإنسان عمالة من ید سلطان جائر، وقد کان السلف یتولون القضاء من جهة الظلمة وإذا علم النبی ﷺ أو العالم أنه لا سبیل إلی الحکم بأمر الله تعالیٰ ورفع الظلم إلا بتمکین الملك الکافر أو الفاسق فله أن یستظهر به (مدارك) فإن کان الملك کافر ولا سبیل إلی الحکم بأمر الله ورفع الظلم إلا بتمکینه فللمتولی أن یستظهر به (بحر) وفی هذه الآیة ما یبیح الرجل الفاضل أن یعمل للرجل الفاجر والسلطان الکافر بشرط أن یعلم أنه یفوض إلیه۔ اور ایسے ہی اقوال کبیر وغیرہ میں بھی ملتے ہیں۔

توریت میں اس مقام پر ہے: "فرعون نے یوسف سے کہا کہ دیکھ میں نے تجھے ساری زمین مصر پر حکومت بخشی اور فرعون نے اپنی انگشتری اپنے ہاتھ سے نکال کر یوسف علیہ السلام کے ہاتھ میں پہنادی..... تب اس کے آگے منادی کی گئی، سب ادب سے رہو، اور اس نے اسے مصر کی ساری مملکت پر حاکم کیا، اور یوسف کو کہا: میں فرعون ہوں اور بغیر تیرے مصر کی ساری زمین میں کوئی انسان ہاتھ یا پاؤں نہ اٹھائے گا" (پیدائش ۔۴۱، ۴۱، ۴۴)۔

مرشد تھانویؒ نے فرمایا کہ آیت میں دلالت ہے کہ منصب و حکومت کی درخواست جبکہ اس میں مخلوق کا نفع ہو، اور خود اپنا یہ ضرر نہ ہو کہ غیر اللہ میں مشغول ہو جائے، قادح کمال نہیں۔

ب۔ حکمرانی کی طلب ناجائز ہے:

چونکہ حکمرانی ایک مسؤلیت و ذمہ داری ہے، حق نہیں ہے، اس لئے اس کا طلب کرنا جائز نہیں ہے، یہ ایسی چیز ہے ہی نہیں جسے حاصل کرنے کے لئے انسان بڑھ چڑھ کر جدوجہد کرے کہ میں کسی طرح حاکم بن جاؤں، چنانچہ حدیث میں آتا ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت عبدالرحمان بن سمرہؓ سے ارشاد فرمایا:

"لا تسأل الإمارة فإنك إن أوتیتها عن مسألة وکلت إلیها، وإن أوتیتها من غیر مسألة أعنت علیها" (بخاری حدیث نمبر ۶۶۲۲ کتاب الایمان)۔

(امیر بننے کی طلب نہ کرو، کیونکہ اگر تمہیں تمہاری طلب پر امارت دی گئی، تو تمہیں اسی کے حوالہ کر دیا جائے گا (یعنی تمہیں اس کی ذمہ داریاں خود بھگتنی ہوں گی) اور اگر تمہیں یہ امارت طلب کے بغیر دی گئی تو (اللہ کی طرف سے) تمہاری مدد کی جائے گی)۔

اسی قسم کی بات حضور ﷺ نے قاضی کے عہدہ کے بارے میں بھی ارشاد فرمائی ہے جس سے مذکورہ بالا حدیث کی مزید تشریح ہوتی ہے۔ حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"من ابتغی القضاء وسأل فیه شفعاء وکل الی نفسه، ومن أکره علیه انزل الله علیه ملکا یسدده" (ترمذی کتاب الاحکام حدیث نمبر ۱۳۳۲ کتاب الاقضیہ، ابوداؤد حدیث نمبر ۳۵۷۸ مسند احمد ۱۲۱۸۴)

(جو شخص قاضی بننے کی طلب کرے، اور اس کام کے لئے سفارش کرنے والوں کو تلاش کرے، اسے خود اپنے حوالے کر دیا جاتا ہے، اور جس کسی کو اس منصب پر مجبور کیا جائے، اللہ تعالیٰ اس پر ایک فرشتہ نازل فرما دیتے ہیں جو اسے سیدھے راستے پر رکھتا ہے)۔

اور حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ فرماتے ہیں کہ میرے قبیلے کے دو آدمیوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ انہیں حکومت کا کوئی منصب عطا کر دیا جائے، اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''إنا لا نولی هذا من سأله ولا من حرص علیه'' (بخاری باب ما یکرہ من الحرص علی الامارۃ حدیث نمبر: ۷۱۴۹) (ہم کسی ایسے شخص کو یہ منصب نہیں دیتے جو اس کی طلب کرے یا اس کی حرص کرے)۔

یہ احادیث بڑی صراحت کے ساتھ واضح کر رہی ہیں کہ امارت کو خود طلب کرنا ناجائز ہے، اور جو اس کا طالب ہو، وہ درحقیقت اس منصب کا اہل ہی نہیں ہے، نیز ایک حدیث میں جو حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے، یہ ارشاد فرمایا گیا ہے:

تجدون من خیر الناس أشدهم کراهیة لهذا الشان حتی یقع فیه (بخاری شریف کتاب المناقب حدیث نمبر ۳۴۹۶) (تم بہترین انسان ان لوگوں کو پاؤ گے جو اس معاملے (یعنی امیر بننے) کو ناپسند کرتے رہیں، الا یہ کہ وہ اس میں مبتلا ہو جائیں)۔

ج۔ اس میں شبہ نہیں کہ الیکشن میں امیدواری اور عوام سے ووٹ کی بھیک مانگنا اسلامی نقطہ نظر سے ایک ناروا بلکہ غیر شریفانہ حرکت ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عہدہ کے طلب کرنے کو منع فرمایا ہے، کہ جب کوئی شخص مانگ کر عہدہ حاصل کرتا ہے تو اس سے اللہ کی مدد اٹھ جاتی ہے اور جب بغیر طلب کے کوئی ذمہ سر پر آ جائے تو اللہ کی مدد شریک حال ہو جاتی ہے (مسلم عن عبدالرحمان بن سمرہ ج ۲ ص ۳۱)۔

لیکن اگر کوئی عہدہ طلب کئے بغیر نہ حاصل ہونے پائے اور اس عہدہ سے دین وملت کا مفاد وابستہ ہو، بلکہ بعض جائز مفادات ومصالح اس پر موقوف ہوں، تو یہاں بھی از راہ ضرورت ان مفادات کے تحفظ کی نیت سے عہدہ طلب کرنا، امیدوار بننا اور ووٹ مانگنا جائز ہے، اور اس کی سب سے واضح نظیر حضرت یوسف علیہ السلام کا واقعہ ہے، جنہوں نے قحط کے حالات میں عامۃ الناس کے مفادات کے تحفظ کے لیے ملک کے خزانہ کی ذمہ داری طلب کی تھی اور فرمایا تھا:

''اجعلنی علی خزائن الأرض'' (سورہ یوسف: ۵۵)۔

چنانچہ امام فخر الدین رازیؒ اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

''وإذا ثبت هذا القول: انه علیه السلام کان مکلفا برعایة مصالح الخلق فی هذه الوجوه وما کان یمکنه رعایتها إلا بهذا الطریق ولا یتم الواجب إلا به فهو واجب فکان هذا الطریق واجبا علیه ولما کان واجبا علیه سقطت الأسئلة بالکلیة'' (مفاتیح الغیب للرازی ۹،۸۲)۔

(جب یہ بات ثابت ہوگئی تو ہم کہتے ہیں کہ حضرت یوسف علیہ السلام ان امور میں بھی خلق کی مصلحتوں کی حفاظت کے مکلف تھے اور یہاں مصلحتوں کا تحفظ اسی طریقہ پر ممکن تھا، اور جس کے بغیر واجب حاصل نہ ہو سکتا ہو وہ بھی واجب ہوتا ہے، پس یہی صورت اختیار کرنی ان پر واجب تھی اور جب یہ بات ان پر واجب تھی تو اب کلیتاً کسی سوال کی گنجائش نہیں رہی)۔

پس چونکہ ہندوستان میں عوامی نمائندگی کے شعبہ میں جانے کی صورت الیکشن اور انتخابی قوانین کے تحت الیکشن میں اپنے آپ کو امیدوار کی حیثیت سے پیش کئے بغیر چارہ نہیں، اس لیے ان خصوصی حالات کے پیش نظر مسلمانوں کے لیے الیکشن میں حصہ لینا اور قانونی ضرورت کی تکمیل کے لیے بدرجہ مجبوری دستور سے وفاداری کا حلف اٹھانا جائز ہوگا۔ موجودہ انتخابی نظام گو اسلامی تعلیمات کے مطابق نہیں، لیکن مصالح کے تحت مسلمانوں کا الیکشن میں حصہ لینا اور امیدوار بننا جائز ہے (اقتباس از مضمون مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب در سہ ماہی بحث ونظر شمارہ ۱۳ / ۱۵ اکتوبر تا دسمبر ۲۰۰۰ رجب تا رمضان ۱۴۲۱ھ ص ۴۱، ۴۲)۔

د۔ موجودہ جمہوری نظام کے مفاسد میں سے ایک یہ ہے کہ اس میں انسان کو خود عہدہ ومنصب کا طلبگار بننا پڑتا ہے اور چونکہ ہمارا قومی نظام بھی اسی اصول پر مبنی ہے، اس لیے نہ صرف سیاسی انتخابات، بلکہ مذہبی جماعتوں اور ملی تنظیموں میں بھی عہدہ ومنصب کی طلب کا یہی رویہ عام ہو گیا ہے، جو نہایت ہی بدبختانہ بات ہے، تاہم موجودہ سیاسی نظام میں اس کے سوا چارہ نہیں کہ امیدوار خود الیکشن میں کھڑے ہوں، ان حالات میں یہی کہا جا سکتا ہے کہ کم سے کم ایسا ہو کہ جب تک

عام لوگ الیکشن میں امیدوار بننے کے لیے اصرار نہ کریں اور ان کی طرف سے مطالبہ نہ ہو، امیدوار بننے سے گریز کیا جائے (اسلام اور جدید فکری مسائل ص ۳۳۰ ناشر ھدی بک ڈسٹری بیوٹرس اشاعت ذوالحجہ ۱۴۳۲ھ نومبر ۲۰۱۱ء)۔

۴۔۵۔الف۔ یہ بات ''دو اور دو چار'' کی طرح واضح ہے کہ دور حاضر میں مروجہ جمہوریت اور سیکولرزم کے تصورات ونظریات اسلامی تعلیمات سے جوڑ نہیں کھاتے، اس سے بڑی کوئی گمراہی نہیں ہوگی کہ انہیں اسلامی نظریات سمجھ کر قبول کرلیا جائے لیکن یہ بات پیش نظر رکھنی چاہئے کہ شریعت کا قاعدہ یہ ہے کہ ''من ابتلی ببلیتین فلیختر أهونهما'' اس قاعدہ کا حاصل یہ ہے کہ اگر دو برائیوں میں کسی ایک کو اختیار کرنا ناگزیر ہوجائے تو ضروری ہے کہ ان دونوں میں جو ہلکی برائی ہے اس کو اختیار کیا جائے۔

جمہوری اور سیکولر ملکوں میں جہاں مسلمان اسلامی نظام حکومت جاری کرنے کی پوزیشن میں نہیں ہیں اور نہ مستقبل قریب میں اس پوزیشن میں آنے کی امید ہے، وہاں دو ہی امکان ہیں: (۱) سیکولر جمہوری حکومت قائم ہو (۲) مذہبی یا غیر مذہبی آمریت قائم ہو، ایسے ممالک کے مسلمانوں کی ذمہ داری ہے کہ اپنا وزن سیکولر جمہوری حکومت کے پلڑے میں ڈالیں، کیونکہ دونوں برائیوں میں ہلکی برائی یہی ہے، اگر مسلمان تماشہ بین بنے رہے اور ان کے کنارے کھڑے رہنے کی وجہ سے مذہبی یا غیر مذہبی آمریت کو اقتدار میں آنے کا موقع مل گیا تو گویا انہوں نے بڑی برائی کو دعوت دی، سیکولر جمہوری حکومت کی تائید اس لئے نہیں ہے کہ سیکولرزم اور جمہوریت اسلامی چیزیں ہیں بلکہ صرف اس لیے اس کی تائید کی جائے گی کہ آمریت کے مقابلہ میں چھوٹی برائی ہے، جمہوری نظام میں مسلمانوں کو اس کا موقع ضرور رہے گا کہ اسلام کی تبلیغ واشاعت کے ذریعہ مسلمانوں کی تعداد میں اضافہ کریں اور تقریر وتحریر کی آزادیوں سے فائدہ اٹھا کر اسلامی معاشرتی اقدار کی ترویج کے لیے فضا کو ہموار کریں۔

اللہ تعالیٰ جزائے خیر عطا فرمائے ساتویں صدی ہجری کے ممتاز فقیہ ومصلح سلطان العلماء شیخ عزالدین ابن عبدالسلام (متوفی ۶۶۰ھ) کو، انہوں نے اپنی مشہور کتاب ''قواعد الاحکام فی مصالح الانام'' میں بڑی وضاحت کے ساتھ ایسے متعدد مشکل مسائل کی گرہ کشائی کی ہے، موصوف لکھتے ہیں:

''اذا تفاوت رتب الفسوق فی حق الأئمة قدمنا اقلهم فسوقا مثل إن كان فسق أحد الأئمة بقتل النفوس وفسق الآخر بانتهاك حرمة الأبضاع وفسق الآخر بالتضرع للاموال: قدمنا المتضرع للاموال على المتضرع للدماء والابضاع فان تعذر تقديمه قدمنا المتضرع للابضاع على من يتعرض للدماء، وكذالك يترتب التقديم على الكبير من الذنوب والصغير منها والأصغر على اختلاف رتبها. فان قيل: أيجوز القتال مع أحدهما لإقامة ولاية وإدامة تصرفه مع اعانته على معصيته؟ قلنا نعم دفعا لما بين مفسدتي الفسوقين من التفاوت ودرأ للافسد فالافسد وفي هذا وقفة واشكال من جهة إنا نعين الظالم على فساد الاموال دفعا لمفسدة الابضاع وهي معصية وكذالك نعين الآخر على فساد الابضاع دفعا لمفسدة الدماء وهي معصية، ولكن قد تجوز الاعانة على المعصية لا لكونها معصية بل لكونها وسيلة الى تحصيل المصلحة الراجحة، وكذالك اذا حصل بالاعانة مصلحة تربي على مصلحة تفويت المفسدة كما تبذل الاموال فی فدی الاسری الاحرار المسلمين من ايدی الكفرة والفجرة'' (قواعد الاحکام ۷۵، ۱/۷۴)۔

(امامت کے دعوے داروں میں اگر فسق کے مراتب متفاوت ہوں تو ان میں سے جس کا فسق سب سے ہلکا ہوا سے ہم آگے بڑھائیں گے، مثلاً ایک کے فسق کی نوعیت یہ ہے کہ وہ بے گناہوں کو قتل کرتا ہے، دوسرے کے فسق کی نوعیت یہ ہے کہ وہ عورتوں کی آبرو لوٹتا ہے، تیسرے کے فسق کی نوعیت یہ ہے کہ وہ لوگوں کا مال ناجائز طریقہ پر لے لیتا ہے، تو ہم مال لینے والے کو بے گناہوں کا خون کرنے والے اور عورتوں کی عزت لوٹنے والے پر مقدم کریں گے، اگر اسے اقتدار میں لانا دشوار ہو تو عورتوں کی آبرو لوٹنے والے کو بے گناہوں کا خون کرنے والے پر مقدم کریں گے۔ اگر سوال کیا جائے کہ ان دونوں میں سے کسی ایک کی حکومت قائم کرنے یا حکومت باقی رکھنے کے لیے اس کے ساتھ قتال کرنا جائز ہوگا، حالانکہ ایسا کرنا اس کے گناہ میں اس کی اعانت ہوگی؟ تو میں کہوں گا ہاں قتال جائز ہوگا تا کہ زیادہ بڑے فساد کو روکا جاسکے، کیونکہ دونوں کے فسق کے مفاسد میں تفاوت ہے، یہاں ایک توقف اور اشکال ہے، اس اعتبار سے ہم ہتک حرمت کے مفسدہ کو دور کرنے کے لیے اس ظالم کی مدد کررہے ہیں جو لوگوں کا مال ناحق لیتا ہے اور یہ معصیت ہے، اسی طرح ہم بے گناہوں کے خون کے مفسدہ کو دور کرنے کے لیے ہتک حرمت کرنے والے کی اعانت کررہے ہیں، حالانکہ یہ معصیت ہے، لیکن اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ کبھی کبھی معصیت پر اعانت جائز ہوتی ہے، اس کی معصیت ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ اس لیے کہ وہ معصیت ایک راجح مصلحت کو حاصل کرنے کا ذریعہ ہے، اسی طرح اگر معصیت پر اعانت کرنے سے ایسی

مصلحت حاصل ہو رہی ہو جو مفسدہ کو فوت کرنے کی مصلحت سے بڑھ کر ہو، مثلاً کافروں اور فاجروں کے چنگل سے آزاد مسلمان قیدیوں کو چھڑانے کے لیے بطور فدیہ مال دینا)۔

حکیم الامت حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں:

''اور یہ شرعی اور عقلی قاعدہ ہے کہ جس جگہ دو قسم کے ضرر (نقصان) جمع ہوں، ایک اشد (سنگین) دوسرا اہون (یعنی کم درجہ) تو اہون کو اختیار کر لینا چاہئے، یعنی جہاں دونوں شقوں میں مفسدہ ہو مگر ایک میں اشد، ایک میں اخف تو اشد سے بچنے کے لیے یا اس کو دفع کرنے کے لیے اخف (ہلکے) کو گوارہ کر لیا جاتا ہے، اور ہے تو یہ بھی برا مگر دوسرے مفسدہ کے مقابلے میں پھر بھی اخف ہے (ملفوظات اشرفیہ ۴۱ بحوالہ مروجہ سیاست کے شرعی احکام ص ۳۴ مرتب محمد زید صاحب)۔

جمہوریت اور آمریت میں قابل ترجیح کون؟

کسی غیر مسلم ملک میں غیر مسلموں کی آمریت کو جمہوریت کے مقابلے میں ترجیح نہیں دینا چاہئے، کیونکہ جہاں دو برائیوں میں سے کسی ایک برائی کو اختیار کرنا ناگزیر ہو جائے، وہاں مسلمانوں پر لازم ہے کہ دونوں میں جو ہلکی ہو اس کو اختیار کرے اور جمہوریت بہر حال غیر مسلم مذہبی آمریت سے ہلکی برائی ہے۔

سیکولرزم کی اصطلاح اور اس کا حکم:

سیکولرزم کسی معنی اور تعبیر میں اسلامی نظریہ نہیں ہے، لہٰذا معتدل حالات میں جہاں مسلمان اسلام کا مبنی بر عدل نظام حکومت برپا کر سکتے ہوں، سیکولرزم دینی اور شرعی اعتبار سے قابل قبول نہیں، ہاں غیر مسلم ممالک میں جہاں جمہوریت اور مذہبی (غیر مسلم مذہبی) آمریت میں سے کسی ایک کو اختیار کرنے کی مجبوری ہے، وہاں نسبتاً ہلکی برائی کے طور پر جمہوریت کو اختیار کیا جائے گا تا کہ مسلمانوں کو مذہبی آزادی حاصل رہے۔

سیکولرزم کی پہلی تعبیر تو صاحب ایمان کے لئے کسی حال میں قابل قبول نہیں، ہاں دوسری تعبیر جو اس مفہوم میں ہے کہ ریاست کا کوئی مذہب نہیں ہوگا، ریاست مذہب کے معاملات میں مداخلت نہیں کرے گی، مذہبی گروہوں کو اپنے مذہب پر عمل اور اس کی تبلیغ و اشاعت کی آزادی حاصل ہوگی، غیر مسلم ممالک میں عبوری طور پر قابل قبول اور قابل عمل ہے، لیکن یہ بات ذہن میں واضح رہنی چاہئے کہ سیکولرزم اصلاً اسلامی نظریہ نہیں ہے، خواہ اس کی جو بھی تعبیر کی جائے، عبوری مرحلہ اور منزل کا فرق ذہن میں ملحوظ رہنا چاہئے (اقتباس از مضمون مفتی عتیق احمد قاسمی صاحب در سہ ماہی بحث و نظر ص ۱۳ تا ۲۳ جنوری تا مارچ ۲۰۰۱ء)۔

ب۔ جمہوریت خواہ غیر جانبدارانہ ہو یا غیر مسلموں کی آمریت پر مبنی ہو، دونوں ہی ''نظام کفر'' میں داخل ہیں، لیکن جہاں مسلمان صورت حال کو بدلنے پر قادر نہ ہوں اور کسی نظام کی تبدیلی ان کے دائرہ اختیار سے باہر ہو، وہاں اصول یہ ہے کہ دو برائیوں میں سے، کمتر برائی کو گوارا کیا جائے گا۔ قانون اسلام کے ماہرین نے اس سلسلے میں متعدد قاعدوں کا ذکر کیا ہے ''لو كان أحدهما أعظم ضررا من الآخر فالأشد يزال بالأخف'' (اگر دو میں سے ایک ضرر دوسرے سے بڑھا ہوا ہو تو کم تر ضرر کو گوارا کر کے نسبتاً شدید ضرر کو دور کیا جائے گا)۔

''اذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بار تكاب أخفهما'' (جب دو خرابیوں کا ٹکراؤ ہو تو کم تر کا ارتکاب کر کے بڑے ضرر کی رعایت کی جائے گی)۔

من ابتلى ببليتين وهما متساويان يأخذ بايهما شاء فإن اختلفا اختار أهونهما'' (جو دو مصیبت سے دوچار ہوا اور دونوں برابر درجے کے ہوں تو جسے چاہے اختیار کرے، اور اگر دونوں ایک درجہ کی نہ ہوں تو کم تر ضرر کو اختیار کر لے)۔

ان اصولوں کی روشنی میں، جمہوری نظام میں مسلمانوں کی شرکت کی بابت یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ مسلمان کے قلب کو اس نظام پر مطمئن نہ ہونا چاہئے اور اس کے دل میں ہمہ وقت یہ آرزو باقی رہنی چاہئے کہ اس زمین پر اللہ کی حاکمیت کا قانون نافذ ہو اور کبھی وہ وقت آئے کہ قرآن وحدیث کی بالادستی اس خطہ ارض پر بھی تسلیم کی جائے، لیکن مجبوری کے درجہ میں جو نظام حکومت مروج ہے، ان میں سے ایسے نظام کو قبول کیا جائے جو دینی اور ملی اعتبار سے کم نقصان دہ ہیں، ظاہر ہے کہ ''لامذہبی جمہوریت'' بمقابلہ غیر مسلموں کی مذہبی حکومت کے کم نقصان دہ ہے، کیونکہ اس میں مسلمانوں کے ضمیر و اعتقاد و اظہار رائے اور تبلیغ دین کی آزادی حاصل ہونے کے مواقع زیادہ ہیں، نیز اس نظام کے تحت اسلام کے شخصی قوانین اور مذہبی مقامات کے تحفظ کی بھی زیادہ توقع کی جاسکتی ہے، جبش میں حضرات صحابہؓ کے قیام کو بھی اس کی نظیر بنایا جاسکتا ہے، کیونکہ جبش کی حکومت بھی شاہی اور آمرانی نظام پر مبنی تھی اور ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کی حاکمیت کا تصور وہاں بھی مفقود

تھا، لیکن چونکہ وہاں مسلمان امن وامان کی حالت میں تھے اور عبادت وغیرہ میں ان پر کوئی پابندی نہیں تھی، اس لیے رسول اللہ ﷺ نے اس وقت کی صورت حال میں مسلمانوں کے لیے حبش کو مکہ سے زیادہ موزوں سمجھا اور حضرات صحابہؓ کو ہجرت حبش کی اجازت مرحمت فرمائی۔ یہ فیصلہ یقیناً ''اختیار اھون البلیتین'' ہی کے اصول پر مبنی تھا۔

سیکولر طرز حکومت میں مسلمانوں کی شرکت کا مسئلہ بھی اسی اصول پر مبنی ہے، اگر مسلمان سیاست سے کنارہ کش ہوجائیں اور جمہوری اصولوں پر انہیں جو سیاسی حقوق حاصل ہیں ان سے اپنا رشتہ توڑلیں تو اندیشہ ہے کہ مذہبی اور قومی سطح پر مسلمان اور بھی زیادہ پریشان ہوجائیں گے، پارلیمنٹ میں کوئی آواز نہ ہوگی جو انکے حق میں اٹھے، وہ اپنے مذہبی، تعلیمی اور سماجی نیز معاشی حقوق کا تحفظ کرنے سے بالکل ہی معذور ہوں گے اور تمام تر دوسری قوموں پر انحصار ہوگا، خاص کر ہندوستان میں برادران وطن جس طرح مسلمانوں کو اپنی تہذیب اور کلچر میں جذب کرلینا چاہتے ہیں، اگر مسلمان سیاسی اعتبار سے مفلوج ہوجائیں تو مخالفین اسلام کے لیے اس مقصد کا حاصل کرنا آسان ہوجائے گا، اس لیے گو یہ جمہوری نظام کفر پر مبنی ہے لیکن مسلمانوں کا اس حکومت میں دینی اور ملی مفادات کے تحفظ کی نیت سے شریک رہنا نہ صرف جائز بلکہ حق واجب ہے۔ اس پر اس معاہدے سے بھی استدلال کیا جاسکتا ہے جو رسول اللہ ﷺ نے مدینہ پہنچنے کے بعد یہودیوں اور دوسرے قبائل کے درمیان کیا تھا، یہ معاہدہ بقاء باہم کے اصولوں پر مبنی تھا کہ ہر طبقہ کو اپنے مذہب پر چلنے کی آزادی ہوگی، البتہ مدینہ کی حفاظت اور دفاع تمام قبائل کی مشترک ذمہ داری ہوگی، بنو قریظہ کی جنگ تک عموماً اور بنو قینقاع کی جلاوطنی تک خصوصاً مدینہ کی حیثیت ایک اہم مذہبی ریاست کی تھی، اور یہودی نہ صرف عائلی قوانین بلکہ جرم وسزا کے قوانین میں بھی اپنے مذہب پر عمل کرنے میں آزاد تھے، ان کی عبادت گاہیں تھیں، درسگاہیں تھیں، قلعے تھے اور مدافعت کا اپنا ایک انتظام تھا، گو مسلمان غالب تھے، مگر ظاہر ہے کہ جمہوری نظام میں ابھی اکثریت کو غلبہ حاصل ہوتا ہے، اس لئے کثیر مذہبی اور تہذیبی جمہوریت میں شرکت پر ایک حد تک اس واقعہ سے بھی استدلال ہوسکتا ہے، اس کے علاوہ اسلام سے پہلے حلف الفضول کی تحریک میں آپ ﷺ کی شرکت اور بعثت کے بعد بھی آپ ﷺ کا یہ فرمانا کہ اگر آج بھی مجھے اس کی طرف بلایا جائے تو میں اسے قبول کروں گا'' ولو ادعی بہ فی الاسلام لاجبت'' (سیرت ابن ہشام ج ا ص ۱۳۴) سے بھی فی الجملہ ایسے سماجی نظام پر استدلال کیا جاسکتا ہے جو کسی ایک مذہب کی بالادستی کے اصول پر قائم نہ ہو، بلکہ مختلف مذہبی اکائیاں بقاء باہم کی بنیاد پر ایک دوسرے کے ساتھ رہیں (اقتباس از مضمون مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب در سہ ماہی بحث ونظر اکتوبر تا دسمبر ۲۰۰۰ ص ۳۸ تا ۴۱)۔

ج۔ مصالحت اور آشتی کے ساتھ زندگی گزارنا اور تجارت، زراعت، صنعت اور سیاست میں اشتراک عمل کرنا جائز اور بعض حالات میں واجب بھی ہوجاتا ہے۔ خصوصاً ایسے مقامات میں جہاں مسلم اور غیر مسلم آبادی مشترک ہو یا غیر مسلم آبادی کی کثرت ہو۔ بہر حال یہ لازم ہے کہ مسلمان اپنے مذہبی احکام کے پابند رہیں اور مذہبی شعائر کی عزت وحرمت محفوظ رہے۔ ورنہ پھر مسلمان پر مذہب کے تحفظ اور اس کا احترام قائم رکھنے کے فرائض عائد ہوں گے۔ (محمد کفایت اللہ کان اللہ لہ، دہلی، کتاب السیاسیات کفایۃ المفتی ج ۹ ص ۳۳۶)۔

حلف وفاداری کے سلسلہ میں میثاق مدینہ کی درج ذیل دفعات میں بھی واضح رہبری موجود ہے مثلاً:

د۔ ۱۱۔ مسلمانوں کو پابندی عہد میں اعلیٰ مقام پر رہنا اور ارفع ترین مکارم اخلاق کا ثبوت دینا لازمی فرض ہے۔

۱۲۔ جن مسلمانوں نے اس معاہدہ کو مان کر اس کی پابندی کا اقرار کرلیا ہے اور خدائے قدوس پر ایمان رکھتے ہیں، ان کے لیے ہرگز جائز نہیں کہ وہ اس کی دفعات میں تغیر یا کوئی نئی بات پیدا کریں اور نہ یہ جائز ہے کہ وہ کسی ایسے شخص سے معاملہ رکھیں جو عہد نامہ ھذا کا احترام نہ کرتا ہو۔

۱۳۔ اگر کسی امر میں تمہارے آپس میں اختلاف ہوجائے تو خدا (قرآن مجید) اور رسول ﷺ (حدیث شریف) کی طرف رجوع کرکے اس کا فیصلہ کرالو۔

(خطبہ صدارت، بموقعہ اجلاس ہشتم جمعیۃ علمائے ہند بمقام پشاور بتاریخ ۲ تا ۴ دسمبر ۱۹۲۷ء مطابق ۶ تا ۸ جمادی الآخر ۱۳۴۶ھ از محدث عصر حضرت علامہ انور شاہ کشمیری ص ۳۹ تا ۴۰) ایضاً (عہد نبوی میں نظام حکمرانی از ڈاکٹر حمید اللہ ص ۱۰۳)۔

ھ۔ جو قوانین شریعت کے خلاف وضع کئے جائیں ان کی پوزیشن انگریزی موجودہ قوانین جیسی ہے، حکومت کے موجودہ قوانین میں کس قدر قوانین شریعت کے خلاف ہیں اور آئے دن لجسلیٹو اسمبلی میں قوانین غیر مشروعہ مسلم لیگ کی تائید وحمایت سے پاس ہورہے ہیں۔ ابھی آرمی بل کا معاملہ سامنے ہے۔ جمعیۃ العلماء تو ہر خلاف شرع قانون کے خلاف انتہائی جدوجہد کرچکی ہے اور کررہی ہے اس کے ابھی حال کے جلسہ کی تجاویز پڑھئے اور دیکھئے کہ اس نے کانگریسی حکومتوں سے کس قدر سخت احتساب کیا ہے اور جمعیۃ کے محترم ارکان کا مدح صحابہؓ قضیہ میں طرز عمل سامنے رکھئے تو آپ کو جمعیۃ کا مطمح نظر صاف معلوم ہوجائے گا

(کتاب السیاسیات کفایۃ المفتی ۹/۴۰۶)۔

ز۔ مسلمانوں کا جمہوری حکومت کا تعاون کرنا:

مسلمان نامذہبی (سیکولر) جمہوری ملک میں حکومت کے جائز اقدامات کی تائید کریں اوران کی عمل آوری میں تعاون کریں، اور حکومت کے ناجائز اقدامات کی تائید نہ کریں بلکہ جمہوری حدود میں انہیں روکنے کی کوشش کریں، حکومت کے ناجائز فیصلوں اور اقدامات کی تائید ہرگز جائز نہیں، رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے: ''لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق'' (خالق کی نافرمانی کرنے میں مخلوق کی اطاعت درست نہیں)۔

مسلمانوں کو حکومت کے ایسے اقدامات کی ضرور مخالفت کرنی چاہئے جن کا مقصد مسلمانوں کا تہذیبی انضمام ہو، لیکن مخالفت میں جذباتیت اور اشتعال کا راستہ اپنانے کے بجائے وہ طریقے اپنانے چاہئیں جو زیادہ سے زیادہ مؤثر اور مسلمانوں کے لئے کم سے کم ضرر رساں ہوں۔

سیکولر ملک کی مخالفت کی حدود:

سیکولر ممالک کی مجالس قانون ساز، مقامی اداروں، کمیشنوں اور کمیٹیوں میں اگر اسلام یا مسلمانوں کے مخالف ظالمانہ قوانین کی تدوین کی جائے یا اسلام مخالف اقدامات کے فیصلے کئے جائیں تو ان میں شامل مسلم ارکان کی کم از کم ذمہ داری یہ ہے کہ ان قوانین اور اقدامات کی بھرپور مخالفت کریں، انہیں رکوانے کی کوشش کریں، برائے نام اظہار اختلاف کافی نہیں ہے، ان کے استعفاء دینے کے اگر اچھے نتائج برآمد ہونے کا ظن غالب ہو تو اس میں بھی دریغ نہ کریں، لیکن استعفاء کا اقدام کرنے سے پہلے پوری طرح سوچ لیں اور مشورہ کرلیں کہ ان کا استعفاء دینا اسلام اور مسلمانوں کے مفاد میں ہے یا استعفاء نہ دینا (اقتباس از مضمون عتیق احمد قاسمی صاحب در سہ ماہی بحث ۳۵ تا ۳۶ تا مارچ ۲۰۰۱ء)۔

اس بحث میں درج ذیل اہم اقتباس بھی بہت جامع اور بصیرت افروز ہے۔

ح۔ حکومت کے اقدامات کی موافقت اور مخالفت:

حکومت جو اقدامات کرے گی ان کی درج ذیل صورتیں ہوسکتی ہیں:

الف۔ حکومت کا اقدام براہ راست مذہبی مسائل سے نہ ہو اور اس کا مقصد عوامی فلاح و بہبود ہو تو اس میں مسلمان تعاون کریں گے۔

ب۔ ایسا نظام جو مذہبی مسائل سے براہ راست تعلق نہ رکھتا ہو اور اجتماعی سطح پر مضرت اور نقصان کا اندیشہ ہو تو مسلمان ارکان کے لیے ضروری ہوگا کہ وہ ان کی مخالفت کریں، کیونکہ ''لاضرر ولاضرار'' کے اصول کے تحت مسلمان تمام انسانیت کو ضرر سے بچانے کی سعی و کوشش کرنے کے مکلف ہیں۔

ج: ایسے اقدامات کہ جو کچھ لوگوں کے حق میں اور کچھ لوگوں کے خلاف ہوں، اس میں قرآن کا بنیادی اصول موجود ہے کہ مسلمان تقاضائے عدل پر عمل کرنے کا مکلف ہے اور عدل کے تقاضے یکساں نہیں ہوتے، بعض اوقات شخصی مفاد ایک گروہ کی خواہش کے مقابلہ میں زیادہ قابل احترام ہوتا ہے اور اکثر اوقات اجتماعی مفاد کی اہمیت شخصی مفاد سے زیادہ ہوتی ہے، بحیثیت مسلمان ہماری ذمہ داری ہے کہ ہم اس خاص معاملہ میں اپنے نور بصیرت اور شریعت کی ہدایت کی روشنی میں اس بات کو طے کریں کہ یہ اقدام تقاضائے عدل کے مطابق ہے یا نہیں؟ اور اس کے لحاظ سے تائید یا مخالفت کا پہلو اختیار کریں۔

د۔ حکومت کے اقدامات ان مذہبی امور سے متعلق ہوں جن پر دارالکفر میں بھی مسلمانوں کے لیے عمل کرنا واجب ہے، تو اگر وہ اسلامی تعلیمات کے خلاف ہے تو مسلمانوں کو اس کی مخالفت اور اس کو پرامن طریقہ سے روکنے کی کوشش کرنا واجب ہے، اور اگر حکومت کے اقدامات اسلامی تعلیمات سے مطابقت رکھتے ہوں تو ظاہر ہے کہ مسلمانوں کو اس کی تائید کرنی چاہئے (اقتباس از مضمون مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب سہ ماہی بحث و نظر شمارہ ۱۳/ ۱۵ اکتوبر، دسمبر ۲۰۰۰ء جلد ۴/ ۱۳ ص ۴۳، ۴۴)

سوال: ۷۔ ج۔ شوریٰ میں غیر مسلموں کی شمولیت:

''آیا مجلس شوریٰ میں کوئی غیر مسلم بھی رکن ہوسکتا ہے یا نہیں؟ اس میں ایک بات تو قرآن کریم نے ارشاد فرمائی ہے:

''يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من

أفواههم وما تخفى صدورهم أكبر'' (آل عمران: ۱۱۸)۔

(اے ایمان والو! اپنے علاوہ دوسرے لوگوں (غیر مسلموں) میں سے کسی کو رازدار نہ بناؤ، یہ لوگ تمہاری خرابی میں کوئی کسر اٹھا نہیں رکھتے، جس چیز سے تمہیں تکلیف ہو، یہ اسے پسند کرتے ہیں، بغض ان کے منہ سے ظاہر ہو چکا ہے، اور جو کچھ انہوں نے اپنے سینوں میں چھپا رکھا ہے، وہ زیادہ سنگین ہے)۔

اس آیت کی بناپر بعض حضرات نے استدال فرمایا ہے کہ غیر مسلموں کو شوریٰ میں شامل نہیں کیا جاسکتا، لیکن یہ استدلال اتنا واضح نہیں ہے۔ مفسرین نے اس آیت کی تفسیر میں جو کچھ ارشاد فرمایا ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ اس آیت کا مقصد یہ ہے کہ جو غیر مسلم مسلمانوں کی دشمنی پر اترے ہوئے ہوں، ان کو اپنے خاص معاملات میں اپنا رازدار بنانا جائز نہیں۔ علامہ آلوسیؒ نے اس آیت کے تحت جو روایتیں بیان فرمائی ہیں ان میں سے بعض میں فرمایا گیا ہے کہ کچھ مسلمان جاہلیت کی قدیم دوستیوں کی وجہ سے بعض یہودیوں سے ایسے تعلقات رکھتے تھے کہ ان پر مسلمانوں کے راز افشاء ہو جاتے تھے، اور بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اس آیت نے مسلمانوں کو منافقین سے رازدارانہ تعلقات رکھنے سے منع فرمایا ہے (روح المعانی ۴/ ۳۷)۔

اور یہ بالکل ظاہر ہے کہ جو لوگ مسلمانوں کے دشمن ہوں، انہیں نہ رازدار بنانا جائز ہے اور نہ انہیں شوریٰ میں شامل کیا جاسکتا ہے، لیکن جو غیر مسلم اسلامی ریاست کے پرامن باشندے ہوں، انہیں شوریٰ میں شریک کرنے کو فقہائے کرامؒ نے جائز قرار دیا ہے۔

چنانچہ حضرت فاروق اعظمؓ نے اپنے عہد مبارک میں بعض مرتبہ جب مجلس شوریٰ طلب فرمائی، تو اس میں کچھ ذمی بھی حاضر ہوئے اور یہ بات امام سرخسیؒ نے اپنی کتاب مبسوط میں نقل فرمائی ہے۔ علامہ سرخسیؒ حضرت عمرؓ کی مجلس شوریٰ کا ایک واقعہ نقل کرکے فرماتے ہیں کہ:

وفيه دليل على انه لاباس باحضار بعض اهل الكتاب مجلس الشورىٰ، فان النصراني الذى قال ما قاله قد كان حضر مجلس عمر ﷺ للشورىٰ، ولم ينكر عليه (المبسوط للسرخسی ج ۲۴ ص ۷)۔

(اس واقعے سے یہ دلیل ملتی ہے کہ بعض اہل کتاب کو مجلس شوریٰ میں بلایا جاسکتا ہے، کیونکہ اس نصرانی نے حضرت عمرؓ سے جو کچھ کہا وہ حضرت عمرؓ کی مجلس شوریٰ میں حاضر تھا اور اس بات پر کوئی نکیر نہیں کی گئی)۔

۸۔ الف۔ جن سیاسی جماعتوں کا خاص مقصد اسلام اور مسلمانوں کی مخالفت ہے اور جن کے ایجنڈے میں اسلام مخالف کا ذکر صراحۃً موجود ہے، کسی مسلمان کا ایسی جماعت کا امیدوار بننا درست نہیں (اقتباس از مضمون مولانا عتیق احمد صاحب قاسمی درسہ ماہی بحث ونظر مذکورہ ص ۳۴)۔

ب۔ کسی غیر مسلم ملک میں غیر مسلموں کی آمریت کو جمہوریت کے مقابلے میں ترجیح نہیں دینا چاہیے، کیونکہ جہاں دو برائیوں میں سے کسی ایک برائی کو اختیار کرنا ناگزیر ہو جائے، وہاں مسلمانوں پر لازم ہے کہ دونوں میں جو ہلکی ہو اس کو اختیار کرے اور جمہوریت بہرحال غیر مسم مذہبی آمریت سے ہلکی برائی ہے (اقتباس از مضمون مولانا عتیق احمد صاحب قاسمی درسہ ماہی بحث ونظر مذکورہ ص ۳۳)۔

ج۔ جن سیاسی جماعتوں کا مقصد ہی اسلام اور مسلمانوں کی مخالفت ہے، مسلمانوں کو ایسی جماعتوں میں شمولیت اور اس کا امیدوار بننا قطعاً درست نہیں ہے (اقتباس از مضمون مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب درسہ ماہی بحث ونظر مذکورہ ص ۴۲)۔

د۔ فسطائی جماعتوں کا ساتھ دینا اور ان میں شرکت کرنا قطعاً جائز نہیں، اس سے ان کو مزید طاقت حاصل ہوگی اور ان کے اس مذموم پروگرام کہ ''مسلمانوں کو فکری اور تہذیبی اعتبار سے اکثریتی فرقہ کے ساتھ ضم کرلیا جائے'' کو تقویت پہنچے گی (اقتباس از مضمون مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب درسہ ماہی بحث ونظر مذکورہ ص ۴۷)

میثاق مدینہ کی درج ذیل دفعات سے مسئلہ زیر بحث پر روشنی پڑتی ہے۔

ھ۔ دفعہ: ۴۔ مسلمانوں پر فرض ہوگا کہ وہ ہر ایسے شخص کی علی الاعلان مخالفت کریں جو کہ فتنہ وفساد برپا کرتا اور مخلوق سے ظلماً تاوان وصول کرتا اور خلق خدا کو ستاتا ہو، تمام مسلمانوں کو متفق ہو کر اس کے خلاف کام کرنا لازم ہے، اگرچہ وہ ان میں سے کسی کا بیٹا ہی کیوں نہ ہو۔

دفعہ: ۹۔ چونکہ تمام مسلمانوں کی صلح ایک ہے، اس لیے کسی مسلمانوں کو جائز نہیں کہ وہ صرف اپنی رائے سے کسی قوم کے ساتھ بدون مشورہ باقی مسلمانوں کے صلح کریں مگر جب کہ اس نے تمام قوم کے رجحان اور تمام قوم کے ساتھ انصاف اور مراعات اور حقوق کا لحاظ کرلیا ہو تو کرے (اقتباس از خطبۂ صدارت بموقعہ اجلاس ہشتم جمعیۃ علمائے ہند بمقام پشاور بتاریخ ۲۲ تا ۴ دسمبر ۱۹۲۷ء مطابق ۶ تا ۸ جمادی الآخر ۱۳۴۶ھ از محدث عصر حضرت علامہ انور شاہ کشمیری ص ۳۸ تا ۳۹) ایضا (اقتباسات از عہد نبوی میں

نظام حکمرانی از ڈاکٹر حمید اللہ ص ۱۰۱، ۱۰۲)۔

۹۔الف۔علاحدہ سیاسی جماعت:

مسلمانوں کی علاحدہ سیاسی جماعت ہو یا عام سیاسی جماعت، جب دونوں کو ملک کے آئین کے ڈھانچہ میں کام کرنا ہے اور وہ بنیادی نظام حکومت میں کوئی تبدیلی نہیں لا سکتے تو میرے خیال میں ان دونوں کی نوعیت میں کچھ زیادہ فرق نہیں، اور یہ مسلمانوں کی مفادات پر موقوف ہوگی کہ وہ کیا طریقہ اختیار کریں؟ دونوں صورتوں میں کچھ فوائد بھی ہیں اور کچھ نقصانات بھی، علاحدہ جماعت میں یہ فائدہ ہے کہ وہ ہمارے نقطۂ نظر کی مکمل ترجمان ہوگی اور نقصان یہ ہے کہ ایسی جماعتوں سے منتخب ہونے والے افراد کی تعداد اتنی کم ہوگی کہ وہ حکومت پر اثر انداز نہیں ہوسکے گی اور دوسری جماعتوں کو مسلمانوں کے مسائل سے کوئی سروکار نہ ہوگا، کیونکہ ان کو مسلم ووٹ ملنے کی امید ہی نہ ہوگی، عام جماعتوں میں شریک ہونے کا فائدہ یہ ہے کہ چونکہ ان کو مسلمان ووٹ بھی ملیں گے، اس لیے اس جماعت میں اکثریتی فرقہ کے لوگ بھی اپنے سیاسی مفادات کے پیش نظر مسلم مسائل پر توجہ دیں گے اور ان کو حل کرنے کی کوشش کریں گے، نقصان یہ ہوگا کہ مسلمان ارکان کو بھی پارٹی کے نقطۂ نظر کا پابند رہنا ہوگا اور بعض اوقات وہ مسلمانوں کے مفادات کا تحفظ کرنے سے قاصر رہیں گے۔

اس لیے میرے خیال میں یہ اپنے اپنے حالات پر موقوف ہے، جہاں علاحدہ سیاسی جماعت بنا کر مسلمان اپنا سیاسی توازن برقرار رکھ سکتے ہیں وہاں ان کو اپنی علاحدہ جماعت بنانی چاہیے، ہندوستان میں اس کی ایک مثال ریاست کیرلا ہے، اور جہاں مختلف سیاسی جماعتوں میں رہ کر زیادہ دباؤ بنائے رکھنے کا امکان ہو اور دوسری سیاسی جماعتوں کے ساتھ مل کر اپنے ملی مفاد کے تقاضوں کو پورا کیا جاسکتا ہو وہاں علاحدہ سیاسی تنظیم بنانا مناسب نہیں ہوگا (اقتباس از مضمون مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب در سہ ماہی بحث ونظر شمارہ ۱۳/ ۵۱ اکتوبر، دسمبر ۲۰۰۰ء جلد ۴/ص ۴۲، ۴۳)۔

ب۔غیر مسلم ممالک میں آباد مسلم اقلیتوں کی ذمہ داری ہے کہ اجتماعی زندگی گذاریں، اپنی اجتماعیت اور اتحاد کو مضبوط کرنے کی ہر ممکن کوشش کریں، کسی صاحب علم، مخلص وبابصیرت شخص کو اپنا لیں جو ارباب حل وعقد کے مشورے سے زندگی کے تمام میدانوں میں مسلمانوں کی شیرازہ بندی کی کوشش کریں۔

۱۰۔عورت حکمراں نہیں بن سکتی: اہل علم کی تصریحات:

امام قرطبیؒ آیت کریمہ: ''إني جاعل في الأرض خليفة'' کے ذیل میں خلیفہ کے شرائط ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''السابع: أن يكون ذكراً...... وأجمعوا على أن المرأة لا يجوز أن تكون إماماً وإن اختلفوا في جواز كونها قاضية فيما تجوز شهادتها فيه'' (القرطبی: الجامع لاحکام القرآن ج: ۱ ص: ۲۷۰)۔

(ساتویں شرط یہ ہے کہ خلیفہ مرد ہو، اور اہل علم کا اجماع ہے کہ عورت امام (حکومت کی سربراہ) نہیں بن سکتی، البتہ اس میں اختلاف ہے کہ جن امور میں اس کی گواہی جائز ہے، ان میں قاضی بن سکتی ہے یا نہیں)۔

''شرح عقائد نسفی'' میں ہے: ''ويشترط أن يكون من أهل الولاية المطلقة الكاملة أي مسلماً، حراً، ذكراً، عاقلاً، بالغاً... إلى قوله... والنساء ناقصات عقل ودين'' (شرح عقائد ص: ۱۵۸، مطبوعہ مکتبہ خیر کثیر کراچی)۔

(امام (حکمران اعلیٰ) کے لیے شرط ہے کہ وہ کامل ومطلق ولایت کا اہل ہو، یعنی مسلمان، آزاد، مرد، عاقل اور بالغ ہو، (اس کے بعد ہر شرط کے ضروری ہونے کی وجہ ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: عورت اس لیے امام نہیں بن سکتی، کیونکہ عورتیں دین وعقل میں ناقص ہیں)۔

فقہ حنفی کی معروف کتاب ''درمختار'' میں ہے: ''ويشترط كونه مسلماً، حراً، ذكراً، عاقلاً، بالغاً، قادراً'' (درمختار ج: ۱ ص: ۵۴۸)۔

(اور امامت کبریٰ (ملک کی حکمرانی) میں امام کا مسلمان، آزاد، مرد، عاقل، بالغ اور قادر ہونا شرط ہے)۔

فقہ مالکی کی مستند کتاب ''منح الجلیل شرح مختصر الخلیل'' میں ہے:

''(الإمام الأعظم) الخليفة عن رسول الله ﷺ امامة الصلوٰة الخمس والجمعة والعيدين، والحكم بين المسلمين، وحفظ الاسلام، واقامة حدوده، وجهاد الكفار، والامر بالمعروف، والنهي عن المنكر فيشترط فيه العدالة، والذكورة، والفطنة، والعلم'' (منح الجلیل ج: ۸ ص: ۲۶۳)۔

(امام اعظم (سربراہ حکومت) رسول اللہ ﷺ کا نائب ہے، نماز پنجگانہ اور جمعہ وعیدین کی امامت میں، مسلمانوں کے درمیان فیصلہ کرنے میں، اسلام کی پاسبانی اور اس کی حدود قائم کرنے میں، کفار سے جہاد کرنے میں اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فریضہ بجالانے میں، اس لیے اس میں درج ذیل اوصاف کا پایا جانا شرط ہے: عادل ہو، مرد ہو، سمجھدار ہو، عالم ہو)۔

فقہ شافعی کی کتاب "مجموع شرح مہذب" میں ہے: "ولا یجوز أن یکون امراۃ لقوله ﷺ: "ما افلح قوم اسند وا امرهم الی امراۃ۔" ولانه لابد للقاضی من مجالسة الرجال من الفقهاء والشهود والخصوم، والمرأة ممنوعة من مجالسة الرجال لما یخاف علیهم من الافتتان بها" (تکمله، مجموع شرح مهذب ج: ۲۰ ص: ۱۲۷)۔

(اور جائز نہیں کہ قاضی عورت ہو، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "وہ قوم کبھی فلاح نہیں پائے گی جس نے حکومت عورت کے سپرد کردی اور اس لئے بھی کہ قاضی کے لئے مردوں کے ساتھ ہم نشینی لازم ہے، فقہاء کے ساتھ، گواہوں کے ساتھ اور مقدمے کے فریقوں کے ساتھ، اور عورت کو مردوں کی ہم نشینی ممنوع ہے کہ اس کی وجہ سے اس کے حق میں فتنے کا اندیشہ ہے)۔

اہل ظاہر کے امام حافظ ابن حزم اندلسیؒ "المحلی" میں لکھتے ہیں:

"وأما من لم یبلغ والمرأة فلقول النبی ﷺ: "رفع القلم عن ثلاث" وذکر الصبی حتی یبلغ، ولأن عقود الإسلام إلی الخلیفة، ولا عقد لغلام لم یبلغ ولا عقد علیه۔۔۔ وعن أبی بکرة رضی الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ یقول: لن یفلح قوم اسندوا امرهم الی امراۃ" (المحلی ۹، ۳۶۰)۔

(نابالغ اور عورت کو خلیفہ بنانا صحیح نہیں، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ: "تین شخصوں سے قلم اٹھالیا گیا" ان تین میں بچے کو ذکر فرمایا جب تک کہ وہ بالغ نہ ہوجائے، اور اسلئے بھی کہ اسلام کے عقود خلیفہ کے سپرد ہیں اور نابالغ بچے کا کوئی عقد صحیح نہیں، اور حضرت ابوبکرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی علیہ وسلم نے فرمایا: "وہ قوم کبھی فلاح نہیں پائے گی جس نے حکومت عورت کے حوالے کردی۔" (لہٰذا عورت کی خلافت بھی صحیح نہیں)۔

ان حوالوں سے واضح ہے کہ تمام اہل علم اور مذاہب اس پر متفق ہیں کہ حکومت ومملکت کی سربراہی کے لئے مرد ہونا شرط ہے، لہٰذا زمام حکومت کسی عورت کے ہاتھ میں تھمادینا جائز نہیں۔

مجلس شوریٰ میں خواتین کی رکنیت:

یہاں ایک سوال یہ اٹھایا گیا ہے کہ مجلس شوریٰ میں خواتین بھی رکن ہوسکتی ہیں یا نہیں؟ اس کے بارے میں بھی جن معاصر علماء نے سیاست اسلامیہ پر کلام کیا ہے، ان کی آراء مختلف ہیں۔ ایک گروہ کا کہنا یہ ہے کہ عورتوں کے مجلس شوریٰ کے رکن ہونے میں کوئی مانع نہیں اور وہ استدلال کرتے ہیں کہ بسا اوقات جناب نبی کریم ﷺ نے خواتین سے بھی مشورہ کیا ہے۔ چنانچہ حضرت ام سلمہؓ کا واقعہ مشہور ہے کہ صلح حدیبیہ کے موقع پر جب نبی کریم ﷺ نے صحابہ کرام سے فرمایا کہ وہ قربانی اور حلق کر کے احرام کھول دیں تو تین مرتبہ اعلان کرنے کے باوجود کوئی بھی نہیں اٹھا، یہ ایک غیر معمولی بات تھی کہ آپ ﷺ کے ایک اشارہ پر جان دینے والے صحابہؓ آپ ﷺ کے بار بار اعلان کے باوجود تعمیل کے لیے انہیں اٹھ رہے تھے۔ اس پر آپ ﷺ اندر تشریف لے گئے اور حضرت ام سلمہؓ سے یہ بات ذکر فرمائی تو حضرت ام سلمہؓ نے مشورہ دیا کہ آپ مزید کچھ کہنے کے بجائے خود اپنے جانوروں کو قربان کر کے حلق کرنے والے کو بلائیں اور حلق کروالیں، چنانچہ آپ ﷺ نے اسی مشورہ پر عمل فرمایا، اور جب صحابہؓ نے آپ کو یہ عمل کرتے دیکھا تو سب صحابہ ایک دوسرے سے بڑھ چڑھ کر قربانی اور حلق کرنے لگے (بخاری حدیث: ۲۷۳۲) اگرچہ اس واقعہ میں حضرت ام سلمہؓ کے مشورہ پر آپ نے عمل فرمایا، لیکن اس سے خواتین کو مجلس شوریٰ کا باقاعدہ اور مستقل رکن بنانے پر استدلال کمزور ہے۔ دوسرا ایک استدلال یہ پیش کیا جاتا ہے کہ جب حضرت فاروق اعظمؓ نے خلیفہ کے انتخاب کے لیے چھ افراد پر مشتمل ایک کمیٹی بنادی تو حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ نے یہ فرمایا کہ میں اپنی خلافت سے دستبردار ہوجاتا ہوں اور میں خود لوگوں کی آراء معلوم کر کے کسی کو متعین کروں گا۔ باقی سب نے کہا ٹھیک ہے تو حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ تین دن تک لوگوں کی رائے معلوم کرتے رہے، چنانچہ تاریخ میں ہے کہ:

"عبدالرحمن بن عوفؓ اٹھے اور ان دونوں (یعنی حضرت علیؓ اور حضرت عثمانؓ) کے بارے میں لوگوں سے مشورہ کیا اور مسلمانوں کی آراء جمع کرنی شروع کی...... یہاں تک کہ پردہ نشیں عورتوں کے پاس بھی ان کے پردہ کے ساتھ گئے (البدایہ والنہایہ سنۃ اربع وعشرین ۵/۲۲۷)۔

لہٰذا ان حضرات کا کہنا یہ ہے کہ خواتین شوریٰ کی رکن ہوں تو کوئی مضائقہ نہیں ہے، بشرطیکہ خواتین حدود حجاب کے ساتھ ہوں، لیکن یہ استدلال بھی اتنا مضبوط نہیں ہے، اس لیے کہ اسی روایت میں یہ بھی ہے کہ:

''وحتی سأل الولدان في المكاتب'' (یہاں تک کہ انہوں نے مکتبوں میں لڑکوں سے بھی جا کر سوالات کیے)۔

اب ظاہر ہے کہ اس سے یہ استدلال نہیں کیا جاسکتا کہ مکتب میں پڑھنے والے بچوں کو بھی شوریٰ کا رکن بنایا جاسکتا ہے۔

دوسرے حضرات کا یہ کہنا ہے کہ عورت کا شوریٰ کا رکن بننا شریعت کے مطابق نہیں ہے، اس کی وجہ وہ حدیث ہے جو پہلے گذر چکی ہے اور جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''وأمور كم إلى نسائكم فبطن الأرض خير لكم من ظهرها'' (ترمذی باب ۸۷، حدیث نمبر ۲۲۶۶، وقال ہذا حدیث غریب) (جب معاملات عورتوں کے حوالے ہوجائیں تو زمین کا پیٹ تمہارے لیے زمین کی پشت سے بہتر ہے)۔

لیکن اس حدیث سے استدلال بھی محل نظر ہے، کیونکہ حدیث میں جس عورت کی مذمت فرمائی گئی ہے، وہ یہ ہے کہ تمام تر فیصلے عورتوں ہی کے حوالے کردیے جائیں اور انہی کی رائے کو فیصلہ کن قرار دیا جائے اور مرد ہر معاملہ میں عورتوں کے پیچھے چلنے لگیں، لیکن اس سے یہ مطلب نکالنا درست معلوم نہیں ہوتا کہ ان سے کبھی مشورہ ہی لینا جائز نہیں۔

بہر حال! اس مسئلے میں دونوں طرف کچھ دلائل ہیں لیکن کوئی ایسی واضح نص موجود نہیں ہے جس کی بنا پر یہ کہا جائے کہ انہیں شوریٰ میں شامل نہیں کیا جاسکتا، البتہ یہ بات طے ہے کہ اگر انہیں شوریٰ میں شامل کیا جائے تو حجاب شرعی کے احکام کا لحاظ رکھنا نہایت ضروری ہوگا (اسلام اور سیاسی نظریات از مفتی تقی عثمانی ص ۲۱۰، ۲۶۷ تا ۲۶۹)۔

ج۔ اس میں شبہ نہیں کہ اگر یہ تجویز (عورتوں کے ریزرویشن برائے عوامی نمائندگی) قانون بن جاتی ہے تو مستقبل کی سیاست پر اس کے دور رس اثرات مرتب ہوں گے، پسماندہ اقوام اور اقلیتوں کے لئے یہ ضرب کاری کا درجہ رکھتی ہے، ان طبقات میں خواتین کا تعلیمی تناسب اتنا معمولی ہے کہ بہ ظاہر مناسب خاتون امیدواروں کا ملنا دشوار ہے، پھر جو خواتین منتخب ہوں گی، وہ پارلیمنٹ میں کما حقہ ان کمزور طبقات کی ترجمانی کرسکیں، یہ اس سے زیادہ دشوار ہے، یہ بات بھی بعید نہیں کہ سیاست میں حصہ لینے والی خواتین کے خلاف جرائم کا رجحان بڑھ جائے، جیسا کہ پچھلے دنوں مغربی بنگال میں ہوا ہے، کیونکہ آج کل سیاست میں پڑھے لکھے اور باکردار افراد کے بجائے شرپسند عناصر اور کندۂ ناتراش قسم کے لوگوں کا غلبہ ہے، بڑا لیڈر بننے کے لیے اسی درجہ کا غنڈہ اور مکر وفریب کا ماہر ہونا بھی ضروری ہے، ایسے لوگ احساس محرومی کا شکار ہوکر ان خواتین کو اپنا نشانہ بنائیں جو سیاست میں ان کی رقیب بنتی ہوں تو کچھ عجیب نہیں۔

د۔ عورت کے ووٹ دینے اور ممبر اسمبلی بننے کا حکم:

عورتوں کا ووٹر بننا ممنوع نہیں ہے، ہاں ووٹ دیتے وقت شرعی پردہ کا لحاظ رکھنا لازم ہوگا اور بطور امیدوار کھڑا ہونا عورتوں کے لیے مستحسن نہیں ہے، کیونکہ اس میں ضروریات شرعیہ کی رعایت کے ساتھ کونسل یا اسمبلی کی شرکت عورتوں کے لیے متعذر ہے (کفایت المفتی ص ۹/ ۳۷۱)۔

ھ۔ اگر پولنگ اسٹیشن پر عورتوں کے لیے پردہ کا انتظام ہو اور غیر محرم مرد منتظم نہ ہوں بلکہ پیپر دینے لینے والی عورتیں کام کرتی ہوں تو عورتوں کو ووٹ دینے کے لیے جانا جائز ہے اور غیر محرم مرد ہوں تو عورتیں نہ جائیں بلکہ مطالبہ کریں کہ ان کے لیے زنانہ منتظم مقرر کیے جائیں (کفایت المفتی ۹/ ۳۸۰)۔

و۔ ۱۔ کونسلوں اور اسمبلیوں میں جہاں مسلم عورتوں کی نشست محفوظ ہو عورتوں کا ممبر بننا جائز ہے یا نہیں؟

۲۔ میونسپل کمیٹی کی مسلم امیدوار عورتوں کو ووٹ دینا جائز ہے یا نہیں؟

جواب: عورتوں کا کونسل میں جانا کچھ زیادہ مفید نہ ہوگا، لیکن اگر جائیں تو حجاب کے ساتھ جانا ضروری ہوگا۔

۲۔ اگر اس کا اطمینان ہو کہ عورتیں حجاب شرعی کی رعایت رکھیں گی اور کسی نامشروع فعل کی مرتکب نہ ہوں گی تو ان کو ووٹ دینا مباح ہوگا (کفایت المفتی ج ۹ ص ۴۵۵، ۴۵۶ مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان)۔

ز۔ ان احادیث اور نصوص شرعیہ کے باوجود ہمیں یہ نہیں بھولنا چاہیے کہ شریعت نے سارے مسائل میں ''بعض خاص حالتوں'' کی رعایت رکھی ہے، اسی رعایت کو اصول فقہ میں "الضرورات تبيح المحظورات" یعنی (ضرورتیں ناجائز امور کو جائز بنادیتی ہیں) "اعظم ضرر ايزال بالاخف" (چھوٹے نقصان کے

ذریعے بڑے نقصان کو دور کیا جائے گا) اور يتحمل الضرر الخاص لاجل دفع الضرر العام "عمومی ضرر اور نقصان کو دفع کرنے کے لئے خصوصی نقصان کو گوارہ کیا جائے گا وغیرہ سے تعبیر کیا گیا ہے۔

مولانا عبدالماجدؒ دریا آبادی نے "صدق جدید" میں لکھا: "لیکن شریعت نے عورت کی حاکمانہ حیثیت کو پسند نہیں کیا ہے اور یہ مرتبہ اسلام کے عام مزاج وروح کے منافی ہے، لیکن حرمت قطعی بھی وارد نہیں ہوئی ہے، اس لئے مخصوص اور غیر معمولی حالات میں کچھ نہ کچھ گنجائش نکالی جا سکتی ہے۔

دار العلوم کے صدر مفتی جناب مولانا مہدی حسن صاحبؒ نے اپنے فتوی الف ۶۷۸ میں لکھا ہے: "جب عورت کے حصہ لینے میں دینی مصالح بھی مضمر ہوں" تو عورت کا حصہ لینا مباح ہے، بشرطیکہ عورت پردہ میں رہے اور دینی مصالح کا حصول یقینی ہو، ورنہ عورت کو بربنائے حدیث مذکور کے حاکم بنانا جائز نہیں، صرف وہم پر بنانا حدیث مذکور کے خلاف ہے۔

فقہی کانفرنس شمالی امریکہ کا فیصلہ:

دنیا کی قیادت کا دعوی کرنے والے دیس امریکہ میں جب مسلمانوں کے سامنے مخصوص قسم کے جدید مسائل اٹھنے لگے تو وہاں کے علماء کی تنظیم "رابطة علماء الشرعية بامريكا الشمالية" نے اپنی کانفرنس میں "المجلس الفقهي" کے قیام کا اعلان کیا، جس کی پہلی کانفرنس امریکا کے شہر ڈیٹرائٹ میں ۱۹ تا ۲۲ نومبر ۱۹۹۹ء کو منعقد ہوئی ہے۔

اس تین روزہ پہلی فقہی کانفرنس میں جو فیصلہ "سیاست میں شرکت" سے متعلق باتفاق آراء طے پایا اس کا اردو ترجمہ ذیل میں دیا جارہا ہے، زیر نظر فیصلہ شمالی امریکہ کی مجلس فقہی کا ہے، جس کو اہل علم کی اطلاع کے لئے پیش کیا جارہا ہے۔

سیاسی زندگی میں شرکت:

۱۔ امریکہ اور دیار مغرب کے مسلمانوں کے پاس لوگوں کی صحیح رہنمائی اور انسانیت کی فلاح و بہبود کا ایک پیغام ہے، اور اس پیغام کے نفاذ کا ایک اہم ذریعہ شرعی آداب کے ساتھ سیاسی زندگی میں شرکت ہے۔

۲۔ اصل یہ ہے کہ ایسے تمام میدانوں میں سیاسی شرکت جائز ہے جن میں شمولیت سے شہریوں اور دیگر باشندوں بشمول مسلمانوں کو عمومی نفع پہنچتا ہے، جیسے اسمبلیوں، علاقائی حکومتوں، عوامی نمائندگان، ایگزیکیٹو اداروں، امدادی اور انٹرنیشنل کمیٹیوں کے لئے انتخاب میں حصہ لینا اور امیدوار بننا، کیونکہ اس طرح اندرون ملک مسلمانوں کے مصالح کی حفاظت ہوتی ہے اور عملی سرگرمیوں و طریقوں نیز اسلامی اور انسانی عادلانہ مسائل میں تعاون کے ذریعہ اسلام کی تہذیبی تصویر بھی واضح ہوتی ہے۔

۳۔ دیگر پارٹیوں، تنظیموں اور اداروں کے ساتھ گٹھ جوڑ اور ان میں شمولیت میں کوئی حرج نہیں ہے، بشرطیکہ اس کے ذریعہ مشترکہ مفادات کی تکمیل ہوتی ہو جیسے حقوق انسانی، آزادیاں، کمزور و محتاج طبقات کی نگہداشت، ماحولیات کا تحفظ، منشیات اور اخلاقی وسماجی انارکی کا مقابلہ اور مصیبت زدگان کی امداد وتعاون۔

۴۔ سیاسی زندگی میں شرکت کے لئے شرعی آداب بالخصوص مندرجہ ذیل امور کی پابندی ضروری ہوگی:

الف۔ شریعت کے غیر متبدل احکام اور لچک کو سیاسی رواج کے ساتھ اس طرح ہم آہنگ کیا جائے کہ ان احکام میں کہیں خلل نہ پیدا ہو۔

ب۔ مصالح کا حصول اور مفاسد کا ازالہ مقصود ہو نہ کہ ذاتی مفادات کی تحصیل۔

ج۔ سیاسی شرکت کے مواقع میں وسائل اور مقاصد کے مشروع ہونے کا لحاظ رکھا جائے۔

د۔ سیاسی شرکت کے نتیجہ میں محرمات کی تائید یا مسلمانوں کے مصالح کو ضرر نہ پہنچتا ہو۔

ہ۔ شرکت کی کوششوں کی کامیابی اور مشترقوت کے اظہار کے لئے منظم اور اجتماعی طور پر اجتماعی طریقہ اپنایا جائے، ناپسندیدہ انتشار واختلاف سے بچا جائے۔

و۔ غیر مسلموں سے سیاسی خطاب یا ذرائع ابلاغ میں تہذیبی اسلوب اختیار کرنے کی ضرورت ہے، اس کے لئے گفتگو اور مناقشہ کا ایسا بہترین انداز اپنایا جائے جس سے ان کے دلوں میں جوڑ اور ان کے اندر اسلام کی رغبت پیدا ہو، اور وہ ہمارے ساتھ تعاون اور ہمارے منصفانہ مسائل میں حمایت کرنے پر آمادہ ہوں۔

ز۔ سیاسی زندگی میں شرعی آداب کے ساتھ شرکت کی اہمیت کا احساس عام مسلمانوں کے اندر پیدا کیا جائے اور سیاسی کاز کی قیادت کے لئے باشعور حکمت عملی کے ذریعہ افراد کی تربیت کی جائے (اقتباسات از بحث ونظر شمارہ ۴۸، ۴۷، ۳ ر تا مارچ ۲۰۰۰ء شوال تا ذی الحجہ ۱۴۲۰ھ ج ۱۲ ص ۵۲، ۵۳، ۵۸، ۵۹)۔ ☆☆☆

الیکشن ۔ اسلامی تناظر میں

مفتی محمد خالد حسین نیموی قاسمی

ووٹ کی شرعی حیثیت:

ووٹ (Vote) انگریزی زبان کا لفظ ہے۔ اس کا عربی متبادل ہے: انتخاب، تصویت اور اس کا اردو متبادل ہے: نمائندہ چننا، حق رائے دہی کا استعمال کرنا، جمہوری ممالک میں پارلیمنٹ، اسمبلی، کونسل، بلدیہ یا اس جیسے اداروں کے لیے عوام کے ذریعہ نمائندہ چننے کا عمل ووٹ پر منحصر ہوتا ہے، چونکہ یہ اصطلاح مستحدث اور نئی ہے، حکومت سازی کے لیے انجام دیا جانے والا یہ عمل چونکہ عہد سلف میں موجود نہیں تھا، اس لیے اس کا استعمال قرآن کریم اور احادیث میں نہیں ہوا ہے۔ لیکن معنوی اور اصولی طور پر اس کے لیے ذخیرہ شریعت میں ہدایتیں موجود ہیں۔

ووٹ کی شرعی نقطہ نظر سے متعدد حیثیتیں ہو سکتی ہیں:

(۱) شہادت:

شہادت کا مفہوم ہے: عینی مشاہدہ یا بصیرت کی بنیاد پر کسی چیز کے برحق ہونے کی گواہی دینا۔ قول صادر عن علم حصل بمشاهدة بصر أو بصيرة (راغب جرجانی) ایک لحاظ سے ووٹ کی حیثیت عرفی شہادت اور گواہی کی ہے، اس لیے کہ ووٹر ووٹنگ یا حق رائے دہی کے استعمال کے وقت یہ سمجھتا ہے کہ فلاں امیدوار اس عہدہ کے لائق ہے جس کے لیے اس نے اپنے آپ کو پیش کیا ہے، یا پارٹی کی طرف سے اسے امیدوار نامزد کیا گیا ہے اور وہ پوری دیانت داری کے ساتھ اپنی ذمہ داریوں کو انجام دے سکتا ہے وہ اس بات کی گواہی دیتا ہے کہ وہ امیدوار اس مقصد کے لیے موزوں اور 'قوی اور امین' ہے۔ چاہے وہ دوسرے کاموں کے لیے موزوں نہ ہو۔

(۲) مشورہ:

ووٹ کی ایک حیثیت مشورہ کی بھی ہے، گویا کہ الیکشن کمیشن ہر حلقہ کے رائے دہندگان سے اس سلسلہ میں رائے اور مشورہ لیتا ہے کہ جو افراد ان کے حلقہ میں بطور امیدوار کھڑے ہیں، کیا وہ افراد اس لائق ہیں کہ پارلیمنٹ، اسمبلی اور کونسل یا اس جیسے اداروں کا رکن بن کر دیانت داری کے ساتھ ملک اور قوم کی خدمت کر سکیں اور اپنی مفوضہ ذمہ داریوں کو بحسن وخوبی انجام دے سکیں؟ یا وہ اس لائق نہیں ہیں؟ اس کے مطابق ان کے اہل ہونے یا نااہل ہونے کے سلسلہ میں ووٹرس اپنی رائے اور مشورہ کا اظہار کرتے ہیں۔

(۳) سفارش:

ووٹ کی ایک حیثیت سفارش کی بھی ہے۔ گویا کہ ووٹر کسی متعین امیدوار کے سلسلہ میں مجاز اتھارٹی سے یہ سفارش کرتا ہے کہ وہ ممبر پارلیمنٹ یا ممبر اسمبلی بننے کے لائق اور اہل ہے اور وہ اس عہدہ اور منصب کی ذمہ داریوں کو بہتر طور پر انجام دے سکتا ہے، لہٰذا میں اس کے انتخاب کے لیے سفارش کرتا ہوں۔ سفارش کے بارے میں قرآن کریم کا حکم یہ ہے: من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها و من يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها وكان الله على كل شيئ مقيتا (النساء: ۸۵)۔

ووٹ دینے کا شرعی حکم:

ہندوستان کے آئین نے یہاں کے ہر شہری کو ووٹ دینے اور امیدوار بننے اور دیگر انتخابی عمل میں شرکت کا حق دیا ہے (بھارت کا آئین ص: ۸۰)۔ اب مسئلہ یہ ہے کہ ہندوستان کے ایک شہری کی حیثیت سے انتخابی عمل میں شرکت کا کیا حکم ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ووٹ دینا اور دوسرے

انتخابی عمل میں شرکت کرنے کا حکم حالات اور موقع ومحل کے لحاظ سے مختلف ہے۔ بعض حالات میں انتخابی عمل میں شرکت کرنا اور ووٹ ڈالنا محض جائز ہوتا ہے اور کبھی مستحب اور واجب ہوتا ہے۔ ہندوستان کے موجودہ حالات میں الیکشن میں شرکت کرنا واجب لغیرہ ہے اور دنیا کے جن ممالک کے احوال ہندوستان سے مشابہ ہوں ان ممالک میں بھی الیکشن میں شرکت کرنا واجب لغیرہ ہوگا۔

وجوب کے دلائل:

۱۔ جیسا کہ پہلے ذکر آچکا ہے کہ ووٹ کی حیثیت شہادت کی ہے، شہادت حق شریعت کا ایک اہم حکم ہے۔ اس کا اندازہ اس امر سے لگایا جاسکتا ہے کہ قرآن کریم میں شہادت اور اس کے مشتقات کا استعمال ایک سو ساٹھ سے زیادہ مقامات پر ہوا ہے، ان میں سے مقصد کے لحاظ سے واضح چند آیات کو ذیل میں ذکر کیا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ولاتکتموا الشهادة و من یکتمها فانه آثم قلبه (البقرہ ۲۸۳) (اور گواہی کو مت چھپاؤ اور جس نے گواہی کو چھپادیا تو یقیناً اس کا دل گنہگار ہے)۔

اس آیت کے تحت امام قرطبی مالکیؒ فرماتے ہیں کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے شہادت اور گواہی کے چھپانے سے منع فرمایا ہے۔ متعدد قرائن کی بنیاد پر اس ممانعت کو وجوب پر محمول کیا جائے گا۔ ان میں سے ایک قرینہ یہ ہے کہ اس پر گنہگار ہونے کی وعید آئی ہے۔ انہوں نے بطور استدلال حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا یہ قول پیش فرمایا ہے: علی الشاهد أن یشهد حیثما استشهد (الجامع لاحکام القرآن للقرطبی ۳،۴۱۵) یعنی گواہ کو جب گواہی کے لیے طلب کیا جائے تو اس کے لیے گواہی دینا ضروری ہے۔ امام طبریؒ نے اس ضمن میں اس کی بھی وضاحت فرمائی کہ گواہی چھپانے کی ممانعت اس شکل میں ہے جب کسی حق کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہو (تفسیر الطبری ۶/۹۹)۔

۲۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ولا یاب الشهداء اذا مادعوا (البقرہ: ۲۸۲) اور گواہوں کو جب گواہی کے لیے مدعو کیا جائے تو چاہیے کہ وہ انکار نہ کریں۔ علامہ ابن عطیہؒ فرماتے ہیں کہ جب گواہ کو معلوم ہو کہ گواہی میں اس کی تاخیر کی وجہ سے کسی کا حق تلف ہوجائے گا تو اس پر گواہی کی ادائیگی لازم ہے (تفسیر ابن عطیہ: ۲/ ۵۱۳)۔

امام طبریؒ نے بعض علماء سے نقل کیا ہے کہ مذکورہ آیت میں امر استحباب کے لیے ہے، لیکن اخیر میں امام موصوف اس کی وضاحت بھی فرماتے ہیں کہ ”اگر انسان ایسی جگہ پر ہو جہاں اس کے علاوہ شہادت کے لیے کوئی اور شخص دستیاب نہ ہو تو اس کے لیے اداء شہادت فرض ہوگا۔“

ہندوستان کا پس منظر:

اس پس منظر میں اگر ہندوستان کی صورت حال کا جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوگا کہ یہاں حکومت کی بنیاد الیکشن پر ہے اور الیکشن میں فتحیاب افراد سے پارلیمنٹ کی تشکیل ہوتی ہے اور حکومت سازی وہ پارٹی کرتی ہے جسے معمولی اکثریت یعنی نصف سے زائد کم از کم ایک ممبر کی تائید حاصل ہو جس طرح امیدواروں کی جیت بسا اوقات چند ووٹوں کے فرق سے ہوتی ہے، اسی طرح حکومت کا بننا اور بگڑنا بھی محض ایک ووٹ سے ہوتا ہے اور پارلیمنٹ میں محض ایک ووٹ کا فرق پوری حکومت کی فتح یا شکست کا ذریعہ بن جاتا ہے اور مآل کار کبھی ایسی ناپسندیدہ پارٹی یا افراد مسند اقتدار پر فائز ہوجاتے ہیں جو مسلمانوں کے لیے سم قاتل کے مانند ہوتے ہیں اور مناسب اور موزوں افراد مقابلہ میں پچھڑ جاتے ہیں۔ واقعات گواہ ہیں کہ ہندوستان میں متعصب پارٹیوں کی گورنمنٹ محض چند ووٹوں کے فرق سے تختہ اقتدار پر فائز ہوگئی اور اس نے ایسے فیصلے کیے جو آج بھی مسلمانوں کے لیے سوہان روح ہیں۔ اور یہ حکومت کبھی گیارہ دن میں اور کبھی گیارہ مہینے میں چند ووٹوں کے ذریعہ گر بھی گئی۔ لہٰذا جمہوری ممالک میں الیکشن میں ووٹ ڈالنے کے عمل کو محض مباح نہیں بلکہ واجب سے کم درجہ نہیں قرار دیا جاسکتا ہے۔

اسی طرح اگر ووٹ کی دوسری حیثیت کو پیش نظر رکھا جائے تو بھی ووٹ ڈالنا اور امیدواروں میں سے بہتر کا انتخاب کرنا شرعاً لازم ہوگا، اس لیے کہ ووٹ کی ایک حیثیت مشورہ کی ہے اور مشورہ دینے والے کے بارے میں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: المستشار مؤتمن (ابوداؤد، رقم الحدیث: ۵۱۳۰) یعنی جس سے مشورہ لیا جارہا ہے وہ امین ہے اور اس پر لازم ہے کہ پوری دیانت داری کے ساتھ مشورہ دے۔ گویا مشورہ امانت ہے اور امانت کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا حکم ہے: إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل (النساء: ۵۸) (یقیناً اللہ تعالیٰ تمہیں حکم دیتے ہیں کہ تم امانتوں کو ان کے اہل کے سپرد کرو اور جب تم لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو تو

عدل وانصاف کے ساتھ فیصلہ کیا کرو)۔ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: أد الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك (ترمذی رقم الحدیث: ۱۳۱۱) یعنی جس نے تمہارے پاس امانت رکھا ہے اسے ادا کرو، لیکن اگر کسی نے تم سے خیانت کی ہے تو بھی تم اس کے ساتھ خیانت مت کیا کرو۔ لہٰذا ووٹنگ کے عمل کو بھی پوری دیانت داری کے ساتھ ادا کرنا چاہیے اور اس سلسلہ میں کسی وقتی طمع، حرص اور لالچ کا شکار نہیں بننا چاہیے۔

اس کے علاوہ ووٹ دینا گویا امیدوار کے انتخاب کے لئے رائے اور مشورہ دینا ہے اور مسلمانوں کی صفت یہ ہے کہ اس کے تمام امور مشورے سے طے ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وأمرهم شورى بينهم (شوری ۳۸) چنانچہ تاریخ شاہد ہے کہ خیر القرون میں مسلمانوں کے اہم معاملات خاص طور پر خلیفہ کا انتخاب ارباب حل وعقد کے مشورہ سے ہوا کرتا تھا۔ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اگرچہ مشورے کا محتاج نہیں تھے اس کے باوجود آپ امت کی تعلیم کے لیے اپنے صحابہ سے مشورہ کیا کرتے تھے، اسی طرح عہد خلفاء راشدینؓ میں بھی اکابر صحابہؓ کی مجلس شوریٰ تھی جن سے حضرات خلفاء راشدینؓ مشورہ کیا کرتے تھے۔

اسی پس منظر میں بعض علماء کی یہ رائے ہے کہ سلف صالحین کے زمانے میں ارباب حل وعقد کی شناخت آسان تھی، اس لیے انتخاب کے لیے امیدواری اور ووٹنگ کی ضرورت نہ تھی، لیکن موجودہ زمانے میں یہ عمل مشکل تر ہو گیا ہے، لہٰذا ارباب حل وعقد کی شناخت کے لیے الیکشن اور ووٹنگ کی ضرورت پیش آئی اور الیکشن کی معنویت شوریٰ کی معنویت سے ہم آہنگ ہے۔ چنانچہ علامہ یوسف قرضاوی فرماتے ہیں: عندنا شيئ اسمه اهل الحل والعقد۔ كيف نصل الى اهل الحل و العقد الذين هم أهل الشورى؟ زمان كان ممكن تعرف اهل الحل والعقد۔ الناس اخترعوا وسيلة للمعرفة۔ هذه الوسيلة هي الانتخابات۔ الوسائل لها حكم مقاصدها مادمنا نستخدمها في مقصد نبيل فلا حرج۔ الاسلام أمر بالشورى ولكن لم يحدد كيفيتها. هذه من رحمة الله لو حددلنا لجمدنا (الخلاصة فقه الاقليات ۱،۳۳) یعنی ذخیرہ شریعت میں ایک چیز موجود ہے جسے ارباب حل وعقد کہتے ہیں: لیکن ارباب حل وعقد تک کیسے پہنچا جائے؟ جو اہل شوریٰ ہوتے ہیں، ایک زمانہ تھا جب کہ اہل شوریٰ کی شناخت آسان تھی۔ لوگوں نے اس شناخت کا طریقہ ایجاد کرلیا۔ اسی طریقہ کو انتخابات کہتے ہیں، وسائل کا حکم ان کے مقاصد سے وابستہ ہے، جب تک ہم اس کا نیک مقصد کے لیے استعمال کرتے رہیں گے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اسلام نے مشورہ کا حکم دیا لیکن اس کی کیفیت کو مقرر نہیں کیا۔ یہ اللہ کی رحمت ہے، اگر طریقہ مقرر شدہ ہوتا تو ہم حرج میں مبتلا ہو جاتے۔

ووٹ دینا اضافہ قوت کی ایک شکل:

جمہوری ممالک میں افرادی قوت کی بڑی اہمیت ہے اور اقلیتوں کے لیے ووٹ بہت بڑی طاقت ہے جس کے ذریعہ کوئی بھی قوم اقلیت میں ہونے کے باوجود بادشاہ نہیں تو بادشاہ گر بننے کی صلاحیت ضرور رکھتی ہے۔ مسلمان بہت سے ممالک میں مضبوط اقلیت کی حیثیت رکھتے ہیں اور اپنے ووٹ کی قوت کے ذریعہ اپنے حقوق کی حفاظت کر سکتے ہیں، لہٰذا ایسے حالات میں ووٹ سے کنارہ کشی اختیار کرنا درحقیقت اپنی سیاسی قوت کو کمزور کرنا ہے، جبکہ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو ہر حال میں اپنی قوت بڑھانے کا حکم دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم (الانفال: ۶۰) یعنی اور اپنے دشمنوں سے مقابلہ کرنے کے لیے جس قدر بھی ہو سکے سامان تیار رکھو قوت سے اور پلے ہوئے گھوڑوں سے جن کے ذریعہ سے تم اپنا رعب اللہ کے دشمنوں اور اپنے دشمنوں پر رکھتے رہو اور ان کے علاوہ دوسروں پر بھی جنہیں تم نہیں جانتے پر اللہ ان کو جانتے ہیں۔

آیت کریمہ میں قوت کا لفظ بہت جامع ہے جو ان تمام قوتوں کو شامل ہے جو نتائج اور فیصلوں پر اثر انداز ہو سکیں۔ یہ طاقت فوجی بھی ہو سکتی ہے، اسلحہ اور ساز وسامان کی بھی اور علم ودانش کی قوت بھی ہو سکتی ہے۔ بالیقین جمہوری ملک میں ووٹ کی قوت دشمنوں کے عزائم خاک میں ملانے کے لیے اہم طاقت ہے، اسے ہر حال میں استعمال کرنا ہے۔

الیکشن میں اپنے آپ کو بہ حیثیت امیدوار پیش کرنے کا حکم:

الیکشن میں اپنے کو امیدوار کے طور پر پیش کرنا چند شرطوں کے ساتھ جائز ہے: اول یہ کہ کوئی دوسرا آدمی عوامی نمائندہ بننے کے لیے تیار ہے، لیکن وہ اس عہدہ کے لیے غیر مناسب یا غیر موزوں ہے اور اپنے بارے میں اسے یقین ہو کہ وہ اس کام کے لیے فراہم افراد میں سب سے بہتر اور لائق ترین ہے اور وہ اپنی مفوضہ ذمہ داریوں کو ادا کر کے ملک وقوم کی بہتر خدمت انجام دے سکتا ہے اور ان امور کو انجام دیتے وقت اسے اپنے عقیدہ اور ایمان کی حفاظت کا پورا یقین ہو اور اس کام کے لیے آمادگی کا سبب حب مال اور حب جاہ نہ ہو بلکہ خلق اللہ کی صحیح خدمت اور انصاف کے ساتھ ان کے حقوق کو ادا کرنا مقصود ہو۔ تو ایسے افراد کے لیے اپنے آپ کو عہدہ کے لیے پیش کرنا صرف جائز ہی نہیں بلکہ واجب ہوگا۔ علامہ ابن عابدین فرماتے ہیں: أما إذا تعين بأن لم يكن أحد غيره يصلح للقضاء وجب عليه الطلب صيانة لحقوق المسلمين (رد المحتار: ۸/۴۰) کہ اگر کوئی شخص عہدہ قضا کے لیے متعین ہو جائے بایں طور کہ اس کے علاوہ کوئی شخص قضا کی اہلیت نہیں رکھتا ہو تو ایسے شخص پر عہدہ قضاء کا طلب کرنا واجب ہے تا کہ مسلمانوں کے حقوق کی حفاظت ہو سکے اور ظالموں کے ظلم کو دور کیا جا سکے۔

اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں حضرت یوسفؑ کے بارے میں یہ بیان کیا کہ خشک سالی اور اس کے بعد پیش آنے والے حالات سے نمٹنے کے لیے انہوں نے اپنی خدمات کو پیش کرتے ہوئے فرمایا: قال اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم (یوسف: ۵۵) کہ یوسف علیہ السلام نے کہا کہ مجھے ملکی خزانوں پر مامور کر دیجیے میں نگہبان ہوں اور خوب واقف کار بھی۔

رہے وہ افراد جو ان اوصاف سے عاری ہوں، ان کے لیے عہدہ طلبی اور الیکشن میں امیدوار بننا مناسب نہیں ہے۔ علامہ کاسانیؒ تحریر فرماتے ہیں: یجوز تقلید الطالب لأنه یقدر علی القضاء بالحق لکن ینبغی أن یقلد لأن الطالب یکون متہما (بدائع الصنائع ۷/۳) یعنی عہدہ کے طلبگار کو بھی قضاء کی ذمہ داری سونپنا درست ہے، اس لیے کہ انصاف کے ساتھ فیصلہ کرنے پر وہ قادر ہے، لیکن اسے ذمہ داری سونپنی مناسب نہیں ہے، اس لیے کہ عہدہ کا خواہشمند متہم ہو سکتا ہے۔ اس سلسلہ میں حضور اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: انا واللہ لانولی علی ھذا العمل أحدا سأله ولا أحدا حرص عليه (صحیح مسلم، کتاب الامارۃ رقم الحدیث: ۱۷۳۳) کہ خدا کی قسم ہم کسی حریص اور عہدہ کے خواہشمند کو عہدہ نہیں سونپیں گے۔ اس کے برعکس جسے بغیر مانگے عہدہ مل جائے تو اس کے لیے تائید غیبی کی پیشین گوئی بھی آپ ﷺ نے فرمائی ہے۔ جابر بن سمرہؓ کو مخاطب بنا کر آپ نے فرمایا کہ: "کبھی کوئی امارت طلب نہ کرو، کیونکہ خود سے طلب کر کے تم نے عہدہ حاصل بھی کر لیا تو اللہ کی تائید نہیں ہوگی جس کے ذریعہ تم لغزشوں اور خطاؤں سے بچ سکو اور اگر بغیر درخواست اور طلب کے تم کو عہدہ مل گیا تو اللہ کی طرف سے تمہاری تائید اور مدد ہوگی جس کی وجہ سے تم عہدہ کے سارے حقوق ادا کر سکو گے (مسلم، کتاب الامارۃ)۔

علامہ ماوردیؒ نے الاحکام السلطانیہ میں نقل کیا ہے کہ بعض حضرات نے حضرت یوسف علیہ السلام کے مذکورہ عمل کی بنا پر کافر اور ظالم حکمرانوں کا عہدہ قبول کرنا اس شرط کے ساتھ جائز رکھا ہے کہ خود اس کو کوئی کام خلاف شرع نہ کرنا پڑے، کیونکہ انہوں نے اس زمانہ سے فرعون کے عہدہ کو قبول کیا تھا اور بعض حضرات نے اس کو بھی جائز نہیں رکھا ہے مگر جمہور علماء اور فقہاء نے جواز کے قول کو ہی اختیار فرمایا ہے (الاحکام السلطانیہ: ۱/۷۰، ۱۳ تفسیر قرطبی)۔

اس کے علاوہ مشہور قاعدہ: ما لایتم الواجب الا به فهو واجب (الاشباہ والنظائر لابن نجیم، ۹۱، الاشباہ والنظائر للسیوطی ۹۷) یعنی واجب کی تکمیل جس پر موقوف ہو وہ بھی واجب ہوتا ہے۔ چونکہ امر بالمعروف ونہی عن المنکر اور جس وطن میں انسان رہتا ہے اس وطن کی اصلاح کی کوشش کرنا ہر ایک مسلمان کے ذمہ واجب ہے اور ان امور کی انجام دہی کے لیے الیکشن کے عمل میں شرکت کرنا لازم ہے، لہٰذا الیکشن میں شرکت کو بھی واجب لغیرہ کہا جائے گا۔ اگرچہ برائیوں سے روکنے کے الگ الگ درجات ہیں جن کی طرف اس حدیث میں اشارہ ہے: من رأى منكم منكرا فليغيره بيده وإن لم يستطع فبلسانه وإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان (ابوداؤد ۱۱۴۲/۱) یعنی تم میں سے جو کسی برائی کو دیکھے تو چاہیے کہ وہ اس کو اپنے ہاتھ سے بدل ڈالے اور اس کی صلاحیت نہ ہو تو پھر زبان سے اس کو بدلنے کی کوشش کرے اور اگر یہ بھی نہ ہو سکے تو دل سے اس کو بدلنے کی کوشش کرے اور یہ ایمان کا سب سے ادنیٰ درجہ ہے۔

نظام طاغوت میں شرکت کا اعتراض:

اس ضمن میں بعض حضرات یہ اعتراض کرتے ہیں کہ الیکشن میں شرکت کا مطلب ہے لادینی نظام میں شرکت اور امیدواروں کے فسق اور بعض اوقات ان کے کفر سے راضی ہونا، اور یہ شرعاً ممنوع ہے لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ نظام باطل کے بعض اجزاء کا اختیار کرنا جو کسی مسلمان یا پوری مسلم قوم کے لیے نفع بخش ہو بالکلیہ ممنوع نہیں ہے، بلکہ بعض حالات میں اس کی اجازت ہے۔ خود سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام سے اس طرح کا استفادہ کرنا ثابت ہے، مثلاً عربوں میں خاص کر مکہ کے کافرانہ نظام میں 'جوار' یعنی کسی پڑوس میں رہ کر اسے پناہ دینے کا قانون رائج تھا جب کوئی شخص پناہ دے دیتا تھا تو پوری قوم کے لیے وہ معصوم الدم اور ان کی شرارتوں سے محفوظ ہو جاتا تھا اور جوار میں لینے والا بھی اس کی حفاظت کا ضامن ہوتا تھا۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب طائف کے المناک سفر سے واپس آ رہے تھے تو آپ نے مطعم کا جوار حاصل کیا (طبقات ابن سعد: ۱۴۲/۲، عیون الاثر ۱۳۶/۱)۔

اسی طرح جب کفار مکہ کے مظالم سے تنگ آ کر حضرت ابوبکر صدیق ؓ نے مکہ کو چھوڑ کر حبشہ ہجرت کرنا چاہی تو راستہ میں ان کی ملاقات ابن الدغنہ سے ہوئی اور انہوں نے آپ کو اپنے جوار میں لے لیا، اسی طرح حضرت عمر بن خطاب ؓ کو عاص بن وائل سہمی نے اپنے جوار میں لیا اور انہوں نے ان کے جوار کو قبول کیا۔ معلوم ہوا کہ اگر کافروں کے غلبہ والے کسی ملک میں الیکشن منعقد ہو اور اس ملک کا دستور مسلمانوں کو ووٹ دینے کا اختیار دیتا ہو تو مسلمان کے لیے لازم ہے کہ وہ اس حق کا استعمال کرے اور پارلیمنٹ یا اسمبلی کی رکنیت کے لیے اگر کوئی مضبوط مسلم امیدوار نہ ہو تو غیر مسلم امیدوار کا انتخاب بھی صحیح ہوگا جب اس امیدوار یا پارٹی کے انتخاب سے اندرون ملک یا بیرون ملک مسلمانوں کے عمومی مصالح وابستہ ہوں کہ وہ مسلمانوں کے حقوق کی حفاظت کرے گا یا ان کے حق کی آواز بلند کرے گا یا علی الاقل وہ ہمارے دشمنوں کی مدد نہیں کرے گا اور اگر اس حلقہ میں کوئی مضبوط مسلم امیدوار موجود ہو تو اس کے حق میں ووٹ دینا لازمی ہوگا۔ جہاں تک سرے سے ووٹ نہ دینے یا الیکشن سے بائیکاٹ کرنے کا نظریہ ہے تو اس میں مسلمانوں کے لیے کوئی مصلحت نہیں ہے بلکہ بسا اوقات انتخابی عمل سے مسلمانوں کے الگ تھلگ رہنے کی صورت میں بعض ایسے متعصب افراد کے منتخب ہونے کا امکان ہوتا ہے جو موقع ملنے پر مسلم دشمنی میں کوئی دقیقہ فروگزاشت نہیں کرتے جو یقیناً مسلمانوں کے لیے نقصان دہ ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ مسلمانوں کے لیے جلب منفعت اور دفع مضرت اور حرج اور تنگی کو دور کرنا مقاصد دین میں سے ہے۔

بعض حضرات یہ اعتراض کرتے ہیں کہ انتخاب میں بسا اوقات فاسق فاجر امیدوار نامزد ہوتا ہے اور انتخاب کے بعد ایسے افراد خلاف شریعت قوانین بناتے ہیں جس سے نظام طاغوت کی تائید ہوتی ہے، لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ فاسق و فاجر کے اندر بھی بسا اوقات مثبت پہلو اور بہتر اخلاق اور فنی بصیرت ہوا کرتی ہے جس کو بروئے کار لا کر وہ ملک و قوم کی اور اپنی جماعت کی بہتر خدمات انجام دے سکتا ہے اور بسا اوقات وہ کمزور نیک افراد کے مقابلہ میں بہتر انداز میں اپنی مفوضہ ذمہ داریوں کو انجام دیتا ہے، چنانچہ حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے پیشین گوئی کرتے ہوئے فرمایا کہ:

إن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر (صحيح بخاري، كتاب الجهاد رقم ۳۰۶۲) اللہ تعالیٰ فاسق و فاجر افراد کے ذریعہ اپنے دین کی مضبوطی کا سامان فراہم کرے گا۔

لہٰذا انتخابات کے موقع پر مناسب اور صالح افراد کی عدم موجودگی میں غیر صالح افراد کے انتخاب میں شرعاً کوئی حرج نہیں ہے جب اس امر کا ظن غالب ہو کہ جن مقاصد کے لیے ان کا انتخاب کیا گیا ہے وہ اس کو پوری قوت اور امانت داری کے ساتھ ادا کرے گا۔ اس سلسلہ میں متعدد فقہی نظیریں ہیں، چنانچہ علامہ ابن حزم اندلسی تحریر فرماتے ہیں کہ اگر مسلمانوں کا قائد فاسق و فاجر ہو تو اس کی قیادت میں بھی دشمنوں سے جنگ کی جائے گی تاکہ مسلمانوں کی عزت و آبرو اور ان کی زمین دشمنوں کے تسلط سے محفوظ رہے، اس لیے کہ قائد کے فسق و فجور کا حساب کسی اور سے نہیں بلکہ صرف قائد سے لیا جائے گا (المحلی: ۳۰۰/۷)۔

یہی مسلک امام محمد بن حسن شیبانی، ابن قدامہ مقدسی، ابن تیمیہ اور علامہ شاطبی کا ہے۔ (دیکھئے: السیر الکبیر للشیبانی، ۱۶۵/۱، المغنی ۳۵۰/۸، السیاسۃ الشرعیہ ۸: الموافقات ۱۵/۲) امام جوینی شافعی فرماتے ہیں کہ جب کفار کی طرف سے کسی اسلامی علاقہ پر حملہ ہو جائے اور فوج کشی کے بغیر چارہ نہ ہو اور فوج کا امیر بننے کے لیے کوئی اور نہیں بلکہ فاسق و فاجر شخص دستیاب ہو تو ہم اسی کو امیر بنالیں گے، اس لیے کہ اس کے امیر مقرر کرنے میں عامۃ المسلمین کی بھلائی ہے (الغیاثی للجوینی: ۲۲۷)۔

جہاں تک ممبران پارلیمنٹ کے ذریعہ مخالف شریعت قانون بنانے کا معاملہ ہے تو اگر مسلم ممبران پارلیمنٹ اس عمل میں شریک نہ ہوں تب بھی ایسے قوانین منظور ہوں گے، اسی طرح اگر بالکلیہ الیکشن کا بائیکاٹ کر دیا جائے تو بھی جس انداز کا نظام یہاں نافذ ہے ایسے قوانین بن بھی سکتے ہیں اور پاس بھی ہو سکتے ہیں۔ مسلمانوں کی شرکت یا عدم شرکت سے اس میں چنداں فرق نہیں پڑتا ہے۔ اس کے مقابلہ میں اگر مسلمان الیکشن میں حصہ لیتے ہیں بالفرض اگر اسلام کے خلاف کوئی قانون بنتا ہے تو مسلم ممبران پارلیمنٹ کی یہ ذمہ داری ہوگی کہ اس کے خلاف ایوان کے اندر اور باہر بھرپور آواز بلند کریں اور اس کے باوجود اگر وہ قانون پاس ہوگیا تو اس کی ذمہ داری ان پر نہیں ہوگی اور وہ ان قوانین کی تشریح یا اس کی منظوری کا بنیادی عنصر نہیں ہوں گے۔ اگر پارٹی اپنے ممبران کو پابند بنانے کے لیے وہیپ جاری کرتی ہے تو بھی مسلمان ہونے کے ناطے ایم پی کی ذمہ داری ہوگی کہ وہ پارٹی لائن سے اوپر اٹھ کر وہیپ کی خلاف ورزی کرتے ہوئے مخالف شرع قانون کے خلاف ووٹ دے، اگرچہ اس کا ووٹ ضائع کیوں نہ ہو جائے، اس لیے کہ وہ اس سے زیادہ کا مکلف نہیں ہے: لا یکلف اللہ نفسا إلا وسعها (البقرہ: ۲۸۶) اللہ تعالیٰ کسی شخص کو اس کی طاقت سے زیادہ کا مکلف نہیں بناتا ہے۔ ایک جگہ ارشاد ہے: یا قوم اعملوا علی مکانتکم إنی عامل فسوف تعلمون من تکون له عاقبة الدار (الانعام: ۱۳۵) یعنی اے قوم تم اپنا کام کرو میں اپنا کام کر رہا ہوں۔ پس عنقریب معلوم ہو جائے گا کہ کس کا انجام بہتر ہوتا ہے۔ یہ آیت بتاتی ہے کہ مسلمان کو حقیقت پسند ہونا چاہیے۔ محض مفروضات وخدشات کی وجہ سے بے عملی کا شکار نہیں ہونا چاہیے بلکہ پرامید ہو کر اپنا کام کرتے رہنا چاہیے۔ لعل اللہ یحدث بعد ذلك أمرا۔ شاید اللہ تعالیٰ اس کے بعد کوئی بہتر صورت حال پیدا فرمادے۔

اس سلسلہ میں دوسرا جواب قواعد فقہیہ اور دیگر شرعی نظائر سے اس طرح دیا جاسکتا ہے کہ پارلیمنٹ کے ذریعہ اسلام مخالف قانون سازی منکر ہے لیکن کسی مسلمان کا ممبر پارلیمنٹ بننا اس متوقع منکر میں شرکت کے لیے نہیں ہو رہی ہے بلکہ اپنی قوم کے وجود اور ان کے حقوق کی حفاظت اور انہیں درپیش خطرات سے نمٹنے کے لیے پارلیمنٹ میں شرکت ہوتی ہے۔ (یہاں ان حضرات سے بحث نہیں ہے جو سیاست میں آنے کے بعد اپنے دین، ایمان اور ضمیر کو فروخت کر چکے ہوتے ہیں) لیکن شرکت کے بعد اس کی خواہش کے علی الرغم بہر حال منکر کے ارتکاب کا خدشہ برقرار رہتا ہے، لیکن اس کے باوجود شرکت کو ناجائز نہیں بلکہ جائز اور بسا اوقات واجب قرار دیا جائے گا۔ اس لیے کہ قاعدہ ہے: الضرر الاشد یزال بالضرر الاخف (الاشباہ والنظائر لابن نجیم ۸۸: وللسیوطی: ۹۲، والموفقات للشاطبی ۲،۱۴) لہٰذا بادل نخواستہ اسلام مخالف قانون کے حق میں ووٹنگ پر مجبور ہونے کے خطرہ کے باوجود ان اداروں کا ممبر بننا درست ہوگا، اس لیے کہ عدم شرکت کا ضرر بہت بڑھا ہوا ہے، اس متوقع ضرر سے خاص طور پر ان حالات میں جبکہ ہندوستان میں مسلمانوں کی عزت وآبرو ان کے ملی وجود، ان کی شناخت، ان کے شعائر، مذہبی مقامات اور دینی وعصری اداروں کو زبردست خطرات لاحق ہیں، یہ سارے امور "ضرر اشد" ہیں اور ان سے مقابلہ کے لیے اگر چھوٹے اور ہلکے ضرر کو برداشت کرنا پڑے تو شریعت اس کی اجازت دیتی ہے۔ مسلمانوں کی جان، مال، عزت وآبرو کی حفاظت ہر حال میں ضروری ہے۔ حضرت عمر بن خطاب کا ارشاد ہے: لان استقذ رجلا من المسلمین من ایدی الکفار احب الی من جزیرة العرب (کتاب الخراج لابی یوسف: ۱۹۶) کہ میں کسی مسلمان کو کفار کے نرغے سے بچالوں یہ مجھے زیادہ پسندیدہ ہے پورے جزیرۃ العرب کے مقابلہ میں۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں: علی الناس ان یفدوا الاساری و لو استغرق ذلك جمیع اموالهم کہ عامة المسلمین پر فرض ہے کہ وہ اپنے قیدیوں کو چھڑائیں اگرچہ اس میں ان کا پورا مال لگ جائے۔ حالانکہ ایک خطیر رقم دشمنوں کو دینے میں ظالم کی مدد ہے، لیکن یہاں ظالم کی مدد کرنا مقصود نہیں ہے، بلکہ یہاں ایک مسلمان کی آزادی رہائی دلانا مقصود ہے۔ اسی بنیاد پر علامہ عز بن عبدالسلام نے فرمایا: قد تجوز المعاونة علی الإثم والعدوان والفسوق لا من جهة کونه معصیة بل من جهة کونه وسیلة إلی مصلحة ومنها ما یبذل فی افتکاك الأساری فإنه حرام علی آخذیه مباح لباذلیه (قواعد الاحکام للعزبن عبدالسلام ۱: ۱۲۹) (بعض اوقات گناہ یا ظلم پر تعاون درست بھی ہو جاتا ہے، اس لحاظ سے نہیں کہ وہ گناہ ہے بلکہ اس لحاظ سے کہ وہ اس سے بڑی کسی مصلحت کے حصول کا ذریعہ ہے۔ اس کی ایک مثال وہ رقم ہے جو قیدیوں کو چھڑانے کے لیے صرف کیا جاتا ہے، اس لیے کہ وہ لینے والے کے لیے حرام ہے اور دینے والے کے لیے مباح ہے، علامہ نے اس کی دوسری مثال ذکر فرمائی کہ اگر کوئی کسی پر مال چھیننے کے مقصد سے چڑھائی کر دے ورنہ وہ قتل کرنے پر آمادہ ہو جائے تو اس کے لیے اسے مال دے کر اپنی جان بچانا ضروری ہوگا۔ یہاں کسی کافر دشمن کی مالی مدد کرنا مقصود نہیں ہوتا کہ اس مال سے اس کے فسق وفجور میں اور اضافہ ہوگا)۔

ممتاز عرب عالم شیخ محمد صالح منجد کا فتویٰ ہے کہ بسا اوقات شرعی مصلحت ووٹ ڈالنے کا تقاضا کرتی ہے، تقلیل شر اور ضرر کو کم کرنے کے نقطہ نظر سے۔ مثال کے طور پر اگر امیدوار غیر مسلم ہے، لیکن ان میں سے ایک مسلمانوں کے لیے نرم پالیسی رکھتا ہے جبکہ دوسرا سخت دشمن ہے اور اس نرم خوامیدوار کے حق میں مسلمانوں کے ووٹ سے فائدہ ممکن ہو تو اس کو ووٹ دینے میں کوئی حرج نہیں ہے اور کسی کے لیے درست نہیں کہ وہ یہ اعتراض کرے کہ ووٹنگ میں شرکت کے قائلین نظام کفر کی تائید کر رہے ہیں۔ نہیں ایسا محض مسلمانوں کی مصلحت کے لیے ہے، کفر اور کفار کی محبت میں قطعاً نہیں اور صحابہ کرام نے اہل فارس پر رومیوں کی فتح پر خوشی کا اظہار کیا تھا، نیز جو صحابہ حبشہ کی طرف ہجرت کر کے گئے تھے انہوں نے نجاشی کی اپنے دشمن ملک کی فتح پر خوشی منائی تھی جیسا کہ سیرت کی کتابوں میں مشہور ہے (فتاویٰ الاسلام سوال جواب)۔

کیا دستور سے وفاداری کا حلف اٹھانا درست ہے؟

اس سے متعلق شرعی حکم جاننے سے قبل بہتر ہے کہ یہ جان لیا جائے کہ حلف اور قسم کسے کہتے ہیں؟ حلف اور یمین مترادف الفاظ ہیں: الحلف واليمين من الأسماء المترادفة الواقعة على مسمى واحد'' (بدائع ۶،۹۹۱)، شرعاً حلف ایسے معاملہ کو کہتے ہیں جس سے کرنے یا نہ کرنے پر حلف لینے والے کے عزم کی پختگی کا اظہار ہوتا ہو۔ اسے پختہ کرنے کے لیے اللہ تعالیٰ کے ذاتی یا صفاتی نام میں سے کسی کے ساتھ قسم کھائی جاتی ہے، اگر غیر اللہ کے نام سے قسم کھائی جائے تو شرعاً قسم منعقد نہیں ہوتی ہے۔ فتاویٰ ہندیہ میں ہے: أما اليمين بغير الله فنوعان أحدهما اليمين بالآباء والأنبياء والصوم والصلاة وسائر الشرائع والكعبة والحرم والكعبة وزمزم ونحو ذلك، ولا يجوز الحلف بشيء من ذلك (۲،۵۱) گویا اللہ کے نام یا اس کی صفات کا ذکر کرنا حلف شرعی کے لیے رکن ہے، اس کے بغیر اس حلف کا انعقاد ہی نہیں ہوگا، اس سلسلہ میں احادیث و آثار میں ممانعت موجود ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: لا تحلفوا بآبائكم ولا بالطواغيت فمن كان منكم حالفا فليحلف بالله أو ليدع (بدائع و مصنف عبدالرزاق رقم ۱۵۹۲۵)، حضرت قتادہ فرماتے ہیں: يكره أن يحلف إلا بالله وكره أن يحلف بالمصحف (مصنف عبدالرزاق رقم الحديث ۱۵۹۳۲) أما ركن اليمين فذكر اسم الله أو صفاته (هنديه ۲،۵۱)۔

شرعی نقطہ نظر سے حلف لینے کی کئی شکلیں ہیں: پہلی یہ کہ کسی گزشتہ چیز پر صحیح سمجھتے ہوئے قسم کھائے۔ حالانکہ وہ خلاف واقعہ ہوا سے یمین لغو کہتے ہیں۔ دوسری شکل ہے جسے غموس کہتے ہیں، یعنی جان بوجھ کر جھوٹی قسم کھانا اور تیسری صورت ہے یمین منعقدہ کی یعنی مستقبل میں کسی چیز کے کرنے یا نہیں کرنے پر قسم کھانا۔ پارلیمنٹ اور اس جیسے دوسرے اداروں میں حلف برداری کے وقت الگ الگ الفاظ اور الگ الگ جملوں کا استعمال کیا جاتا ہے اور عام طور پر صدق دل سے یہ اقرار کرتا ہوں کہ یا یہ عزم کرتا ہوں یا یہ عہد کرتا ہوں جیسے جملے استعمال کیے جاتے ہیں اور اس میں اللہ کا نام نہیں لیا جاتا ہے اور کبھی کبھار اللہ کا نام لی بھی جاتی ہے۔ کیا اللہ کے نام کے بغیر محض اقرار یا عزم کو شرعاً حلف کہا جا سکتا ہے یا نہیں؟ چونکہ اللہ کے نام یا اس کی صفات میں سے کسی ایک کا ذکر کرنا حلف اور قسم کے لیے رکن ہے، لہٰذا علماء کی ایک جماعت جن میں امام زفر شامل ہیں، ایسے الفاظ کو شرعاً قسم نہیں قرار دیتی اور اس پر قسم کے احکام بھی جاری نہیں کرتی۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ محض وعدہ ہے قسم شرعی نہیں۔ وقيل: لابد منها لاحتمال العدة (اى الوعد) واليمين بغير الله (ہدایہ ۲/۴۸۰)۔

دوسرے حضرات جن میں ہمارے ائمہ ثلثہ شامل ہیں اللہ کے نام یا صفات کے ذکر کو ضروری تو قرار دیتے ہیں، لیکن اگر کسی جملہ میں اللہ کا نام یا ان کی صفت لفظاً مذکور نہیں ہے تو وہاں وہ معنوی یا مجازی طور پر اسے مذکور مان لیتے ہیں: والاسم قد يكون مذكورا وقد يكون محذوفا والمذكور قد يكون صريحا وقد يكون كناية (بدائع)۔

لیکن جمہوری ملک میں جہاں آزمائشوں کا ایک لامتناہی سلسلہ ہے، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مسلم ممبران پارلیمنٹ کے ان الفاظ کو اس وقت تک قسم نہ قرار دیا جائے جب تک وہ صراحتاً اللہ کے نام یا صفات کے ساتھ قسم نہ کھائیں۔ محض اقرار یا عزم کے الفاظ کو وعدہ قرار دیا جائے اور شریعت میں اگرچہ وعدہ کے پاس داری کے احکامات بھی دیے گئے ہیں: أوفوا بالعقود (الانعام)۔ مگر ناجائز امور کے وعدہ کا کوئی اعتبار نہیں ہے، لہٰذا دستور کے اس حصہ کے متعلق ان کا وعدہ واجب الوفا ہوگا جو شریعت سے متصادم نہیں ہے اور اگر اللہ کے نام کے ساتھ قسم کھایا گیا ہے تو قسم تو منعقد ہوگا مگر شریعت سے متصادم حصوں کے سلسلہ میں ان کا قسم قابل نفاذ نہ ہوگا، بلکہ ان کی ذمہ داری ہوگی کہ قسم کو توڑ کر اس کا کفارہ ادا کریں۔ رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: اذا حلفت علی یمین فرأیت غیرها خیرا منها فکفر عن یمینك وآت بالذی هو خیر (بخاری، مسلم) اور اگر اس کے خلاف کرنا مصلحت عامہ کے خلاف ہو اور اس میں ضرر لاحق ہونے کا خدشہ ہو تو اس حال میں اس کے لیے بلا تفصیل حلف لینا درست ہوگا جیسا کہ قاعدہ ہے: لاضرر و لاضرار (ابن ماجہ رقم ۲۳۴۰) اور یہ بھی کہ إذا ابتلی ببلیتین یختار أهونهما (الاشباہ والنظائر لابن نجیم ۱٫۸۹) الضرر الخاص یتحمل للضرر العام (ایضاً)۔

بائبل پر حلف لینے کا حکم:

تورات اور انجیل اپنی حقیقت کے لحاظ سے ان چار مقدس آسمانی صحیفوں میں شامل ہیں جنہیں اللہ تعالیٰ نے انسانوں کی ہدایت کے لیے نازل کیا ہے، لیکن قرآن کریم کے نزول کے بعد یہ کتابیں منسوخ ہوگئیں۔ مزید یہ کہ مرور زمانہ کے ساتھ ان آسمانی کتابوں میں بے پناہ تحریفات بھی ہوگئیں، گویا ان کے تقدس کی حیثیت بھی مجروح ہوگئی، لہٰذا ایک مسلمان کے لیے اس پر ہاتھ رکھ کر حلف لینے کا مطلب ہے اس مجموعے کے تقدس کا اعتراف کرنا جو کسی بھی حال میں درست نہیں ہے، ہمارے لیے وہی حصے لائق تقدیس ہیں جو تحریف سے پاک ہیں، پورا مجموعہ نہیں۔ اس سلسلہ میں علامہ ابوالحسنات عبدالحی فرنگی محلی کا بیان قابل ذکر ہے: سائل نے دریافت کیا کہ ”قسم کو پختہ کرانے کے وقت تورات خاص یہود کے ہاتھ میں دے کر اور انجیل خاص نصاریٰ کے ہاتھ میں دے کر اس کی طرف اشارہ کرنا چاہیے یا نہیں تو اس کے جواب میں علامہ نے فرمایا اور استدلال کے طور پر ہندیہ کی یہ عبارت پیش فرمائی: لایحلف بالاشارة الی مصحف معین بأن یقول بالله الذی أنزل هذا الإنجیل وهذا التوراة لأنه مثبت تحریف بعضها فلا یؤمن ان الاشارة الی المحرف فیکون التحلیف به تغلیظا مالیس بکلام الله عزوجل۔ جب عیسائی اور یہودی سے ایسا کروانا درست نہیں ہے تو ایک مسلم کے لیے کیسے درست ہوگا؟ اس سلسلہ میں اسلامی فقہ اکیڈمی مکہ مکرمہ کے پانچویں سمینار میں صادر شدہ یہ فیصلہ بھی قابل ذکر ہے کہ اللہ کے سوا کسی چیز کی قسم کھانی جائز نہیں ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: جسے قسم کھانی ہو وہ اللہ کی قسم کھائے ورنہ خاموش رہے۔ قسم کھاتے وقت مصحف، توریت یا انجیل پر ہاتھ رکھنا قسم کے صحیح ہونے کے لیے ضروری نہیں ہے۔ کسی مسلمان کے لیے جائز نہیں کہ قسم کھاتے وقت توریت یا انجیل پر ہاتھ رکھے، اس لیے کہ آج جو نسخے رائج ہیں وہ محرف ہیں“ (اسلامی فقہ اکیڈمی مکہ مکرمہ کے فیصلے، ص: ۱۲۰)۔

لیکن اگر کسی ملک کے ضابطہ کی وجہ سے مسلمان انجیل پر حلف لینے پر مجبور ہو تو اصل مذہب حنفیہ کے لحاظ سے یہ فتویٰ دیا جاسکتا ہے کہ اس کا حلف شرعاً منعقد ہی نہیں ہوا، اس لیے کہ متون حنفیہ کی روایت کے مطابق بائبل تو کجا خود قرآن کریم کی قسم بھی شرعاً معتبر نہیں ہوتی، چنانچہ علامہ عبدالحیؒ فرنگی محلیؒ فرماتے ہیں: قرآن کی قسم اگرچہ بعض کے نزدیک معتبر ہے، جیسا کہ درمختار میں ہے، مگر اصحاب متون نے اس قسم کو شرعاً معتبر نہیں مانا ہے۔ قال محمد فی الأصل: لو قال: والقرآن لا یکون یمینا ذکره مطلقا (فتاویٰ عبدالحئی، ص: ۴۵۲) اس سلسلہ میں اسلامی فقہ اکیڈمی کے مذکورہ فیصلہ میں یہ اضافہ بھی درج ہے کہ: اگر غیر اسلامی مملکت کی عدالت قسم لینے والے کے لیے توریت یا انجیل یا ان دونوں پر ہاتھ رکھنا ضروری قرار دیتی ہو تو مسلمان پر لازم ہے کہ وہ عدالت سے قرآن کریم پر ہاتھ رکھنے کا مطالبہ کرے، اس کا مطالبہ نہ مانا جائے تو اسے مجبور سمجھا جائے گا اور دونوں یا کسی ایک پر تعظیم کی نیت کے بغیر ہاتھ رکھنے میں کوئی حرج نہیں ہوگا (اسلامی فقہ اکیڈمی مکہ مکرمہ کے فیصلے: ص: ۱۲۰)۔

سیکولر پارٹی میں شرکت اور اس کی طرف سے امیدوار بننا:

سیکولر پارٹی میں شمولیت اور اس کی طرف سے پارلیمنٹ، اسمبلی یا بلدیہ کے انتخابات میں ممبر بننے کی مشروط اجازت ہے اور شرائط وہی ہیں جن کا تفصیل کے ساتھ گزشتہ سطور میں تذکرہ ہو چکا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ اپنے ایمان اور عقیدہ کے تحفظ کا یقین ہو، اگر ان کے اختیار میں ہو تو پارٹی میں شمولیت اختیار کرنے والے مسلمانوں کے لیے الگ دفعات وضع کرا دیے جائیں، ممکن نہ ہو تو اس پارٹی میں تو شمولیت اختیار کی جائے اور اس کے اسلام مخالف دفعات سے برأت ظاہر کی جائے اور ان میں تبدیلی لانے کی کوشش کی جائے۔ پارٹی کی وفاداری سے زیادہ قوم کی وفاداری اس کو عزیز ہو اور قوم کی خدمت کا جذبہ ہر جذبہ پر غالب ہو (دلائل گزر چکے ہیں) بہتر ہے کہ اس طرح کی سیکولر سیاسی پارٹیوں میں شرکت باضابطہ تحریری طور پر معاہدہ کے ذریعہ عمل میں آئے جیسا کہ میثاق مدینہ میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ کے اور آس پاس کے یہود اور مشرک قبائل سے معاہدہ کیا تھا۔

مسلم دشمن سیاسی پارٹیوں میں شرکت:

جو سیاسی پارٹیاں کھلے طور پر مسلم دشمن ہیں اور ان کے منشور میں اسلام اور مسلمانوں کی مخالفت شامل ہے، کسی مسلمان کے لیے درست نہیں کہ ایسی پارٹی میں شامل ہو یا ان پارٹیوں کی طرف سے الیکشن کے موقع پر امیدوار بنے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: یا أیها الذین آمنوا لاتتخذوا الذین اتخذوا دینکم هزوا ولعبا من الذین أوتوا الکتاب من قبلکم والکفار أولیاء واتقوا الله إن کنتم مؤمنین (المائدہ: ۵۷) یعنی اے ایمان والو جن لوگوں نے تمہارے دین کو ہنسی اور کھیل بنا رکھا ہے، یعنی تم سے پہلے کے اہل کتاب اور کفار ان کو دوست نہ بناؤ اور اللہ سے ڈرو اگر تم واقعی ایمان والے ہو۔ دوسری آیت میں ارشاد فرمایا: لا ترکنوا إلی الذین ظلموا فتمسکم النار ومالکم من دون الله من أولیاء ثم لا تنصرون (ہود: ۱۳) یعنی اور ان لوگوں کی طرف مت جھکو جو ظالم ہیں ورنہ تمہیں بھی جہنم کی آگ پکڑ لے گی اور اللہ کے سوا تمہارا کوئی کارساز نہیں ہوگا اور تمہاری مدد بھی نہیں کی جائے گی۔ سورہ مائدہ میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: یا ایها الذین آمنوا لا تتخذوا عدوی وعدوکم أولیاء (المائدہ: ۵۱) (اے ایمان والو نہ بناؤ میرے اور اپنے دشمنوں کو دوست)۔

مذکورہ آیات میں اسلام کے دشمنوں کے ساتھ دوستی قائم کرنے کو سختی کے ساتھ منع کیا گیا ہے، لہٰذا وہ سیاسی پارٹیاں جو اسلام اور مسلم دشمنی کو اپنا شعار بنائے ہوئی ہیں منظم فسادات بھڑکا کر مسلمانوں کی جان و مال اور عزت و آبرو سے کھلواڑ کرتی ہیں، ان کے مقدس مقامات کو تباہ کرتی ہیں اور اس پر خوش بھی ہوتی ہیں، ایسی پارٹیوں میں مسلمانوں کی شمولیت احکام الٰہی کی صریح خلاف ورزی ہے۔ رہے وہ افراد جو ایسی اسلام مخالف پارٹیوں میں شامل ہو کر ان کے ایجنڈے اور منشور کو تبدیل کرنا چاہیں تو تجربہ شاہد ہے کہ ایسے افراد اپنے مفروضہ مقاصد میں کامیاب نہیں ہوتے بلکہ اپنے دین و ایمان اور غیرت ملی کا جنازہ بدست خود نکال لیتے ہیں، لیکن پارٹی کا ایجنڈہ اور مسلم دشمن عزائم میں کوئی تبدیلی واقع نہیں ہوتی۔

علیحدہ مسلم سیاسی جماعت کا قیام:

مسلمانوں کی ایک باکردار مثال سیاسی بصیرت رکھنے والے اور قربانی دینے والے افراد پر مشتمل ایک علاحدہ سیاسی جماعت ضرور ہونی چاہیے، لیکن شرط یہ ہے کہ اس کے دروازے سیکولرزم میں یقین رکھنے والے ہر مذہب وملت سے تعلق رکھنے والے افراد کے لیے کھلے رہیں، لیکن اس کی قیادت اور نظریہ سازی ہر حال میں مسلمانوں کے عمل دخل میں رہے اور اس پلیٹ فارم سے مسلمان اسلام کے مثالی عدل وانصاف، رعایا پروری، خدمت خلق اور مداہنت فی الدین کے بغیر رواداری کا بھرپور مظاہرہ کریں، اس سے مسلم مخالف ووٹ کے مرتکز ہونے کا خدشہ بھی معدوم ہو جائے گا یا کم ہو جائے گا اور ان اوصاف کا مظاہرہ کر کے دیگر محب وطن سیکولر شہریوں کے دل میں ایسی پارٹی کا وقار بھی پیدا ہوگا۔ فرقہ پرست جماعتیں اسی وقت اپنا شیطانی کھیل کھیلنے میں کامیاب ہوتی ہیں جبکہ پارٹی خود اپنی شبیہ بھی فرقہ پرستی والی بنا ڈالی اور بدعنوانی اور بے کرداری کا شکار ہو جائے، اگر اپنی شبیہ خدمت ملک وقوم ہو تو انشاء اللہ کامیابی ملے گی۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: لاینهاکم الله عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین ولم یخرجوکم من دیارکم أن تبروهم وتقسطوا إلیهم إن الله یحب المقسطین (الممتحنہ: ۸) یعنی اللہ تعالیٰ تم کو منع نہیں فرماتے ان لوگوں سے جو تم سے نہیں لڑے دین کے معاملے میں اور تمہیں اپنے گھروں سے نکالا کہ تم ان کے ساتھ بھلائی اور انصاف کا سلوک کرو۔ علامہ قرطبی اس آیت کے تحت فرماتے ہیں: یہ آیت اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان لوگوں کے ساتھ صلہ یعنی تعلق قائم کرنے کے بارے میں رخصت پر دلالت کرتی ہے جو لوگ اہل ایمان سے دشمنی نہیں کرتے، اور ان سے جنگ وجدال بھی نہیں کرتے ہیں۔ سورہ انفال میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وإن جنحوا للسلم فاجنح لها (۶۱) کہ اگر وہ صلح کی طرف جھکیں تو آپ بھی ان کی طرف جھکئے۔

اس سلسلہ میں بانی امارت شرعیہ مولانا ابوالمحاسن محمد سجادؒ کے ذریعہ قائم کردہ مسلم انڈیپنڈنٹ پارٹی اور الیکشن سے لیکر حکومت سازی تک کے تجربات کو بھی اپنایا جاسکتا ہے۔ جبکہ ریاست بہار میں آزادی سے قبل اس پارٹی نے الیکشن میں نمایاں کامیابی حاصل کی اور مولانا سجاد کی نگرانی میں محمد یونس نے وزیر اعظم کے طور پر حلف برداری کی اور کامیابی کے ساتھ یہ حکومت ایک عرصہ تک حکومت کرتی رہی۔ اس تجربے سے اور حال میں مولانا بدرالدین اجمل قاسمی کے ذریعہ کیے گئے یونائیٹڈ ڈیموکریٹک فرنٹ کے تجربات سے بھی استفادہ کیا جاسکتا ہے۔

الیکشن میں خواتین کا کیا کردار ہونا چاہیے:

بعض پیدائشی اور فطری اسباب کی بنیاد پر اللہ تعالیٰ نے مردوں اور عورتوں کے درمیان تقسیم کار کا اصول قائم کیا ہے اور اسی کے پیش نظر مردوں کو عورتوں پر قوامیت عطا کی گئی ہے اور اسے شرم وحیا کا مجسم پیکر قرار دے کر ہر اس چیز کی ممانعت کی گئی ہے جو ان کی فطری حیا اور پیدائشی اوصاف سے متصادم ہو۔ باہر نکلنے، غیر محرموں کے سامنے جانے اور پردہ کرنے کے سلسلہ میں عورتوں کے خصوصی مسائل ہیں۔ ان کے بارے میں قرآن کریم اور احادیث شریفہ میں خاص احکامات بیان کیے گئے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: الرجال قوامون علی النساء بما فضل الله بعضهم علی بعض (النساء:۳۴) (مرد نگہبان ہیں عورتوں کے اس سبب سے کہ اللہ نے ان میں سے بعض کو بعض پر فضیلت دی ہے)۔ سورہ احزاب میں اللہ کا ارشاد ہے: وقرن فی بیوتکن ولا تبرجن تبرج الجاهلیة الأولی (احزاب:۳۳) (اور تم اپنے گھروں میں ٹھہری رہو اور پچھلی جاہلیت کی طرح بناؤ سنگار کر کے مت نکلا کرو)۔ حضرت رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: المرأة عورة إذا خرجت من بیتها استشرفها الشیطان (خواتین مکمل طور پر پردہ کی چیز ہیں جب وہ گھر سے نکلتی ہیں تو شیطان ان کے پیچھے پڑ جاتا ہے)۔ ما ترکت بعدی فتنة أضر علی الرجال من النساء (متفق علیہ) (میں نے اپنے بعد مردوں کے لیے مضرت رساں فتنہ عورت سے بڑھ کر کسی اور چیز کو نہیں چھوڑا)۔ ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ کو اطلاع دی گئی کہ اہل فارس نے کسریٰ کی بیٹی کو اپنا سربراہ بنالیا ہے تو آپ نے فرمایا: لن یفلح قوم ولوا أمرهم امرأة (بخاری) (وہ قوم کبھی کامیاب نہیں ہوسکتی جو کسی عورت کو اپنا سربراہ بنالے)۔

ان امور کے پیش نظر علماء امت نے یہ مسئلہ اخذ کیا کہ عورت سربراہ مملکت نہیں بن سکتی، لیکن وہ پردہ کی اور دیگر شرعی حدود کی رعایت کرتے ہوئے وہ تمام گھریلو اور سماجی امور انجام دے سکتی ہے جن امور میں اجنبی مرد وعورت کے اختلاط کا امکان ہو ان امور کی ان کے لیے اجازت نہیں ہے۔ عورت حدود وقصاص کے علاوہ دیگر معاملات کو فیصل کرنے کے لیے امام ابوحنیفہ کی رائے میں قاضی بھی بن سکتی ہے۔ (المرأة بین الفقه و القانون:۳۹) وہ پردہ میں رہ کر ووٹ بھی دے سکتی ہے اور حکومت کے اعلیٰ امور میں مشورہ بھی دے سکتی ہے۔ مثلاً صحابیاتؓ نے حضور اکرم سے بیعت کی اور بیعت عقبہ میں باضابطہ شامل ہوئیں۔ چنانچہ علامہ ابن تیمیہؒ نے منہاج السنۃ میں نقل کیا ہے کہ حضرت عمر بن خطابؓ نے اپنے بعد خلیفہ چننے کی ذمہ داری چھ افراد پر مشتمل ایک منتخب جماعت کے سپرد کیا جن میں حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ بھی تھے جو اس معاملہ میں مستقل تین دنوں تک مشورہ لیتے رہے، اس درمیان پردہ نشین خواتین سے بھی مشورہ کیا۔ علامہ لکھتے ہیں کہ اجتہاد کرنا اور فتویٰ دینا مردوں پر منحصر نہیں بلکہ خواتین بھی ان اوصاف کی حامل ہوتی ہیں، چنانچہ صلح حدیبیہ کے موقعہ پر حضرت ام سلمہؓ کے مشورہ پر سب سے پہلے آپ ﷺ نے اپنے جانور کو ذبح فرمایا اور صحابہ کرامؓ نے آپ کی اتباع کی۔ اسی طرح حضرت خولہ بنت ثعلب نے حضرت عمر بن خطابؓ کو نصیحت فرمائی جبکہ آپ خلیفۃ المسلمین تھے (الانتخابات واحکامها فی الفقه الاسلامی ۲/۴۹۴، منہاج السنۃ ۶/۴۵۳، ۹۰)۔

اگر خواتین کے لیے مردوں سے علاحدہ نشست کا انتظام ہو اور وہ مکمل پردے میں ایوان کی کارروائی اور دیگر سیاسی وسماجی سرگرمیوں میں شرکت کرسکیں اور دیگر شرعی حدود کی رعایت کرسکیں یا غیر مناسب مقامات پر شوہر کے لیے ان کی نمائندگی کی اجازت ہو تو اس صورت میں ان کے لیے امیدوار بننا درست ہوگا (دیکھیں حجن نغمہ کے استفتاء کے جواب میں دارالعلوم دیوبند کے دارالافتاء کا فیصلہ) اور اگر وہ ان حدود شرعیہ کی رعایت نہ کرسکیں تو ان کے لیے سیاسی سرگرمیوں میں شرکت درست نہیں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

☆☆☆

الیکشن سے مربوط شرعی مسائل

مفتی تنظیم عالم قاسمی[1]

۱۔ ووٹ کی شرعی حیثیت:

جمہوری حکومت کی تشکیل ووٹنگ کے ذریعہ ہوتی ہے، اس لیے سب سے پہلے سوال یہ ہے کہ ووٹ کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ اس سلسلہ میں اگر غور کیا جائے تو ووٹ کی مختلف حیثیتیں بنتی ہیں، تاہم بنیادی طور پر ووٹ کی حیثیت شہادت اور گواہی کی ہے، اس لیے کہ ووٹ دینے کا مطلب اس بات کی شہادت دینا ہے کہ وہ جس امیدوار کو ووٹ دے رہا ہے اس کے علم ودانست میں وہ قوم وملت کا خیرخواہ، جذبہ خدمت خلق اور نمائندگی کی صلاحیت میں دوسروں سے بہتر ہے، وہ متعلقہ ذمہ داری کو نبھانے کی قابلیت رکھتا ہے اور اس میں امانت ودیانت داری بھی ہے، اگر ووٹ دینے والے نے جاننے کے باوجود کسی نااہل کو ووٹ دیا حالانکہ اس سے بہتر کوئی دوسرا شخص موجود تھا پھر بھی تعلق، قرابت، رشتہ داری یا اور کسی بنیاد پر غدار، خائن، ظالم اور نااہل شخص کو ووٹ دے دیا تو یہ جھوٹی گواہی ہوگی، جو سخت گناہ کبیرہ اور دنیا وآخرت کے لیے وبال جان ہے، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک موقع پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے خطاب کرتے ہوئے ارشاد فرمایا:

کیا میں تم کو سب سے بڑا گناہ نہ بتادوں؟ صحابہ نے عرض کیا: کیوں نہیں یا رسول اللہ! آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اللہ کے ساتھ شریک کرنا، والدین کی نافرمانی کرنا پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم ٹھیک سے بیٹھ گئے۔ حالانکہ اس سے پہلے ٹیک لگائے ہوئے تھے اور فرمایا: سنو! شہادت زور یعنی جھوٹی گواہی اور برابر دہراتے رہے، یہاں تک کہ ہم لوگوں کو خیال ہوا کہ کاش آپ صلی اللہ علیہ وسلم خاموش ہوجاتے (صحیح بخاری، باب ما قیل فی شہادۃ الزور: ۱/۳۶۲)۔

اللہ تعالیٰ نے بھی قرآن کریم میں بتوں کی گندگی سے بچنے کی طرح اس سے بھی اجتناب کا حکم دیا۔ ارشاد باری ہے:

فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا اقول الزور (الحج: ۳۰) (سو بتوں کی گندگی سے بچتے رہو اور جھوٹی بات سے بچتے رہو)۔

ووٹ کی دوسری حیثیت شفاعت کی ہے۔ ووٹر جس کے حق میں ووٹ ڈال رہا ہے وہ گویا اس کے حق میں سفارش کر رہا ہے کہ اسے اس علاقہ کا نمائندہ بنادیا جائے، اب اگر ووٹر نے صحیح سفارش کی ہے تو اسے ثواب ملے گا اور جان بوجھ کر غلط اور نااہل آدمی کو ووٹ ڈالا تو یہ بری سفارش ہوگی اور اس پر وہ گنہگار ہوگا بلکہ جس ظالم اور نااہل کو اس نے ووٹ ڈالا ہے، اگر وہ کامیاب ہوگیا تو اس منصب اور نمائندگی کے عہدہ پر رہ کر جو ظلم وزیادتی کرے اور لوگوں کے حقوق تلف کرے گا ان سب گناہ میں ووٹر برابر کا شریک رہے گا، اس لیے کہ سفارش جتنی اہم چیز کی ہوتی ہے اور جس قدر اس کے اثرات مرتب ہوتے ہیں، اسی اعتبار سے سفارشی ثواب وعتاب کا مستحق ہوتا ہے۔

من یشفع شفاعة حسنة یکن له نصیب منها ومن یشفع شفاعة سیئة یکن له کفل منها (النساء: ۸۵) (جو کوئی اچھی سفارش کرے گا اس کو اس میں حصہ ملے گا اور جو کوئی بری سفارش کرے گا اس پر اس میں سے بار رہے گا)۔

ووٹرس کو چاہیے کہ نااہل، نالائق، فاسق اور ظالم کو ووٹ نہ دیں، کیونکہ یہ بری سفارش ہوگی اور وہ گنہگار ہوں گے، اگر خدانخواستہ وہ کامیاب ہوگیا تو جب تک وہ اس منصب پر رہتے ہوئے ظلم اور حق تلفی کرتا رہے گا ووٹرس گنہگار ہوتے رہیں گے۔

---

[1]

ووٹ کی تیسری شرعی حیثیت وکالت کی ہے، وکالت میں ایک انسان اپنے کام کا کسی کو نمائندہ اور وکیل بناتا ہے، اسی طرح یہاں بھی ووٹ دینے والا اپنے حلقے کے لیے سیاسی امور میں وکیل بناتا ہے کہ فلاں امیدوار اس حلقے سے حکومت کی تشکیل کرنے اور وزیر اعظم منتخب کرنے کے لیے وکیل ہے، اب اگر وکالت کسی ایسی چیز کی ہوتی جس کا نفع اور نقصان موکل کی ذات تک محدود ہوتا تو کوئی حرج نہیں تھا، لیکن یہ ایسی چیز کی وکالت ہے جس کا نفع اور نقصان عام ہے اور پوری قوم پر اس کی اچھی اور بری وکالت کا اثر پڑنے والا ہے، اس لیے اگر اس نے عمداً غلط ووٹ ڈالا تو اسے پوری قوم کے حقوق پامال کرنے کا گناہ ہوگا۔

ووٹ کی ایک چوتھی حیثیت مشورے کی بھی ہے، یعنی وہ جس کو ووٹ ڈال رہا ہے اس کے متعلق مشورہ دے رہا ہے کہ اسے اس حلقے کا نمائندہ منتخب کیا جائے جس سے مشورہ طلب کیا جاتا ہے وہ امین ہوتا ہے، اسے چاہیے کہ اپنے علم وتحقیق کے مطابق صحیح مشورہ دے، غلط مشورہ دینے پر مواخذہ ہوگا بالخصوص ایسی جگہ جہاں غلط مشورہ دینے سے بھاری نقصان اٹھانا پڑے، ایک ووٹ بھی کبھی فیصلہ کن ثابت ہوتا ہے، اس لیے جو باصلاحیت، اخلاق وکردار کا پیکر، فرض شناس، قوم وملت کا ہمدرد ہو اس کو ووٹ دیا جائے، کسی خائن اور نااہل کو ہرگز ووٹ نہ دے کہ اس کا نقصان صرف اس کی ذات کو نہیں بلکہ پورے ملک اور پوری قوم کو اٹھانا پڑے گا اور اس میں چونکہ عمد کا دخل ہے، اس لیے اس غلط مشورے کا گناہ بھی ہوگا۔

ووٹ میں اگرچہ شہادت، سفارش، وکالت اور مشورہ کی حیثیتیں موجود ہیں، لیکن شہادت کی حیثیت سب سے نمایاں ہے، اسی لیے دور حاضر کے مشہور محقق اور ممتاز فقیہ حضرت مولانا محمد تقی عثمانی نے ووٹ کی شرعی حیثیت میں صرف شہادت کا ہی ذکر کیا ہے (دیکھئے: فقہی مقالات: ۲/ ۲۸۷، طبع کتب خانہ نعیمیہ دیوبند)۔

۲- ووٹ اگر شہادت کے درجہ میں ہے تو اس کا حکم شرعی کیا ہوگا؟

ادائے شہادت سے متعلق قرآن کریم میں مختلف آیات ہیں:

ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه (البقرہ: ۲۸۳) (اور شہادت ہرگز نہ چھپاؤ، جو شہادت چھپاتا ہے اس کا دل گناہ میں آلودہ ہے)۔

وأقيموا الشهادة لله (الطلاق: ۲) (اور (اے گواہ بننے والو!) گواہی ٹھیک ٹھیک اللہ کے لیے ادا کرو)۔

ادائے شہادت بعض صورتوں میں فرض عین ہے اور یہ اس وقت ہے جبکہ حق کی بازیابی شاہد کی شہادت پر موقوف ہو، گواہی دینے میں اس کی شمولیت کے بغیر مقصد پورا نہ ہوسکے:

”وقد يكون أداء الشهادة فرض عين إذا كان لا يوجد غيره ممن يقع به الكفاية وتوقف الحق على شهادته، فانه يتعين عليه الأداء لأنه لا يحصل المقصود إلا به“ (حوالہ سابق)۔

ووٹ دینا ادائے شہادت کے درجے میں ہے، اس لیے اس کا بھی حکم وہی ہوگا جو گواہی دینے کا ہے، یعنی عام حالات میں جبکہ ملک میں پرامن ماحول ہو، جان ومال، عزت وآبرو کی حفاظت میں کوئی رکاوٹ نہ ہو، دین وشریعت پر چلنے میں کوئی دشواری پیش نہ آئے اور نہ ہی اسلام کے خلاف کوئی قانون وضع کیا جاتا ہو اور نہ کسی ایسی جماعت کے برسر اقتدار آنے کا یقین یا ظن غالب ہو جو اسلام اور مسلمانوں کا کھلم کھلا دشمن ہے تو ان صورتوں میں ووٹ دینا فرض کفایہ ہوگا، یعنی اگر کچھ لوگوں نے ووٹ دے دیا اور حکومت تشکیل پا گئی تو مقصد حاصل ہوگیا، لہٰذا سارے لوگ بری الذمہ ہوجائیں گے۔

لیکن اگر ملک کے حالات بہتر نہ ہوں، مسلمان اور ان کے دین ومذہب کو مٹانے کی سازشیں کی جاتی ہوں، اندیشہ ہو کہ اگر سارے مسلمان متحدہ طور پر ووٹ میں حصہ لے کر کسی پارٹی کو حکومت نہ سونپیں تو پارلیمنٹ اور حکومت پر اسلام دشمن طاقتوں کا قبضہ ہوجائے گا اور ایسے لوگوں کے ہاتھ میں حکومت چلی جائے گی جو مسلمانوں کی جان ومال، عزت وآبرو سے کھلواڑ کریں گے اور اسلام کو نقصان پہنچانے کی کوشش کریں گے، ایسے وقت ووٹ ڈالنے میں شریک ہونا ہر مسلمان پر فرض ہوگا، تاکہ مقصد شریعت کی حفاظت ہوسکے۔ بستی اور شہر کے چند لوگوں کی ووٹنگ میں شرکت سے باقی

افراد سے ذمہ ساقط نہیں ہوگا، بلکہ وہ ترک فرضیت کے گنہگار ہوں گے۔

ہاں البتہ اگر کوئی شخص ووٹ میں شرکت سے معذور ہو جیسے کوئی بیمار یا نہایت ضعیف ہے، نابینا اور بے سہارا ہے، سواری کا انتظام نہیں اور ووٹ کا مرکز بہت دور ہے یا اور کوئی علت شرعی موجود ہو تو اس سے یہ فریضہ ساقط ہوگا۔

''وإذا وجب أداء الشهادة على إنسان ولكنه عجز لبعد المسافة كأن دعي من مسافة القصر أو كان سيلحقه ضرر في بدنه أو ماله أو أهله، فلا يلزمه الأداء لقول الله تعالى: ''ولا يضار كاتب ولا شهيد'' (الموسوعة الفقهية الكويتية، ۲۲۱/۲)۔

اسی طرح اگر امیدوار صحیح کردار کا حامل، نمائندگی کا اہل اور فرض شناس نہ ہو تو بھی ادائے شہادت فرض نہ ہوگا:

''كذلك قال بعض الفقهاء لا يجب الأداء إذا كان الحاكم غير عدل، قال الإمام أحمد: كيف أشهد عند رجل ليس عدلا، لا أشهد'' (حوالہ سابق)۔

اسی لیے معاصر فقہاء کرام نے ووٹ دینے کو واجب قرار دیا ہے، مگر اس شرط کے ساتھ کہ امیدوار دیانت دار اور فرض شناس ہو۔ مفتی اعظم حضرت مولانا مفتی محمد شفیع ووٹ کی حیثیت پر بحث کرتے ہوئے بطور خلاصہ لکھتے ہیں:

''سچی شہادت کا چھپانا از روئے قرآن حرام ہے، اس لیے آپ کے حلقہ انتخاب میں اگر کوئی صحیح نظریہ کا حامل و دیانت دار نمائندہ کھڑا ہے تو اس کو ووٹ دینے میں، کوتاہی کرنا گناہ کبیرہ ہے'' (جواہر الفقہ: ۲/ ۲۹۵)۔

فقیہ وقت حضرت مولانا محمد تقی عثمانی حفظہ اللہ ورعاہ کا بھی یہی خیال ہے (فقہی مقالات: ۲/ ۲۹۳)۔

دونوں بزرگوں نے اگرچہ مطلقاً ووٹ کو شرعی فریضہ اور ادنیٰ کوتاہی کو گناہ کبیرہ قرار دیا ہے، لیکن راقم الحروف کے خیال میں ان دونوں کے پیش نظر وہ حالات ہوں گے جن میں تمام مسلمانوں کے ووٹ میں شرکت نہ کرنے کی صورت میں اسلام دشمن قوت کا برسر اقتدار آنے کا ظن غالب یا یقین ہو، ورنہ عام حالات میں اسے واجب اور فرض کہنا شہادت سے متعلق فقہاء کے بیان کردہ مدارج کے خلاف ہے۔

۳۔ الیکشن میں اپنے آپ کو بحیثیت امیدوار پیش کرنے کا کیا حکم ہے؟

امیدوار اپنے آپ کو عہدہ اور منصب کے لیے از خود پیش کرتا ہے اور منصب کا طالب ہوتا ہے اور اس مقصد کے لیے وہ اپنی پوری طاقت صرف کر دیتا ہے۔ حالانکہ اسلام میں کسی عہدہ کے طلب کرنے کو ناپسند کیا گیا ہے، چنانچہ عبد الرحمن بن سمرہ سے مروی ہے:

''قال لي رسول الله ﷺ: يا عبد الرحمن! لا تسأل الإمارة فإنك إن أعطيتها عن مسئلة وكلت إليه وإن أعطيتها عن غير مسئلة أعنت عليه'' (صحيح مسلم، كتاب الامارة: ۱۲۰/۲) (عبد الرحمن! عہدہ اور حکومت کی طلب مت کرو، کیونکہ اگر تجھے طلب سے ملے گا تو خدا تجھے چھوڑ دے گا اور جو بغیر طلب کے ملے تو اللہ تعالیٰ اس پر تیری مدد کرے گا)۔

اقتدار کی ہوس اور حرص کے علاوہ اور بھی اس میں کئی منکرات ہیں، جیسے ایک دوسرے پر الزام تراشی اور بہتان طرازی، خود ستائی نام و نمود، اپنی خدمات کی بے جا تعریف، ہزاروں قسم کے جھوٹے وعدے، ووٹوں کی خرید و فروخت، اپنی تشہیر میں حد سے زائد اخراجات وغیرہ۔ ان منکرات کا تقاضا ہے کہ بحیثیت امیدوار اپنے آپ کو پیش کرنا درست نہ ہو، لیکن آج کی گندی سیاست کی یہ تمام چیزیں لازمی جز بن گئی ہیں، اگر ان گناہوں اور منکرات کو دیکھتے ہوئے مسلمان الیکشن میں حصہ لینا چھوڑ دیں تو ملک سے مسلمانوں کا وقار ختم ہو جائے گا۔ سیاسی و قومی سطح پر ان کی کوئی اہمیت ہی باقی نہیں رہے گی۔ پارلیمنٹ کے تمام ممبران غیر مسلم ہوں گے، قانون ساز مجالس پر غیروں کا قبضہ ہوگا۔ وہ جب اور جس طرح چاہیں گے اسلام اور مسلمانوں کے خلاف قانون بنائیں گے پھر یکساں سول کوڈ، تعدد ازدواج، وندے ماترم، شاہ بانو کیس اور ہم جنسی کے نکاح کی اجازت وغیرہ جیسے سیکڑوں اسلام کے خلاف مسائل جنم لیں گے جو اسلام اور مسلمانوں کے لیے سب سے بڑا نقصان ہے، اس لیے موجودہ حالات میں الیکشن کی گندگیوں سے اپنے آپ کو بچانے کے لیے اس سے دور رہنا اور کنارہ کش ہو جانا دانشمندی کے خلاف ہے۔

امیدوار بننا اور الیکشن کی راہ سے جمہوری ملک کے نظم ونسق پر اثر انداز ہونا اور قیادت تک پہنچنا بہت آسان ہے اور یہ بہت سے مسائل کا حل ہے، اس لیے امیدوار بننے اور انتخابی مہم میں شرکت درست ہوگی۔ البتہ امیدوار کو چاہیے کہ مذکورہ منکرات اور انتخابی مفسدات سے اپنے آپ کو پاک رکھے، اخلاق وکردار کا پیکر، فرض شناس، قوم وملک کا ہمدرد بن کر اخلاص کے ساتھ امیدوار بنے اور نیک جذبہ کے تحت اس میں شرکت کرے، جیسا کہ فقہاء نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ اگر کوئی مخلص بندہ کسی خاص موقع پر محسوس کرے کہ اس اہم خدمت کو اللہ کی توفیق سے اچھی طرح انجام دے سکتا ہے، اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اپنے کو پیش کردے۔

حضرات فقہاء نے حضرت یوسف علیہ السلام کے اس قول سے استدلال کیا ہے:

''قال اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم'' (یوسف:۵۵) (یوسف علیہ السلام نے کہا: مجھ کو ملک کے خزانوں پر مقرر کر، میں نگہبان ہوں، خوب جاننے والا) (ترجمہ شیخ الہند)۔

علامہ بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ آیت کریمہ کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''فيه دليل على جواز طلب التولية وإظهار أنه مستعد لها التولي من يد الكافر اذا علم انه لاسبيل الى اقامة الحق و سياسة الخلق الا بالاستظهار به'' (تفسیر بیضاوی: ص:۳۱۱، مطبوعہ: لبنان)۔

(ان آیات سے عہدے کا مطالبہ، اس کے لیے اپنی رضامندی کا اظہار اور کافرانہ نظام کے تحت عہدے پر فائز ہونے کا جواز معلوم ہوتا ہے، جبکہ اس کے بغیر اقامت حق اور خدمت خلق کی کوئی گنجائش نہ ہو)۔

علامہ قرطبی فرماتے ہیں: ''ودلت الآية أيضا على جواز أن يطلب الإنسان عملا يكون له أهلا'' (انسان جس کام کی اہلیت رکھتا ہو اس کو طلب کرسکتا ہے)۔

اور آگے چل کر لکھتے ہیں: ''و هذا الحكم اليوم، لو علم إنسان من نفسه أنه يقوم بالحق في القضاء والحسبة ولم يكن هناك من يصلح ولا يقوم مقامه لتعين ذلك عليه، ووجب أن يتولاها ويسأل ذلك، ويخبر بصفاته التي يستحقها به من العلم والكفاية وغيرذلك'' (تفسیر قرطبی: ۹،۱۴۲)۔

(آج بھی یہی حکم ہے کہ اگر کوئی شخص قضا وغیرہ میں حق قائم کرنے پر قادر ہو اور اس کے علاوہ اس کام کو انجام دینے والا کوئی دوسرا نہ ہو تو وہ شخص اس کے لیے متعین ہو جائے گا اور ضروری ہے کہ وہ اس کا مطالبہ کرے اور والی بن جائے اور اپنے ان صفات کو بیان کرے جن کی وجہ سے وہ مستحق عہدہ ہے)۔

صاحب ہدایہ علامہ مرغینانی رحمۃ اللہ علیہ آیت سے ماخوذ مسئلہ پر کلام کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''وأما إن لم يكن في البلد من يقوم مقامه فإنه يتعين عليه لكونه من فروض الكفاية'' (الهداية: ۳،۱۳۲) (اگر شہر میں کوئی ایسا شخص نہ ہو جو اس کے امور کو انجام دے سکے تو وہ اس کے لیے متعین ہو جائے گا، فرض کفایہ کی وجہ سے)۔

ان اقوال کا حاصل یہ ہے کہ قضا، بادشاہت، خلافت یا کوئی اور عہدہ طلب کیا جاسکتا ہے اور اس کے لیے اپنے آپ کو پیش کرسکتا ہے، بشرطیکہ اس میں اس عہدہ کے فرائض نبھانے کی پوری صلاحیت موجود ہو، اور اس عہدے کے مطالبہ کا مقصد خدمت خلق، حقوق کی ادائیگی، غربا ومساکین کی خبرگیری وغیرہ ہو اور اگر مقصد نفس پروری، حب جاہ ومال وغیرہ ہو تو مطالبہ جائز ہے اور نہ ہی اس نیت کے ساتھ کسی عہدے کو قبول کرنا درست ہے، جن احادیث میں عہدے کے مطالبہ سے منع کیا گیا ہے ان سے مراد بدنیتی اور فساد غرض ہے، چونکہ عام طور پر لوگوں سے عہدہ قبول کرنے کا مقصد حب جاہ ومال ہے، اس لیے عمومی احوال کے پیش نظر حضور ﷺ نے اس سے منع فرمایا، لیکن اگر کوئی ایسا مخلص، اللہ کا نیک بندہ، خداترس ہو جو محض قوم وملت کے فائدے کے لیے اس کو حاصل کرنا چاہتا ہے تو بلا کراہت درست ہے بلکہ اگر اس کے علاوہ وہاں کوئی اس کا اہل نہ ہو تو مطالبہ واجب ہوگا۔

''إن طلب الإمارة والقضاء من حيث الإمارة الحكومة لحب المال والرياسة والشرف منهي عنه مطلقا سواء

کان بالقلب وحده أو باللسان أيضا لكونه من ناحية الدنيا لا الدين، و اما طلبها لامن حيث الامارة بل لإرادة الإصلاح بين الناس وإقامة العدل فيهم والقضاء بالحق لما في العدل من الاجر الجزيل، فليس منهى عنه لا بالقلب ولا باللسان لقوله ﷺ: ''لا حسد إلا في اثنين'' ولما كان الغالب في العادة أن طلب الولاية وإرادتها والرغبة فيها لا تكون إلا من حيث الولاية والإمارة لحب المال والشرف والرياسة وطلبها لمصلحة الناس وحاجتهم لا لحظ النفس نادرا أشد النكرة'' (اعلاء السنن: ۱۵،۴۴)۔

۴۔ غیر مسلم ملکوں میں اور بہت سے مسلم ملکوں میں بھی قانون ساز ادارے مخالف شریعت قوانین بھی بناتے ہیں، ایسی صورت میں ان اداروں کا ممبر بننا درست ہوگا یا نہیں؟

اس کا جواب جاننے کے لیے صلح حدیبیہ کے واقعہ اور اس سے ملنے والے پیغام پر ایک نظر ڈالنی چاہیے۔ ۶ ھ میں رسول اکرم ﷺ پندرہ سو صحابہ کرامؓ کے ساتھ عمرہ کی نیت سے مکہ تشریف لے جارہے تھے، اہل مکہ نے آپ ﷺ کو راستے میں ہی روک دیا، باہمی گفتگو کے بعد مقام حدیبیہ میں آپس میں صلح ہوئی۔ اس صلح میں کفار مکہ کی طرف سے جو شرطیں لگائی گئی تھیں، وہ بظاہر مسلمانوں کے خلاف تھیں، اسی لیے حضرت عمرؓ کو اس پر اعتراض بھی ہوا، لیکن رسول اکرم ﷺ نے بظاہر ذلت و مغلوبیت کی اس صلح کو منظور کرلیا، کیونکہ مکہ میں ایسے لوگوں کی اچھی خاصی تعداد تھی جو اپنے اسلام کو چھپائے ہوئے تھی، اگر جنگ ہوتی تو یہ لوگ بھی مارے جاتے اور مسلمانوں کا بڑا نقصان ہوتا، اسی لیے بڑے نقصان سے بچنے کے لیے چھوٹی مضرت قبول کرلی گئی اور اس کو قرآن نے 'فتح مبین' سے تعبیر کیا، اسی واقعہ سے استشہاد کرتے ہوئے فقہائے کرام نے بیان کیا ہے کہ اگر دو مفاسد سامنے ہوں اور دونوں سے بچنا ممکن نہ ہو تو پھر کمتر درجہ کے مفسدہ کو گوارہ کیا جاسکتا ہے۔ مولانا منظور احمد نعمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی نظیر میں سیرت بن ہشام کے واسطہ سے ایک واقعہ درج کیا ہے کہ:

''جس زمانہ میں صحابہ کرامؓ کی ایک جماعت نے ہجرت کر کے حبشہ میں قیام کرلیا تھا تو حبشہ کے بادشاہ نجاشی کے کسی دشمن نے اسی زمانہ میں نجاشی کے خلاف فوج کشی کی، اس موقع پر صحابہ کرامؓ نے نجاشی کی فتحیابی کے لیے بڑے اخلاص اور الحاح سے دعائیں کیں اور مہاجرین کے اس قافلہ کے سردار حضرت زبیرؓ نے اس معرکہ میں کوئی ایسا کارنامہ بھی انجام دیا، جس کی وجہ سے نجاشی کے ہاں ان کا اعتماد اور زیادہ بڑھ گیا۔ اس واقعہ سے متعلق حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی مفصل روایت میں تصریح ہے کہ نجاشی کے ساتھ ہماری یہ ہمدردی اس لیے تھی کہ ہم سمجھتے تھے کہ نجاشی کا دشمن اگر کامیاب ہوگیا تو اس کا سلوک ہمارے ساتھ اتنا اچھا نہ ہوگا جتنا اچھا کہ نجاشی کا ہے'' (تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: سیرت ابن ہشام: ۱/۳۶۱، بحوالہ دین وشریعت: ص: ۲۶۲)۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی خیال ہے کہ اگر چند مفسدات جمع ہوجائیں تو نسبتاً جس میں کم خرابی ہو اس کو اختیار کرنا چاہیے، اس لیے کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں جب ایران کے آتش پرستوں اور روم کے عیسائیوں میں جنگ ہورہی تھی تو اگرچہ دونوں فریق کافر تھے، لیکن چونکہ رومی عیسائی بہ نسبت مجوسیوں کے اسلام سے قریب تھے، اس لیے رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرامؓ کو عیسائیوں کی فتح کی خبروں سے خوشی ہوتی تھی۔ سورۂ روم اسی سلسلہ میں نازل ہوئی، عبارت اس طرح ہے:

''وقد كان النبي ﷺ وأصحابه يفرحون بانتصار الروم والنصارى على المجوس وكلاهما كافر، لأن أحد الصنفين أقرب إلى الإسلام وأنزل الله في ذلك سورة الروم'' (الحسبة في الاسلام لابن تيمية: ص: ۱۳، دار الفكر لبنان)۔

ان ہی واقعات کے پیش نظر ارباب علم وفقہ نے درج ذیل قواعد بیان کیے ہیں:

''إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما'' (جب دو مفاسد کا تعارض ہو تو چھوٹے ضرر کا ارتکاب کرتے ہوئے بڑے ضرر سے بچنے کو ملحوظ رکھا جائے گا)۔

''الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف'' (کم تر نقصان کے ذریعہ بڑے درجہ کے نقصان کو دور کیا جائے گا)۔

''لو کان أحدهما أعظم ضررا من الآخر فإن الأشد يزال بالأخف'' (اگر دوضرر در پیش ہوں اوران میں سے ایک دوسرے کے مقابلہ میں بڑا ہوتو کمتر ضرر کو گوارہ کر کے بڑے ضرر سے بچا جائے گا)۔

علامہ ابن تیمیہ اس پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''إذا تعارضت المصالح والمفاسد والحسنات والسيئات أو تزاحمت فإنه يجب ترجيح الراجح منها فيما إذا ازدحمت المصالح والمفاسد وتعارضت المصالح والمفاسد فإن الأمر والنهي وإن كان متضمنا لتحصيل مصلحة ودفع مفسدة فينظر في العارض له فإن كان الذي يفوت من المصالح أو يحصل من المفاسد أكثر لم يكن مأمورا به بل يكون محرما إذا كانت مفسدته أكثر من مصلحته'' (مجموع الفتاوی شیخ الاسلام: ۲۸،۱۲۹)۔

(جب مصالح ومفاسد، خوبیوں اور خامیوں میں تعارض اور ٹکراؤ ہو جائے تو ضروری ہے کہ ترجیح سے کام لیا جائے، اس لیے کہ امر اور نہی اگر چہ کسی مصلحت کے حاصل کرنے اور کسی مفسدہ کے دور کرنے کو ہی شامل ہوتا ہے، لیکن اس کے ساتھ جو عارض سامنے آرہا ہے اس پر غور کیا جائے، چنانچہ اگر فوت ہونے والی مصلحتیں اور پیدا ہونے والے مفاسد زیادہ ہوں تو وہ مامور بہ نہیں ہوں گے بلکہ حرام ہوں گے، بشرطیکہ اس کا مفسدہ مصلحت سے زیادہ ہو)۔

ان سارے قواعد سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اگر کہیں نفع اور نقصان دونوں پہلو ہو، لیکن نفع کا پہلو غالب ہو تو کمتر درجہ کا نقصان نفع کے حصول کے لیے برداشت کرلیا جائے گا، قانون ساز اداروں کے ممبر بننے میں نفع زیادہ ہے اور نقصان کم۔ نقصان تو یہ ہے کہ ایسے ادارے کبھی کبھی شریعت کے خلاف قوانین بناتے ہیں، اس کا ممبر بننا بظاہر اس میں تعاون کرتا ہے، بالخصوص جبکہ پارٹی اپنی پالیسی کے مطابق ووٹ دینے کا پابند بنا دے اور نفع کا پہلو یہ ہے کہ وہ ایسے قوانین کی طرفداری کرے گا جن سے مسلمانوں کی جان ومال، عزت وآبرو کا تحفظ ہو سکے۔ مساجد، مدارس، عبادت گاہوں اور دین شریعت کی حفاظت ہو سکے۔ ایسے اصول وقوانین بنانے پر وہ زور دے گا جن سے سماج ومعاشرہ سے برائیاں ختم ہو کر اخلاق وانسانیت کا چراغ جلے، جو اسلام کی آمد کا مقصد ہے، مسلمان قانون ساز اداروں میں رہیں گے تو ملک میں مسلمانوں کا وقار بحال رہے گا، اگر قابل لحاظ تعداد میں مسلمان رہیں تو دوسرے لوگ آزادی کے ساتھ شریعت کے خلاف قوانین نہیں بنا سکیں گے اور اگر ان مجالس سے دوری اختیار کرلی جائے تو ان پر غیروں کا قبضہ ہوگا، پھر ان کے لیے مخالف شریعت قوانین بنانے میں کوئی ہچکچاہٹ بھی نہیں ہوگی، اس لیے شریعت کی حفاظت ان قانون ساز اداروں کے ممبر بننے ہی میں ہے، محض شریعت کے خلاف قوانین وضع کیے جانے کے خدشہ اور وہم سے ان قانون ساز مجالس کا ترک ہرگز مناسب نہیں ہے، بلکہ اگر ممبر بنتے ہوئے یقین بھی ہو کہ یہ قانون ساز ادارہ شریعت کے خلاف قانون بنائے گا تو بھی اس کا ممبر بننا درست ہے، کیونکہ اس ادارہ میں داخل ہو کر ہی اس فساد کو دور کیا جا سکتا ہے، دور رہنے سے یہ مفسدہ بڑھتا جائے گا اور اس میں استحکام ہوتا جائے گا، ہاں البتہ ان ممبران کے لیے ضروری ہے کہ وہ حصول منفعت ومصالح کی نیت کریں اور قوم اور شریعت کی خدمت کا عزم رکھیں۔

۵۔ جو لوگ قانون ساز اداروں کے رکن منتخب ہوں، انہیں دستور سے وفاداری کا حلف اٹھانا پڑتا ہے اور دستور میں بہت سی دفعات خلاف شریعت بھی ہوتی ہیں تو یہ عمل کہاں تک درست ہوگا؟

جب قانون ساز ادارے کا رکن بننا جائز ہے تو دستور سے وفاداری کا حلف اٹھانا بھی درست ہوگا، خواہ وہ دستور خلاف شریعت قوانین پر ہی مشتمل کیوں نہ ہو، اس لیے کہ قاعدہ ہے: ''إذا ثبت الشيء ثبت بلوازمه'' یعنی ''شی اپنی تمام لوازمات کے ساتھ ثابت ہوتی ہے'' البتہ مسلم ممبران بادل نخواستہ ایسے دستور سے حلف لیں، قلبی رضامندی کے ساتھ خلاف شریعت قوانین پر مشتمل دستور سے حلف اٹھانا جائز نہیں ہوگا، کیونکہ یہ ان دفعات سے رضامند ہونا لازم آئے گا جو شریعت کے خلاف ہیں اور ایک مسلمان کے لیے خلاف شریعت دستور و دفعات سے راضی ہونا ''الرضا بالکفر کفر'' کی وجہ سے جائز نہیں۔

مسلم ممبران کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ ایسے دستور سے حلف اٹھاتے ہوئے ان دفعات کی نیت کریں جو شریعت سے ہم آہنگ ہوں "الأمور بمقاصدها" اور "إنما الأعمال بالنيات" جیسے ضابطہ شرعی کی وجہ سے یہ درست ہوگا اور کوئی گناہ بھی نہیں ہوگا، جیسا کہ یہ جزئیہ ہے:

”وقالوا الکافر إذا تترس بمسلم فإن رماه مسلم فإن قصد قتل المسلم حرم وإن قصد قتل الکافر لا“ (الاشباہ والنظائر، ص:۵۵)۔

اسی طرح اس دستور سے حلف اٹھانے کا مفسدہ کم ہے اور مصالح زیادہ ہیں، اس لیے ”اھون البلیتین“ اور ”یجوز فی الضرورة مالا یجوز فی غیرھا“ (الام: ۴،۱۶۸) کی روشنی میں یہ درست ہوگا۔

۶۔ بعض عیسائی ملکوں میں ہر ممبر کو بائبل پر حلف لینا پڑتا ہے خواہ وہ کسی مذہب کا ہو تو کیا مسلم ارکان کے لیے یہ عمل درست ہوگا؟

قرآن کے علاوہ تمام آسمانی کتابیں محرف ہیں۔ یہودی یا عیسائیوں کے پاس آج جو بھی تورات یا انجیل کا نسخہ ہے وہ اصل نہیں تحریف کردہ ہے، اس لیے اصلاً اس پر حلف لینا مسلم ممبران کے لیے جائز نہیں ہونا چاہیے، لیکن اگر حلف نہ لیا جائے اور اس مفسدہ سے دور رہا جائے تو بڑی خرابی پیدا ہوگی۔ سیاسی اور قومی سطح پر مسلمانوں کا بڑا نقصان ہوگا، ان کی جان ومال، عزت وآبرو محفوظ نہیں رہے گی۔ دین وشریعت کی بھی حفاظت خطرے میں پڑ جائے گی، مسلمان عیسائی ممالک میں اقلیتوں میں ہوتے ہیں، ان کے تحفظ کے لیے خود مسلمانوں کو آگے آنے کی ضرورت ہے۔ وہ جمہوریت سے فائدہ اٹھا کر اگر وہاں کی حکومت میں اپنا اثر ورسوخ بنا سکیں تو ساری مسلم قوم کا فائدہ ہوگا، سب کے حقوق محفوظ رہیں گے۔ مقاصد شریعت کا بھی تحفظ ہوگا اور اس طرح مسلسل سیاست سے وابستگی کی بنیاد پر غیر اسلامی ملکوں میں بھی رہ کر مسلمان اپنی قوت محسوس کریں گے۔ حکومت کی نظر میں ان کی اہمیت ہوگی اور حکومت آزادانہ طور پر اسلام کے خلاف قوانین وضع نہیں کر سکے گی۔ بائبل پر ہاتھ رکھ کر حلف لینا یقیناً غیر شرعی عمل ہے، لیکن اس کے مقابلے میں منفعت اور مصالح زیادہ ہیں، اس لیے اس چھوٹے مفسدہ کو قبول کر لیا جائے گا، البتہ مسلم ممبران کو چاہیے کہ وہ پہلے اس غیر اسلامی حکومت سے قرآن کریم پر ہاتھ رکھنے کا مطالبہ کریں، اگر ان کا مطالبہ نہ مانا جائے تو بائبل کی تعظیم کی نیت کے بغیر ہاتھ رکھ کر حلف لینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ ”الضرورات تبیح المحظورات“ ”یجوز فی الضرورة ما لا یجوز فی غیرھا“ ”إذا ثبت الشیء ثبت بلوازمه“ ”یتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام“ ”یختار اھون الشرین“ وغیرہ قواعد پر سوال نمبر ۴ کے جواب کے تحت تفصیلی طور پر ذکر کیے گئے ہیں، ان سے بھی اس کا جواب واضح ہو جاتا ہے۔

مکہ مکرمہ کی فقہ اکیڈمی نے منعقدہ ۸ تا ۱۶ ربیع الثانی ۱۴۰۲ھ میں باتفاق آراء غیر اسلامی مملکت میں عدالت کی جانب سے مکلف بنائے جانے پر تورات یا انجیل یا ان دونوں پر ہاتھ رکھ کر قسم کھانے کو جائز قرار دیا ہے، فیصلہ کی عبارت یہ ہے:

”اگر کسی غیر اسلامی مملکت کی عدالت قسم لینے والے کے لیے توریت یا انجیل پر یا ان دونوں پر ہاتھ رکھنا ضروری قرار دیتی ہو تو مسلمان کو چاہیے کہ وہ عدالت سے قرآن کریم پر ہاتھ رکھنے کا مطالبہ کرے، اگر اس کا مطالبہ نہ مانا جائے تو اسے مجبور سمجھا جائے گا اور دونوں یا کسی ایک پر تعظیم کی نیت کے بغیر ہاتھ رکھنے میں کوئی حرج نہیں ہوگا“ (مکہ مکرمہ کے فقہی فیصلے، ص:۱۲۰)۔

عدالت کی جانب سے پابند بنائے جانے پر حلف اٹھانا جائز ہے جبکہ اس میں صرف شخصی فائدہ ہے تو ملکی دستور کی جانب سے مکلف بنائے جانے پر بھی ان کتابوں کا حلف اٹھانا بدرجہ اولیٰ درست ہوگا، اس لیے کہ اس میں پوری قوم کے مفاد کا تحفظ ہے اور اس میں اسے مکرہ سمجھا جائے گا، حالت اکراہ میں اگر کوئی شخص زبان سے کلمہ کفر یہ بھی کہے تو توحید پر قلب کے اطمینان کی صورت میں درست ہے، اسی طرح یہاں بھی بائبل پر حلف اٹھاتے ہوئے مسلم ارکان دل سے اسے ناپسند کریں اور محض دستور کی ایک رسم انجام دینے کی نیت سے اس پر ہاتھ رکھیں اور دل میں یہ یقین پیدا کریں کہ یہ تحریف شدہ کتاب ہے اور منسوخ ہے، خدا اور اس کی کتاب قرآن پر قلبی اطمینان ہو، ان شرائط کے ساتھ مسلم ارکان کے لیے بائبل پر حلف لینا درست ہوگا۔

۷۔ بعض سیکولر پارٹیاں مسلمانوں کے مفادات کے تحفظ کے لیے زیادہ مناسب سمجھی جاتی ہیں، لیکن ان کے منشور کی بعض دفعات مخالف اسلام یا مسلم مفادات کے مغائر ہوتی ہیں، کیا ایسی پارٹیوں میں شریک ہونا، ان کی طرف سے انتخاب لڑنا اور ان کی حکومت میں شامل ہونا جائز ہوگا؟

کسی امیدوار یا سیاسی جماعت کی تائید کے سلسلہ میں اصول یہ ہے کہ جس جماعت کے منشور میں اسلام اور مسلمانوں کے خلاف کوئی بات نہ ہو اور اس کا گزشتہ ریکارڈ بھی اچھا ہو، مسلمانوں کے حقوق کا تحفظ کرتی ہو، ان کے ساتھ متعصبانہ رویہ نہ ہو، ایسی پارٹی اور اس کے تحت کھڑے ہونے

والے امیدوار کا بھر پور تعاون کیا جائے گا، ایسی سیاسی جماعت میں شرکت کی جائے گی، اس کو چھوڑ کر کسی دوسرے کو ووٹ دینا اور دوسری جماعت میں شرکت کرنا خیانت اور فریب ہے، یہ گناہ اور معصیت پر تعاون ہوگا جو کسی بھی حال میں جائز نہیں، اگر سیاسی میدان میں دو مختلف سیاسی پارٹیاں ہوں، لیکن دونوں کے ایجنڈے اور منشور میں اسلام مخالف دفعات موجود ہوں تو اس صورت میں 'أہون البلیتین' پر عمل ہوگا جو پارٹی نسبتاً مسلمانوں کے حق میں بہتر ہو اس کا تعاون کیا جائے گا اور یہ اس کے عزائم، منشور کے دفعات اور ماضی کے ریکارڈ سے معلوم ہو سکے گا کہ کون اسلام اور مسلمانوں کے حق میں بہتر ہے، فرائض منصبی کون اچھی طرح انجام دے سکتی ہے، قرائن اور حالات کے اعتبار سے معلوم کرنے کے بعد جو مسلمانوں کے لیے نسبتاً مخلص ہو، اس پارٹی میں شرکت کی جاسکتی ہے، مسلمان اگر متحدہ طور پر ایسی پارٹی کا ساتھ دیں اور قابل لحاظ ارکان منتخب ہو کر آئیں تو پارٹی کا رویہ تبدیل ہوگا اور مسلمانوں کے حق میں اس کا معاملہ مزید بہتر ہوگا اور پھر رفتہ رفتہ اسلام مخالف دفعات بھی منشور سے ختم کیے جانے کی راہ ہموار ہوگی۔ شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ لکھتے ہیں:

''والواجب انما هو فعل المقدور وقد قال النبی ﷺ أو عمر بن الخطاب ﷺ: من قلد رجلا علی عصابة وهو يجد في تلك العصابة من هو أرضى منه فقد خان الله وخان رسوله وخان المؤمنين فالواجب إنما هو الأرضى من الموجود'' (الحسبة فی الاسلام لابن تیمیہ: ص:۱۲)۔

لیکن اگر موجود تمام سیاسی پارٹیاں اپنے عزائم اور گزشتہ ریکارڈ کے اعتبار سے یکساں حیثیت کی حامل ہوں تو امیدوار کے بہتر اور غیر بہتر یا کم اور زیادہ ہونے کے اعتبار سے فیصلہ کیا جائے گا، مسلمانوں کے علاقے سے جتنے امیدوار کھڑے ہیں ان میں نسبتاً جو امیدوار بہتر، فرض شناس، قوم و ملک کا ہمدرد اور مسلمانوں کے حق میں بھلا معلوم ہو اس کو ووٹ دیا جائے، یہ آخری درجے کی بات ہے، ورنہ عام حالات میں امیدوار کے بجائے پارٹی اور اس کے منشور و ایجنڈے کو دیکھا جائے گا، اس لیے کہ ہر امیدوار اپنی پارٹی کے منشور کا پابند ہوتا ہے، کسی امیدوار کو ووٹ دینا گویا اس جماعت کو مستحکم کرنا ہے جس سے وہ وابستہ ہے۔

۸۔ جو سیاسی پارٹیاں کھلے طور پر دشمن ہیں اور ان کے منشور میں اسلام اور مسلمان کی مخالفت شامل ہو، کیا کسی مسلمان کے لیے اس پارٹی میں شریک ہونا جائز ہوگا؟

ایسی جماعتیں جنہوں نے اعلانیہ اسلام اور مسلمانوں کی مخالفت اپنا نصب العین بنا لیا ہو ان کی رکنیت جائز نہیں، یہ گناہ اور معصیت پر تعاون ہے، قرآن نے اس سے صاف طور پر منع کیا ہے:

''ولاتعاونوا علی الاثم والعدوان واتقوا الله ان الله شديد العقاب'' (المائدہ:۲) (اور گناہ اور زیادتی میں ایک دوسرے کی مدد نہ کرو اور اللہ سے ڈرتے رہو، بے شک اللہ سخت سزا دینے والا ہے)۔

ان کے علاوہ متعدد نصوص ہیں جن میں مسلمانوں کو سختی سے منع کیا گیا ہے کہ یہود و نصاریٰ، کفار اور اسلام کی مخالفت کرنے والوں کو اپنا دوست نہ بنائیں، ان کے قریب نہ جائیں، ان کو اپنا راز دار یا شریک و سہیم نہ بنائیں، اللہ کے نزدیک عزت اور خزانہ ہے، اسی کا سہارا تمام سہاروں سے بڑھا ہوا ہے، مسلمانوں کی سرگرمیوں کا مقصد اعلائے کلمۃ اللہ ہونا چاہیے۔ ایسی جماعت جس کی بنیاد ہی اسلام کی مخالفت پر رکھی گئی ہو، اس کے ساتھ شریک ہونا گویا اس کی حوصلہ افزائی اور اس کی اسلام دشمنی میں تعاون کرنا لازم آئے گا جو مذکورہ نصوص کی بنیاد پر درست نہیں۔

اگر کوئی شخص پارٹی میں شریک ہو کر ایجنڈے میں تبدیلی لانے کی نیت کرتا ہے تو بھی اس پارٹی میں شرکت کی گنجائش نہ ہوگی، کیونکہ نیت اگر چہ ان کی صحیح ہے، لیکن وقوع کے اعتبار سے یہ محال ہے، کسی ایک فرد کے لیے پوری پارٹی ہی کے منشور کو بدل دینے کا عزم محض یہ ایک خواب ہے جو حقیقت سے بہت دور ہے، ایسی جماعت بنتی ہی ہے اسلام اور مسلمانوں کی مخالفت میں جو بھی اس میں آئے گا، یہی مخالفت کا عزم لے کر آئے گا، دوسری پالیسی پر عمل ناممکن ہے، اس لیے کہ اگر کوئی اچھی تبدیلی لائی جائے تو پارٹی کا وجود ہی ختم ہو جائے گا، جیسا کہ امریکہ کا صدر جو بھی بنتا ہے وہ اسی پالیسی کا پابند ہوتا ہے جو وہاں متعین ہے، صدر کی شخصی صالحیت کوئی کام نہیں دیتی اور یہ دیکھا بھی گیا ہے کہ جو بھی مسلمان بی جے پی اور اس کے حلیف پارٹیوں کے ممبر بنے دنیوی اعتبار سے اس کو عہدہ تو مل گیا لیکن وہ ایمان کھو بیٹھا، وہ اسلام اور مسلمانوں کے حق میں بولنے کے بجائے ان کی مخالفت میں ہی

بولنے لگا، اس سے مسلمانوں کے مفادات کے تحفظ کے بجائے ان کو سخت نقصان پہنچا چونکہ ان ممبران کو پارٹی کے صدر اور اعلیٰ ذمہ داروں کی نظر میں سرخروئی حاصل کرنا مقصد ہوتا ہے اور ان کو اسی میں اپنی بقا نظر آتی ہے۔

۹۔ایک ایسے ملک میں جہاں مسلمان اقلیت میں ہوں، مسلمانوں کے لیے علاحدہ سیاسی جماعت قائم کرنا جائز ہوگا؟

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب مکہ سے مدینہ ہجرت فرمارہے تھے اس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو جو دعا سکھائی گئی وہ یہ تھی:

واجعل لی من لدنك سلطانا نصیرا (بنی اسرائیل: ۸۰) (اور اپنی طرف سے ایک اقتدار کو میرا مددگار بنادے)۔

اس دعا کا مطلب ایک مکمل سلطنت وحکومت کی اللہ سے طلب ہے، اس لیے کہ جب سلطنت وحکومت رہے گی تو اس کی مدد سے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر آسان ہوگا، خدا کے عادلانہ نظام کا نفاذ اور شرعی احکام کی پیروی آزادانہ طور پر ہو سکے گی۔ مقاصد شریعت کا تحفظ ہوگا اور جان ومال، عزت وآبرو کی مکمل حفاظت ہوگی، اگر مستقل حکومت وسلطنت حاصل نہ ہو تو حکومت میں موثر طریقے سے شرکت اور شمولیت سے بھی بہت سی رکاوٹیں دور ہو جاتی ہیں اور اسلام اور مسلمانوں کا تحفظ ہو جاتا ہے، حکومت وسلطنت کی پشت پناہی کے بغیر فواحش ومنکرات سے ملک کو پاک کیا جا سکتا ہے اور نہ دین وشریعت کی حفاظت ہو سکتی ہے۔

اس لیے جہاں مسلمان اقلیت میں ہیں اور وہاں حکومت اسلامی کا قیام مشکل ہے، وہاں مسلمانوں کو چاہیے کہ علیحدہ سیاسی جماعت قائم کریں، یہ جائز ہی نہیں بلکہ موجودہ حالات میں مستحسن اقدام ہوگا۔ سارے مسلمان متحد ہو کر اس جماعت کو کامیاب کریں گے اور سیاسی اعتبار سے مسلمانوں کو غیر معمولی قوت حاصل ہوگی۔ پارلیمنٹ میں مخالف اسلام باتوں پر یہ آواز اٹھا سکیں گے اور اگر برسراقتدار حکومت میں یہ شامل ہو جائیں تو مزید مسلمانوں کے وقار میں اضافہ ہوگا اور ان کے سماجی وشرعی مسائل حل ہو سکیں گے، اس کا تجربہ آندھرا پردیش کے باشندگان کو ہے۔ یہاں "مجلس اتحاد المسلمین" کے نام سے ایک مسلم سیاسی جماعت قائم ہے جس کے حیدرآباد میں سات ایم ایل اے اور ایک ایم پی ہیں۔ اکثریتی تعداد میں بلدیہ کے ممبران ہیں، اس کی وجہ سے پورے شہر میں مسلمانوں کی ایک شان وشوکت ہے، یہاں مسلمان اپنے آپ کو طاقتور محسوس کرتے ہیں۔ دشمنوں کی مسلسل کوششوں کے باوجود یہاں کے مسلمانوں کی جان ومال، عزت وآبرو اور دین وشریعت محفوظ ہے اور اس مسلم سیاسی جماعت کے مقابلے میں تمام فرقہ پرست تنظیمیں متحد بھی ہو جاتی ہیں، اس کے باوجود اس کو شکست نہیں ہوتی اور بڑی تیزی سے یہ جماعت آندھرا پردیش اور دوسری ریاستوں میں فروغ پا رہی ہیں، اسی طرح حال ہی میں آسام میں مولانا بدرالدین اجمل قاسمی نے 'یو ڈی ایف' کے نام سے سیاسی جماعت قائم کی ہے جس کے بھی سیاسی افق پر اچھے اثرات مرتب ہوئے ہیں، کیرالہ میں بھی بعض مسلم سیاسی جماعتیں ہیں جن پر مسلمانوں نے اعتماد کیا ہے اور سیاسی میدان میں ان جماعتوں نے اچھا رول ادا کیا ہے، ضرورت اس بات کی ہے کہ ان جماعتوں کو ملکی سطح پر لایا جائے اور مسلم نمائندے ہمدرد ومخلص ہوں، اپنے عہدہ سے زیادہ اسلام اور مسلمان انہیں عزیز ہوں، مسلمانوں میں اتحاد پیدا کیا جائے، ہاں البتہ جن علاقوں میں مسلم آبادی کم ہے وہاں مصلحتاً کوئی سیاسی جماعت قائم کرنے کے بجائے سیکولر پارٹی کا تعاون ہی مناسب ہوگا۔

۱۰۔الیکشن میں خواتین کا کیا کردار ہونا چاہیے، کیا انہیں ووٹنگ میں حصہ لینا چاہیے، کیا ان کے لیے الیکشن میں امیدوار بننا جائز ہے، کیا وہ قانون ساز اداروں کی ممبر بن سکتی ہیں؟

خواتین کو قرآن کریم میں بارہا ہدایت دی گئی ہے کہ وہ گھر میں رہیں اور بلا ضرورت شدیدہ گھر سے باہر نہ نکلیں، خدا کی طرف سے مرد اور عورتوں کے درمیان فطری طور پر یہ نظام تقسیم کیا گیا ہے کہ مرد گھر کے باہر کام کریں اور عورتیں امور خانہ داری کو انجام دیں، اسی میں حسن اور عزت کی حفاظت ہے، اسی لیے عورتوں سے کسب معاش کو وابستہ نہیں کیا گیا، بلکہ ان کے ولی یا شوہر کو اس کا ذمہ دار بنایا گیا۔ ابن جوزی لکھتے ہیں:

"ینبغی للمرأة أن تحذر من الخروج مهما امکنها فانها ان سلمت فی نفسها لم یسلم الناس منها" (کتاب احکام النساء: ص: ۲۰۹) (جہاں تک ممکن ہو عورتوں کو باہر نکلنے سے گریز کرنا چاہیے، اگر وہ فی نفسہ محفوظ رہے بھی تو لوگوں کا اس سے محفوظ رہنا ضروری نہیں ہے)۔

فقہاء نے عورتوں کو گھر سے باہر نکلنے کی چند شرائط کے ساتھ اجازت دی ہے جن میں سے چند یہ ہیں:

۱۔ ستر تام کے ساتھ گھر سے نکلے۔ یدنین علیھن من جلابیبھن (احزاب)۔

۲۔ اگر شادی شدہ ہو تو شوہر کی اجازت اور غیر شادی شدہ ہو تو والدین یا اولیاء کی اجازت ضروری ہے، خواہ مسافت قصر کے برابر دوری کے لیے نکلے یا اس سے کم، اجازت ہر حال میں ضروری ہے (کتاب احکام النساء: ۲۰۹)۔

۳۔ راستے کے ایک کنارہ سے جائیں اس طرح کہ اختلاط رجال نہ ہو سکے، چونکہ اصل فتنہ اختلاط سے ہوتا ہے، جب اختلاط نہ ہوگا تو خوف فتنہ کم ہوگا۔

ان میں بنیادی طور پر دو شرطیں قابل لحاظ ہیں: ایک تو یہ کہ کام کرنے کی جگہ مردوں سے اختلاط نہ ہو، دوسرے یہ کہ تستر تام ہو۔

ووٹ دینے میں ان دونوں کا لحاظ رکھا جا سکتا ہے، اس لیے کہ ووٹ دینے میں عورتوں کا قطار الگ ہوتا ہے، حکومت کی جانب سے عورت کارندے موجود رہتی ہیں اور اس کا مکمل نظم ہوتا ہے اور جمہوری نظام میں ایک ایک ووٹ قیمتی ہوتا ہے، اس سے صرف ووٹ ڈالنے والی عورت کا ہی نہیں بلکہ پوری قوم کے حقوق کا تحفظ ہوتا ہے، اس لیے عورتوں کے لیے ووٹ ڈالنا نہ صرف جائز بلکہ فتنہ سے مامون رہنے کی صورت میں مردوں کی طرف عورتوں پر بھی بعض صورتوں میں فرض کفایہ اور بعض مخصوص حالات میں فرض عین ہوگا۔

البتہ الیکشن میں امیدوار بننا یا قانون ساز اداروں کی ممبر بننا درست نہیں ہے، چونکہ امیدوار یا ممبر بننے کی صورت میں ان عورتوں کا مردوں سے اختلاط یقینی ہے، پارلیمنٹ یا اسمبلی میں نمائندگی کے لیے ان کو بیٹھنا ہوگا، پھر ممبر بننے کے بعد اچھے اور برے، اپنے اور غیر، مسلم اور غیر مسلم سب ان کے پاس آئیں گے اور ہر ایک سے ملنا، سب کے مسائل کو سننا اور ان کی ضرورتوں کو پوری کرنا ان کا منصبی فریضہ ہے، میٹنگوں اور جلسہ وجلوس میں شرکت ان کے لیے لازم ہوگی، جس پارٹی کے تحت وہ الیکشن میں حصہ لیں گی اس کے اعلیٰ عہدیداروں سے ملاقات اور ربط ضروری ہوگا، اس طرح بہت سے مفسدات کا دروازہ کھل جائے گا، ان پر قابو پانا ممبری کے عہدہ پر رہتے ہوئے ناممکن ہے، امیدوار بننے کی صورت میں بھی اختلاط مع الرجال کے ساتھ تقریباً یہی خرابیاں موجود ہیں۔

امیدوار بننے یا ممبر بننے کی صورت میں تستر تام بھی نہیں ہو سکتا، اس میں چہرہ بہر حال کھولنا پڑتا ہے۔ ان کی آواز جو ستر ہے اور اسی ستر کی وجہ سے اذان واقامت وغیرہ سے انہیں روکا گیا ہے، یہ آواز اجنبی مردوں تک پہنچے گی اور یہ تمام چیزیں نصوص سے ثابت ہیں، اس لیے کسی مصلحت کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔

رسول اکرم ﷺ نے عورتوں کی حکمرانی سے منع فرمایا، ارشاد فرمایا:

لن یفلح قوم أسندوا أمرهم إلی إمرأة (مسند احمد بن حنبل: حدیث نمبر: ۲۰۴۷۴)

(وہ قوم کبھی کامیاب نہیں ہو سکتی جس نے اپنا معاملہ کسی عورت کے سپرد کر دیا)۔

جب اہل فارس نے کسریٰ کی لڑکی کو ملک کی سربراہ کی حیثیت سے تسلیم کر لیا تو آپ ﷺ نے فرمایا تھا:

لن یفلح قوم ولوا أمرهم امرأة (صحیح البخاری، باب کتاب النبی ﷺ الی کسریٰ وقیصر، حدیث نمبر: ۲۰۴۷۴)

(جس قوم نے اپنے ملک کی حکومت عورت کو سپرد کر دیا وہ کبھی کامیاب نہیں ہو سکتی)۔

جہاں تک مسئلہ ہے خواتین کے لیے سیٹیں ریزرو کیے جانے کا تو محض اس کی وجہ سے نصوص سے ثابت شدہ مسئلہ میں کوئی تسہیل نہیں کی جا سکتی، البتہ اس کا حل یہ نکالا جا سکتا ہے کہ حکومت پر دباؤ ڈالا جائے کہ خواتین کے لیے سیٹیں ریزرو نہ کرے، کیونکہ اسلامی نقطہ نظر سے خواتین ممبر نہیں بن سکتیں، جس طرح دیگر مسلم پرسنل لاء ہندوستان میں موجود ہے اور حکومت اسے قبول کرتی ہے۔ شاہ بانو کیس، وندے ماترم، ہم جنس کا نکاح اور بھی بہت سے مسائل ہیں جن کی مسلمانوں نے بھرپور مخالفت کی اور وہ کامیاب ہوئے، اسی طرح اس معاملے میں بھی سنجیدگی کے ساتھ حکومت کو بتایا جائے اور مکمل کوشش کی جائے اور ان ہی خدشات اور مسائل سے حفاظت کے لیے تو کہا گیا ہے کہ مسلمانوں کو متحدہ طور پر کوئی سیاسی محاذ قائم کرنا چاہیے یا کسی سیکولر پارٹی کے ساتھ سیاست میں سرگرم حصہ لینا چاہیے تاکہ مسلمان کی عزت وآبرو محفوظ رہے۔

☆☆☆

الیکشن میں شرکت خصوصی حالات کے تناظر میں

مولانا شوکت ثنا قاسمی[1]

ووٹ کی شرعی حیثیت:

ووٹ کی شرعی حیثیت شہادت وگواہی کی ہے، جب کوئی شخص کسی امیدوار کے حق میں ووٹ دیتا ہے تو گویا وہ اس بات کی گواہی دیتا ہے کہ اس کا امیدوار تمام امیدواروں میں امانت ودیانت، جذبہ خدمت خلق اور قوم وملت کے حق میں نسبتاً دوسروں سے بہتر ہے (کتاب الفتاوی: ۶/۲۶۰) اس لیے کسی ایسے شخص کو ووٹ دینا جس کے بارے میں معلوم ہو کہ وہ شخص کرپٹ اور رشوت خور، امانت ودیانت کے وصف سے عاری اور خدمت خلق کے جذبہ سے خالی ہے۔ جھوٹی شہادت کے مترادف ہے، جو کسی مسلمان کے لیے جائز نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے: فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور (سورۃ الحج: ۳۰) (پھر بتوں کی ناپاکی سے بچو اور جھوٹی بات سے پرہیز کرو)۔

اللہ تعالیٰ نے نیک لوگوں کی صفات بیان کرتے ہوئے فرمایا: والذین لا یشھدون الزور (سورۃ الفرقان: ۷۲) (اور (اور رحمن کے بندے وہ ہیں) جو جھوٹی گواہی نہیں دیتے)۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جھوٹ اور جھوٹی گواہی کی سخت مذمت فرماتے ہوئے اس کو شرک کے ہم درجہ قرار دیا۔ چنانچہ آپ نے ارشاد فرمایا:

أكبر الكبائر الإشراك بالله وعقوق الوالدين وشهادة الزور وشهادة الزور ثلاثا أو قول الزور فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت (بخاری: باب اثم من اشرك بالله وعقوبته فی الدنيا والاخرة قال الله تعالىٰ: ان الشرك لظلم عظيم ۶۴۰۸)۔

کسی امیدوار کو نامناسب جانتے ہوئے صرف اس بنیاد پر ووٹ دینا کہ وہ اس کے خاندان کا یا رشتہ دار ہے یا اس کے علاقہ یا شہر کا یا اس سے اس کی شخصی ضروریات وابستہ ہیں یہ عمل بھی اللہ تعالیٰ کے حکم کی صریح خلاف ورزی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وأقيموا الشهادة لله (سورۃ الطلاق: ۲) (اور (اے گواہ بننے والو) گواہی ٹھیک ٹھیک اللہ کے لیے ادا کرو)۔

جس طرح جھوٹی گواہی دینا ناجائز، حرام اور گناہ کبیرہ ہے، اسی طرح بوقت ضرورت گواہی نہ دینا بھی ناجائز وحرام اور کتمان حق ہے اور خاص طور پر جب کسی حلقہ سے کئی امیدوار میدان میں ہوں، اس میں ایک امیدوار دوسروں کے مقابلہ میں نسبتاً صالح کردار کا حامل ہو، اور اگر اس کو ووٹ نہ دیا جائے تو فرقہ پرست طاقت یا غیر صالح کردار کے حامل افراد کے جیت جانے کا امکان ہو تو ایسی صورت میں ووٹ دینا واجب ہے اور بغیر کسی شدید عذر کے ووٹ دینے سے احتراز کرنا گناہ ہے، اور عند اللہ اس پر سخت مواخذہ کا اندیشہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ولا تکتموا الشھادة و من یکتمھا فإنه آثم قلبه والله بما تعملون علیم (سورۃ البقرۃ: ۲۸۳) (اور شہادت ہرگز نہ چھپاؤ، جو شہادت چھپاتا ہے اس کا دل گناہ میں آلودہ ہے، اور اللہ تمہارے اعمال سے بے خبر نہیں ہے)۔

الیکشن میں اپنے آپ کو بحیثیت امیدوار پیش کرنا:

قبل ازیں یہ بات آچکی ہے کہ لوگوں سے ووٹ کی بھیک مانگنا اور اس بات کی خواہش کرنا کہ ہمیں اس عہدہ وذمہ داری کے لیے منتخب کرو، ایک غیر اسلامی بلکہ غیر اخلاقی طریقہ ہے، لیکن موجودہ جمہوریت میں خود امیدوار بننے کے علاوہ کوئی چارہ نہیں، کیونکہ عوام اس کو ووٹ دے سکتی ہے، اپنی خواہش ومرضی سے کوئی اقتدار وعہدہ نہیں دے سکتی ہے، اس لیے اگر کوئی قابل وباصلاحیت شخص اپنے آپ کو بذات خود امیدوار نہ بنے، تو سارے

---

[1] جامعہ عائشہ نسواں، حیدرآباد۔

خراب لوگ سیاست کے میدان میں کود پڑیں گے اور سارا نظام درہم برہم ہو کر رہ جائے گا۔

اسی لیے مندرجہ ذیل شرائط پائے جانے کی صورت میں الیکشن میں اپنے آپ کو بحیثیت امیدوار پیش کرنے کی گنجائش ہوگی:

الف۔ اسمبلی یا پارلیمنٹ میں قابل و باصلاحیت مسلمان کے آگے نہ بڑھنے کی صورت میں فرقہ پرست ذہنیت کے حامل افراد کی کثرت رہی ہو۔

ب۔ یا کسی حلقہ سے قابل و باصلاحیت مسلمان شخص کی امیدوار نہ بننے کی صورت میں فرقہ پرست شخص کی کامیابی کا امکان ہو۔

ج۔ امانت و دیانت، جذبہ خدمت خلق اور قوم وملت کے حق میں مفید شخص کے آگے نہ بڑھنے کی شکل میں کرپٹ اور رشوت خور، امانت و دیانت کے وصف سے عاری فرد کی جیت کا امکان ہو۔

د۔ الیکشن میں بحیثیت امیدوار پیش کرنے والا امانت و دیانت، جذبہ خدمت خلق سے سرشار ہو، اور وہ عوام کی مشکلات و مسائل سے واقف اور ان کے حل کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو، اور اپنی بات کو موثر انداز میں اور قانون و منطق کی زبان میں پیش کرنے پر قدرت رکھتا ہو۔

ہ۔ الیکشن میں بحیثیت امیدوار پیش کرنے والے کو اس بات کا اندازہ ہو کہ وہ اس ذمہ داری کو بخوبی انجام دے سکے گا اور وہ خلق اللہ کی صحیح خدمت اور انصاف کے ساتھ ان کے حقوق ان تک پہنچائے گا حب مال و جاہ مقصود نہ ہو۔

ان ہی مقاصد کے پیش نظر سیدنا حضرت یوسف علیہ السلام نے بادشاہ مصر سے ملکی خزانوں پر مامور کرنے کی درخواست کی تھی۔

قال اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم (سورۂ یوسف: ۵۵) (یوسف نے فرمایا کہ ملکی خزانوں پر مجھ کو مامور کردو، میں نگہبان ہوں اور خوب جاننے والا)۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عہدہ قضاء اور امارت کے طلب گاروں کی سخت مذمت کے باوجود غالباً ان ہی افراد کے لیے یہ بشارت و خوشخبری بھی ثابت ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جس شخص نے مسلمانوں کا قاضی بننا طلب کیا پھر اس کا انصاف اس کے ظلم پر غالب رہا تو اس کے لیے جنت ہے اور اگر اس کا ظلم انصاف پر غالب رہا تو اس کے لیے دوزخ ہے: من طلب قضاء المسلمين حتى يناله، ثم غلب عدله جوره، فله الجنة، و من غلب جوره عدله فله النار (ابوداؤد: باب في القاضي يخطئي: ۳۵۷۵، السنن الکبری للبیہقی: ۲۰۱۶۵)۔

مخالف شریعت قوانین بنانے والے قانون ساز اداروں کی ممبری:

اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو تکلیف مالا یطاق کا مکلف نہیں بنایا ہے، اس لیے ہر مسلمان کی ذمہ داری ہے کہ وہ حتی الامکان ظلم وزیادتی کو دفع کرنے یا کم کرنے کی کوشش کرے اور جہاں تک ممکن ہو سکے فریاد رسی کرے، مظلوم کی مدد کرے، اور کمزوروں کا تعاون کرے، اور ان مقاصد کی تکمیل کے لیے غیر مسلم یا غیر مسلم ممالک کے ایسے قانون ساز ادارے جو مختلف قوانین بنانے کے ساتھ بعض مخالف شریعت قوانین بھی بناتے ہیں، کا ممبر بننا درست ہوگا، البتہ جہاں تک ممکن ہو سکے ایسے قوانین کی تبدیلی یا ترمیم کی کوشش کرتا رہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے: لايكلف الله نفسا إلا وسعها (سورۂ بقرہ: ۲۸۶) (اللہ کسی شخص کو اس کی طاقت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا)۔ دوسری جگہ ارشاد ربانی ہے: فاتقوا الله ما استطعتم (سورۃ التغابن: ۱۶) (پس جہاں تک تم سے ہو سکے اللہ سے ڈرو)۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم (مسلم: باب فرض الحج مرة في العمر: ۲۳۸۰، بخاری: ۶۷۴۴) (جب میں تم کو کوئی حکم دوں تو حتی الامکان اس کو بجالاؤ)۔

مفتی اعظم مفتی کفایت اللہ نور اللہ مرقدہ نے بھی غالباً مذکورہ بالا مقصد کے مدنظر انگریز کے دور حکومت میں جبکہ وہ خود جمعیت علماء کے ساتھ ان کے خلاف برسرپیکار تھے، نے مسلمانوں کو ممبر اسمبلی بن کر حکومت میں شامل ہونے کی اجازت دی تھی۔ چنانچہ وہ ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

ہندوستان میں حکومت کا معاملہ بڑی نزاکت اختیار کر چکا ہے، اس لیے اس کے متعلق احکام دینا بہت مشکل اور پیچیدہ ہو گیا ہے، میرا خیال ہے کہ علماء اور مشائخ اسمبلیوں میں ممبر بن کر جائیں تو بہتر ہے، اس کے لیے جواز کا فتویٰ دیتا ہوں، اسمبلی میں جس عہد نامے پر دستخط کیے جاتے ہیں اس میں اتباع شریعت کے پختہ عہد کے ساتھ دستخط کیے جا سکتے ہیں (کفایت المفتی: ۹/ ۳۹۱، کتاب السیاسیات)۔

دستور سے وفاداری کا حلف:

اگر دستور ومنشور قرآن وسنت کے موافق ہو تو اس کی وفاداری کا حلف اٹھانے میں کوئی حرج نہیں ہے اور اگر دستور قرآن وسنت کے خلاف ہو تو اس کی وفاداری کا حلف اٹھانا جائز نہیں ہوگا، البتہ بوقت ضرورت شدیدہ اتباع شریعت کے پختہ عہد کے ساتھ حلف لیا جا سکتا ہے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم (سورة النحل: ۱۰۶) (جو کوئی ایمان لانے کے بعد اللہ سے منکر ہوا مگر وہ جو مجبور کیا گیا ہو اور اس کا دل ایمان پر مطمئن ہو اور لیکن وہ جو دل کھول کر منکر ہوا تو ان پر اللہ کا غضب ہے اور ان کے لیے بہت بڑا عذاب ہے)۔

مسلم ارکان کا بائبل پر حلف لینا:

غیر مسلم ممالک میں اگر مسلم ارکان کو حلف لینا پڑے تو ایسی صورت میں اس کو کوشش کرنی چاہیے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی حلف اور قرآن پر ہاتھ رکھ کر حلف لے لیکن اس کی اجازت نہ مل سکے تو بائبل پر حلف لینے کی گنجائش ہوگی، اور یہ حلف معتبر ہوگا اور واضح ہو کہ قرآن یا دیگر کتب سماوی پر ہاتھ رکھنا قسم کے لزوم وصحت کے لیے ضروری نہیں ہے۔

علامہ عبد الرحمن بن محمد عوض الجزیری لکھتے ہیں: وكذلك ينعقد الحلف بالتوراة أو الإنجيل أو الزبور أو الفرقان أو صحف إبراهيم وموسى فهي كلام الله تعالى وينصرف اليمين إلى غير المبدل منها (الفقه على المذاهب الاربعة: ۲/ ۱۰۹، نیز دیکھئے: شرح منتهى الارادات: ۳/ ۳۹۴)۔

(اور اسی طرح توراۃ، انجیل، زبور، فرقان، صحف ابراہیم اور صحف موسیٰ کی قسم کھانے سے حلف منعقد ہو جائے گا۔ یہ سب کلام اللہ ہیں اور یمین غیر تبدیل شدہ کلام کی طرف لوٹے گا)۔

سیکولر پارٹی میں مسلمانوں کی شرکت:

وہ سیکولر پارٹیاں جو مسلمانوں کے مفادات کے تحفظ کے لیے زیادہ مناسب وبہتر ہوں، ان میں مسلمانوں کی شرکت اور ان کی طرف سے انتخاب لڑنا اور ان کی حکومت میں شامل ہونا جائز ودرست ہے، اگر چہ کہ ان کے منشور کی بعض دفعات مسلم مفادات کے مغائر ہوں۔

مفتی محمود صاحب نور اللہ مرقدہ ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں: حامداً ومصلیاً: اگر اس حصہ لینے سے آپ کو احکام اسلام پر عمل کرنے میں رکاوٹ پیدا نہ ہو اور آپ حصہ لے کر اہل اسلام کی خدمت کر سکیں اور ان کو ظلم سے بچا کر حقوق دلا سکیں تو حصہ لے سکتے ہیں (فتاویٰ محمودیہ: ۴/ ۵۷۰)۔

فرقہ پرست اسلام ومسلم دشمن پارٹیوں میں مسلمانوں کی شرکت:

جو سیاسی پارٹیاں کھلے طور پر مسلم دشمن ہیں اور ان کے منشور میں اسلام اور مسلمان کی مخالفت شامل ہو، ایسی پارٹی میں مسلمانوں کی شرکت خواہ اس کے ایجنڈے کو بدلنے کی نیت سے ہی کیوں نہ ہو درست نہیں، اس لیے کہ عام طور پر مشاہدہ یہ ہے کہ جن مسلمانوں نے ایسی پارٹیوں میں شرکت کی انہوں نے اس پارٹی کے منشور ودستور کو تو نہ بدل سکے، البتہ اسلامی حمیت وغیرت سے محروم ہو گئے اور قوم وملت کے لیے مفید ثابت ہونے کے بجائے مضر ونقصان دہ ثابت ہوئے اور غیر مسلم فرقہ پرست سے جتنا مسلمانوں کو نقصان نہیں پہنچا جتنا کہ ان سے نقصان پہنچا ہے۔

مسلمانوں کے لیے علیحدہ سیاسی جماعت قائم کرنا:

جس ملک میں مسلمان اقلیت میں ہوں وہاں مسلمانوں کے لئے علیحدہ سیاسی جماعت قائم کرنا جائز ہوگا، البتہ اپنا امیدوار صرف انہی علاقوں سے کھڑا کرے جن علاقوں میں مسلمانوں کی ایک معتدبہ تعداد ہو اور جن علاقوں میں مسلمانوں کی تعداد کم ہو وہاں دیگر سیکولر پارٹیوں کی مدد کریں تا کہ فرقہ پرست پارٹیوں کو فائدہ نہ پہنچے۔

ہندوستان کے اکابر علماء نے بھی مسلمانوں کے علیحدہ سیاسی جماعت کی تائید وسرپرستی کی ہے اور مسلمانوں کی علیحدہ سیاسی جماعت نے ان کی سرپرستی میں انتخاب میں حصہ لیا ہے۔ چنانچہ جنگ آزادی سے قبل کے انتخابات میں بہار کا ایک انتہائی موقر اوارہ امارت شرعیہ کی انڈیپینڈنٹ پارٹی جس کے رکن ابوالمحاسن حضرت مولانا سجاد صاحب نائب امیر شریعت نور اللہ مرقدہ تھے، نے ان کی نگرانی میں انتخاب میں حصہ لیا تھا، چنانچہ اس سے متعلق ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے مفتی اعظم مفتی کفایت اللہ نور اللہ مرقدہ لکھتے ہیں:

امارت شرعیہ کی انڈیپینڈنٹ پارٹی یونائیٹڈ پارٹی سے بہتر ہے یونائیٹڈ پارٹی کے امیدوار کو ووٹ دینا سرکار کی تائید کرنا ہے، ان دونوں پارٹیوں کے امیدوار کا مقابلہ ہو تو انڈیپینڈنٹ پارٹی کے امیدوار کو ووٹ دینا لازم ہے (کفایت المفتی: کتاب السیاسیات: ۹/ ۳۵۳)۔

اتر پردیش وغیرہ میں شیخ الاسلام حضرت حسین احمد مدنی رحمۃ اللہ علیہ کی قیادت میں جمعیۃ علما نے بھی ۱۹۳۵ء یا ۱۹۳۶ء میں انتخاب میں حصہ لیا تھا، اس وقت ایک شخص نے حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے سوال کیا تھا کہ کانگریس، احرار، خاکسار، جمعیۃ علماء میں سے کس کو ووٹ دیا جائے تو آپ نے جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ جمعیۃ علماء جس شخص کو کھڑا کرے اس کو ووٹ دینا چاہیے، کیونکہ جمعیۃ علما کا مقصد مسلمان قوم کی بہتری ہے ذاتی غرض کچھ نہیں (کفایت المفتی: کتاب السیاسیات: ۹/ ۳۹۳)۔

خواتین کا ووٹنگ میں حصہ لینا:

ووٹ کی شرعی حیثیت شہادت وگواہی کی ہے اور جس طرح مرد کسی کے حق میں گواہی دے سکتا ہے، عورت بھی گواہی دے سکتی ہے۔

مفتی اعظم حضرت مفتی محمد کفایت اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

عورتوں کا ووٹر بنا ممنوع نہیں ہے، ہاں ووٹ دیتے وقت شرعی پردہ کا لحاظ رکھنا لازم ہوگا (کفایت المفتی: کتاب السیاسیات: ۹/ ۳۴۹)۔

خواتین کا الیکشن میں شریک ہونا اور قانون ساز ادارے کا ممبر بننا:

خواتین شریعت کے مکلف، اقامت دین، فرائض کی ادائیگی، ممنوع وحرام چیزوں سے اجتناب، دعوت الی اللہ، امر بالمعروف ونہی عن المنکر میں وہ مردوں کی طرح ہیں اور شارع کے عمومی خطاب جیسے: ''یا ایھا الناس'' یا ''یا ایھا الذین آمنوا'' میں یہ بھی داخل ہیں۔

ایک جگہ اللہ تعالیٰ نے بالکل واضح کر دیا ہے کہ مرد وعورت کے لیے ایک ہی قانون ہے۔ چنانچہ ارشاد ربانی ہے:

فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض (سورة آل عمران: ١٩٥)
(جواب میں ان کے رب نے فرمایا: میں تم میں سے کسی کا عمل ضائع کرنے والا نہیں ہوں، خواہ مرد ہو یا عورت تم سب ایک دوسرے کے ہم جنس ہو)۔

اور رسول پاک ﷺ نے ارشاد فرمایا: إنما النساء شقائق الرجال (سنن ابي داؤد: باب في الرجل يجد البلة في منامه، ٢٣٦، سنن الترمذي: ١١٣) (عورتیں مردوں کے ہی مثل ہیں)۔

مذکورہ بالا نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ احکام شریعت میں مرد وعورت یکساں ہیں، البتہ اگر کسی کے استثناء اور خصوصیت پر دلیل قائم ہو جائے تو پھر وہ حکم اسی کے ساتھ خاص ہوگا۔

علاوہ ازیں شریعت کے بعض احکام زمان ومکان، احوال وعرف کے بدلنے سے بھی بدل جاتے ہیں۔ ان تفصیلات کی روشنی میں اس مسئلہ پر غور کرنے کی ضرورت ہے کہ کیا خواتین کے لیے الیکشن میں شریک ہونا اور قانون ساز ادارے کا ممبر بننا درست ہے؟

بعض علماء کرام اس کے جواز اور بعض اس کے عدم جواز کے قائل ہیں:

مانعین کے دلائل اور اس کا تجزیہ:

جو حضرات خواتین کے لیے قانون ساز ادارے یا مجلس شوریٰ کے ممبر بننے کو جائز نہیں سمجھتے ان کی سب سے اہم دلیل قرآن کریم کی یہ آیت ہے، اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے:

وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى وأقمن الصلاة وآتين الزكاة وأطعن الله ورسوله إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا (سورۃ الاحزاب:۳۳)۔

اس آیت سے مانعین استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے عورتوں کو قرار فی البیوت کا حکم دیا ہے، لہٰذا بلا ضرورت شدیدہ اور بلا کسی حاجت شرعی کے گھر سے باہر نکلنا درست نہیں اور خواتین کے لیے قانون ساز ادارے یا مجلس شوریٰ میں شرکت نہ ضرورت شدیدہ میں داخل ہے اور نہ حاجت شرعیہ میں، اس لیے ان کا ان محکموں میں شریک ہونا جائز نہیں ہے۔

اس آیت سے اس موقف پر استدلال کئی اعتبار سے مضبوط نہیں ہے۔

الف۔ آیات کا سیاق وسباق ازواج مطہرات سے متعلق غیر معمولی احکام وفضائل پر مشتمل ہے، جس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ قرار فی البیوت کا حکم بھی انہیں کے ساتھ خاص ہے، جیسا کہ ایک عمل صالح پر دوہرا اجرا اور ایک عمل بد پر دوہرا عذاب وسزا کا حکم کہ یہ صرف امہات المومنین کے ساتھ خاص ہے۔

ب۔ قرار فی البیوت کے حکم کے باوجود جب سیدۃ حضرت عائشہ صدیقہؓ نے قصاص عثمان رضی اللہ عنہ کی شرعی واجبات میں سے سمجھا تو گھر سے ہی نہیں بلکہ مدینہ سے بصرہ کی طرف خروج کیا، اور اس فوج کی قیادت کی جس میں دو عشرہ مبشرہ حضرت طلحہ اور حضرت زبیر رضی اللہ عنہما کے علاوہ صحابہ کی ایک بڑی تعداد موجود تھی۔

ج۔ خواتین آج کل مختلف شعبہ ہائے زندگی سے وابستہ ہیں، شرعی حدود میں رہتے ہوئے خواتین کو تعلیم وتدریس اور طب کے میدان میں خدمات انجام دینے کی اجازت دی گئی۔ خود اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) نے عورتوں کے لیے ملازمت کو جائز قرار دیا ہے (اٹھارہواں فقہی سمینار (مدورائی) ۲رمارچ ۲۰۰۹ء)۔

دوسری دلیل:

الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم (سورۃ النساء: ۳۴) (مرد عورتوں پر قوام ہیں، اس بنا پر کہ اللہ نے ان میں سے ایک کو دوسرے پر فضیلت دی ہے، اور اس بنا پر کہ مرد اپنے مال خرچ کرتے ہیں)۔

مانعین اس آیت سے استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے مردوں کو عورتوں پر حاکم قرار دیا ہے، خواتین کے قانون ساز ادارے یا مجلس شوریٰ میں شرکت کی وجہ سے قلب موضوع لازم آئے گا جو کہ جائز نہیں ہے۔

لیکن اس آیت سے استدلال تام نہیں ہے، کیونکہ آیت میں جس قوامیت کا تذکرہ ہے اس کا تعلق معاشرتی اور خانگی زندگی سے ہے، قانون ساز ادارے یا مجلس شوریٰ کے ممبر بننے کی وجہ سے خواتین کو مردوں پر قوامیت یا ولایت عامہ حاصل نہیں ہوتی ہے، اس لیے اس آیت سے مذکورہ بالا استدلال درست نہیں ہے۔

تیسری دلیل:

جو حضرات کہتے ہیں کہ عورتوں کا قانون ساز ادارے کا رکن بننا شریعت کے مطابق نہیں ہے، ان کی ایک دلیل یہ حدیث بھی ہے جن میں نبی کریم ﷺ نے فرمایا: وأموركم إلى نسائكم فبطن الأرض خير لكم من ظهرها (جامع الترمذی: ۲۲۶۶ قال ابوعیسی: هذا

حدیث غریب)۔ ''یعنی جب معاملات عورتوں کے سپرد کر دیے جائیں تو زمین کا پیٹ اس کی پشت سے بہتر ہے۔''

لیکن اس حدیث سے استدلال بھی محل نظر ہے، کیونکہ حدیث میں جس صورت کی مذمت فرمائی گئی ہے وہ یہ ہے کہ تمام تر فیصلے عورتوں ہی کے حوالے کر دیے جائیں اور انہی کی رائے کو فیصلہ کن قرار دیا جائے اور مرد ہر معاملے میں عورتوں کے پیچھے چلنے لگیں، لیکن اس سے یہ مطلب نکالنا درست معلوم نہیں ہوتا کہ ان سے کبھی مشورہ لینا جائز نہیں۔

بلکہ رسول اللہ ﷺ نے عورتوں سے بعض معاملات میں اور خاص طور سے ان کی شادی کے وقت ان کے شوہر کے سلسلہ میں مشورہ کرنے کا حکم دیا ہے (سنن ابوداؤد: باب فی الاستیمار)۔

چوتھی دلیل:

لما بلغ رسول اللہ ﷺ أن أهل فارس قد ملكوا عليهم بنت كسرى۔ قال: لن يفلح قوم و لوا أمرهم امرأة (بخاری: باب الفتنة التی تموج کموج البحر) (جب نبی کریم ﷺ کو خبر ملی کہ فارس کے لوگوں نے کسریٰ کی بیٹی کو بادشاہ بنالیا ہے تو آپ نے فرمایا کہ وہ قوم کبھی فلاح نہیں پائے گی جس نے حکومت عورت کے سپرد کر دی)۔

اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے مانعین نے لکھا ہے کہ نبی کریم ﷺ کے فرمان سے یہ بات بالکل واضح ہے کہ اس قوم کو فلاح وکامیابی نصیب نہیں ہوسکتی ہے جس کی سربراہی عورت کے سپرد ہو: اس لیے خواتین کے لیے قانون ساز ادارے یا مجلس شوریٰ میں شرکت کرنا جائز نہیں ہوگا۔

مانعین کا اس روایت سے بھی استدلال ناقص ہے، کیونکہ اہل فارس نے کسریٰ کی بیٹی کو اپنے ملک کا بادشاہ اور سربراہ اعلیٰ بنالیا تھا اور اس دور کے بادشاہ وسربراہ اعلیٰ اپنے ملک کے سیاہ وسپید کے مالک ہوا کرتے تھے، وہ عام طور سے کسی قانون کے پابند نہیں ہوا کرتے تھے، وہ قانون سازی میں خودمختار اور اپنی مرضی کے مالک ہوا کرتے تھے۔ اسلام ایسی بادشاہت اور سربراہی کو نہ تسلیم کرتا ہے اور نہ ہی اس کی اجازت دیتا ہے۔ اسلام میں اسلامی قوانین کی پابندی ہر ایک کے لیے لازم وضروری ہے۔

جمہوری ملک میں قانون سازی کا اختیار کسی ایک فرد وشخص کو نہیں ہوتا بلکہ پارلیمنٹ کو ہوا کرتا ہے جو متعدد موافق ومخالف پارٹیوں کے افراد پر مشتمل ہوتا ہے۔ ان حالات میں اگر کوئی خاتون ممبر پارلیمنٹ یا ممبر اسمبلی یا قانون ساز ادارے کا ممبر بن جائے تو نہ ان کو تن تنہا قانون سازی کا اختیار حاصل ہوگا اور نہ ہی نفاذ قانون کا۔ زیادہ سے زیادہ قانون سازی کے وقت رائے دینے کا اختیار ہوگا، الحاصل یہ کہ خاتون کا پارلیمنٹ یا ممبر اسمبلی یا قانون ساز ادارے کا ممبر بننے سے اس کو ولایت کبریٰ وعامہ حاصل نہیں ہوتی ہے جس کی شرعاً ممانعت ہے۔

مجوزین کے دلائل:

بعض علماء کا خیال ہے کہ خواتین کے لیے شرعی حدود میں رہتے ہوئے پارلیمنٹ، اسمبلی اور قانون ساز ادارے کا ممبر بننا جائز ہے۔ ان کا خیال ہے کہ بعض خواتین عقل وشعور کے لحاظ سے مردوں پر بھی فائق ہوتی ہیں اور ان کی رائے وقت وحالات اور ماحول سے زیادہ ہم آہنگ ہوا کرتی ہے اور بسا اوقات خود نبی اکرم ﷺ نے بھی عورتوں سے مشورہ لیا ہے اور اس پر عمل بھی کیا ہے۔

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کا واقعہ مشہور ہے کہ صلح حدیبیہ کے موقع پر جب نبی کریم ﷺ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے فرمایا کہ وہ قربانی اور حلق کرکے احرام کھول دیں تو تین مرتبہ اعلان کرنے کے باوجود کوئی بھی نہیں اٹھا۔ چونکہ بظاہر دب کر کی گئی صلح کی وجہ سے صحابہ کرام مغموم وبے چین تھے، شدت غم کی وجہ سے ان کو کچھ سمجھ میں نہیں آرہا تھا، اس لیے ان سے یہ عمل سرزد ہوا، یہ ایک غیر معمولی بات تھی کہ آپ کے ایک اشارے پر جان دینے والے صحابہؓ آپ ﷺ کے بار بار اعلان کے باوجود تعمیل کے لیے فوراً نہیں اٹھ رہے تھے، اس پر آپ ﷺ اندر تشریف لے گئے اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے یہ بات ذکر فرمائی تو حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے مشورہ دیا کہ آپ مزید کچھ کہنے کے بجائے خود اپنے جانوروں کو قربان کرکے حلق کرنے والے کو بلائیں اور حلق کرلیں، چنانچہ آپ نے اسی مشورے پر عمل فرمایا اور صحابہؓ نے آپ ﷺ کو یہ عمل کرتے

دیکھا تو سب صحابہؓ ایک دوسرے سے بڑھ چڑھ کر قربانی اور حلق کرنے لگے (باب الشروط فی الجہاد والمصالحۃ مع الحرب وکتابۃ الشروط)۔

دوسری دلیل:

مجوزین کی طرف سے دوسرا استدلال یہ پیش کیا جاتا ہے کہ جب حضرت فاروق اعظمؓ نے خلیفہ کے لیے چھ افراد پر مشتمل ایک ایک کمیٹی بنادی تو حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ نے یہ فرمایا کہ میں اپنی خلافت سے دستبردار ہوجاتا ہوں اور میں خود لوگوں کی آراء معلوم کرکے کسی کو متعین کروں گا، باقی سب نے کہا ٹھیک ہے تو حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ تین دن تک لوگوں کی رائے معلوم کرتے رہے، چنانچہ تاریخ میں ہے:

''ثم نهض عبدالرحمن بن عوف رضی الله تعالیٰ عنه يستشير الناس فيهما و يجمع رای المسلمين... حتی خلص الی النساء المخدرات فی حجابهن'' (البدایه و النهایة: ۷،۱۶۷) (عبدالرحمن بن عوفؓ اٹھے اور ان دونوں (حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ) کے بارے میں لوگوں سے مشورہ شروع کیا اور مسلمانوں کی آراء جمع کرنی شروع کیں...... یہاں تک کہ پردہ نشین عورتوں کے پاس بھی ان کے پردے کے ساتھ پہنچ گئے)۔

لہٰذا ان حضرات کا کہنا یہ ہے کہ اگر خواتین شوریٰ کی رکن ہوں تو کوئی مضائقہ نہیں ہے، بشرطیکہ خواتین حدود حجاب کے ساتھ ہوں۔

تیسری دلیل:

مجوزین کی دلائل میں سے ایک اہم دلیل سیدنا حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا وہ مشہور خطبہ بھی ہے جس میں انہوں نے مہر کے سلسلہ میں یہ اعلان کیا تھا کہ کوئی بھی شخص چالیس اوقیہ سے زیادہ مہر مقرر نہ کرے، جو بھی اس سے زیادہ مہر مقرر کرے گا اس زیادتی کو میں بیت المال میں رکھ دوں گا۔ اس پر ایک خاتون نے اعتراض کرتے ہوئے کہا عمر! تجھے یہ اختیار کیوں کر ہے؟ تو حضرت عمر نے فرمایا کیوں نہیں؟ تو اس خاتون نے کہا کہ آپ کو اللہ تعالیٰ کا ارشاد نہیں پہنچا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا أ تأخذونه بهتانا وإثما مبينا وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض وأخذن منكم ميثاقا غليظا (سورۃ النساء: ۲۱-۲۲، کنز العمال: ۴۵۸۰۰، مصنف عبدالرزاق: ۱۰۴۲۰)۔

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اس خاتون کے اس معقول اعتراض کو تسلیم کیا اور دوبارہ خطبہ کے لیے لوگوں کو جمع کیا اور برملا اپنی غلطی تسلیم کرتے ہوئے فرمایا: امرأة أصابت و رجل اخطأ اور اپنا بیان واپس لے لیا۔ شاید یہ کہ اگر اس خاتون کی طرف سے یہ اشکال نہ ہوتا تو اس کو قانونی حیثیت حاصل ہوجاتی، ظاہر ہے کہ اس مجمع عام میں اہل علم کی ایک بڑی تعداد ہوگی لیکن اس کے باوجود اس کی طرف ایک عورت کی نگاہ گئی، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بسا اوقات جس مسئلہ کی طرف سے بڑے بڑے صاحب علم مرد کی نظر نہیں پہنچتی وہاں تک ایک عورت کی نظر پہنچ سکتی ہے، اس لیے قانون ساز ادارے میں خواتین کی رائے سے استفادہ کیا جاسکتا ہے اور اس کے لیے ان کو ممبر بننے کی بھی گنجائش ہونی چاہیے۔

چوتھی دلیل:

مجوزین کی ایک اہم دلیل سیدنا حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا وہ فیصلہ اور قانون بھی ہے جو انہوں نے فوجیوں کے بارے میں کیا تھا کہ کسی بھی فوجی کو محاذ جنگ پر چار ماہ سے زیادہ نہ روکا جائے، حسب معمول رات میں گشت کرتے ہوئے آپؓ کا گزر ایک مکان سے ہوا، اس مکان سے ایک خاتون کے عشقیہ اشعار پڑھنے کی آواز آرہی تھی، صبح میں جب آپ نے تحقیق کیا تو معلوم ہوا کہ اس کا شوہر کئی مہینوں سے اس سے دور جہاد میں مصروف ہے۔ اس لیے وہ شدت جذبات سے مغلوب ہوکر اشعار پڑھ رہی تھی۔ آپؓ نے اپنی صاحبزادی ام المومنین سیدہ حفصہ رضی اللہ عنہا سے سوال کیا کہ ایک شادی شدہ عورت اپنے شوہر کے بغیر کتنے دنوں تک صبر کرسکتی ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا چار ماہ۔ اس کے بعد حضرت عمرؓ نے تمام فوج کے ذمہ داروں کو حکم نامہ جاری کیا کہ کسی بھی فوجی کو چار ماہ سے زیادہ محاذ پر نہ روکا جائے۔ اس واقعہ میں ایک عورت کی رائے کو باضابطہ قانون کی شکل دے دی گئی اور چاروں دبستان فقہ نے اس قانون کو تسلیم کیا ہے، جب کسی عورت کی رائے کو قانونی حیثیت حاصل ہوسکتی ہے تو پھر عورتوں کے لیے قانون ساز ادارے کا ممبر بنا جائز کیوں کر نہیں ہوسکتا ہے؟

پانچویں دلیل:

خواتین منصب اجتہاد وافتاء پر بلا اختلاف فائز ہوسکتی ہے جیسا کہ سیدۃ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اس مقام پر فائز تھیں۔ لا يشترط في المفتي الحرية والذكورة والنطق اتفاقا. فتصح فتيا العبد والمرأة والأخرس (الموسوعة الفقهيه: مادة فتوى) (مفتی کے سلسلہ میں مذکر ہونا، اور قادر علی الکلام ہونا بالاتفاق شرط نہیں ہے لہذا غلام، عورت اور گونگے کا فتوی دینا صحیح ہے)۔

اور سیدنا امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک حدود وقصاص کے علاوہ دیگر معاملات میں قاضی بھی ہوسکتی ہے، چنانچہ علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

وأما الذكورة فليست من شرط جواز التقليد في الجملة، لأن المرأة من أهل الشهادات في الجملة إلا أنها لا تقضى بالحدود والقصاص (البدائع: کتاب ادب القاضی)۔

جب ایک عورت مفتی وقاضی کا عہدہ حاصل کرسکتی ہے تو اگر وہ شرعی حدود کی رعایت کرتے ہوئے قانون ساز ادارے کا ممبر بنتی ہے تو اس کی بھی اجازت ہونی چاہیے۔

چھٹی دلیل:

سیدنا حضرت عمر فاروقؓ نے اپنے دور خلافت میں بازار کے ایک محکمہ کی ذمہ داری حضرت شفاء بنت عبد اللہؓ کو دی تھی، بعض محققین اس واقعہ کو تسلیم نہیں کرتے ہیں، لیکن یہ بات تو مسلم ہے کہ حضرت شفاء بنت عبد اللہؓ اپنے زمانہ کے ایک انتہائی عقلمند باشعور خاتون تھیں اور سیدنا حضرت عمر فاروقؓ ان کی رائے کو ترجیح دیا کرتے تھے۔ چنانچہ علامہ ابن اثیر لکھتے ہیں: و كان عمر رضي الله عنه يقدمها في الرای ويرضاها (اسد الغابۃ: ۱۷۷۷)۔

مجوزین حضرات کا خیال ہے کہ سیدنا حضرت عمر فاروقؓ نے اکابر صحابہ کی موجودگی میں اس اہم ذمہ داری کے لیے ایک خاتون کا انتخاب درحقیقت ان کی قابلیت وعقل وشعور اور اس میدان کے مسائل سے آگہی اور اسلام میں اس کی گنجائش تھی اس لیے ہی کیا ہوگا۔ اسی طرح اگر کسی عورت کے اندر صلاحیت وقابلیت ہو اور وہ شرعی حدود کی رعایت کرسکتی ہو تو اس کے لیے قانون ساز ادارے وغیرہ کا ممبر بننے کی گنجائش ہونی چاہیے۔

ہندوپاک کی بعض علماء کی تحریوں سے خاص حالات میں خواتین کے کونسل وغیرہ کے ممبر بننے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

مفتی اعظم حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

عورتوں کا کونسل میں جانا کچھ زیادہ مفید نہ ہوگا، لیکن اگر جائیں تو حجاب کے ساتھ جانا ضروری ہوگا (کفایت المفتی: ۷/۱۹۴)۔

حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم لکھتے ہیں:

اسلامی نقطہ نظر سے عورت الیکشن میں امیدوار نہیں ہوسکتی، البتہ اگر ہندوستان میں خواتین کے لیے سیٹیں مخصوص کردی جائیں تو یہاں کے خصوصی حالات میں اس کے سوا کوئی چارہ نہ ہوگا کہ اگر مسلمان اس قانون کے روکنے پر قادر نہ ہوں تو کمتر درجہ کی برائی سمجھتے ہوئے خواتین کو بھی انتخابی امیدوار بنائیں (راہ عمل: ۱۲۶/۳، نئے مسائل اور اسلامی نقطہ نظر)۔

مفتی اعظم پاکستان مفتی محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم فریقین کے دلائل پر بحث کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

بہر حال اس مسئلہ میں دونوں طرف کچھ دلائل ہیں، لیکن کوئی ایسی واضح نص بھی موجود نہیں ہے، جس کی بنا پر یہ کہا جائے کہ انہیں شوری میں شامل نہیں کیا جاسکتا، البتہ یہ بات طے ہے کہ اگر انہیں شوری میں شامل کیا جائے تو حجاب شرعی کے احکام کا لحاظ رکھنا نہایت ضروری ہوگا۔

☆☆☆

الیکشن کے شرعی مسائل

مفتی محمد عارف باللہ القاسمی[1]

ووٹ کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

جمہوری نظام میں عوام کے انتخاب سے حکومت قائم ہوتی ہے، اس لیے حکومت اور پارلیمنٹ میں عوامی نمائندگی کے طلبگار لوگوں کے بارے میں عوامی رائے معلوم کرنا جمہوری طرز حکومت کا ایک اہم عمل ہے اور اسی مقصد کی خاطر الیکشن کا طریقہ اختیار کیا جاتا ہے تاکہ اس میں عوام اپنی مرضی اور اختیار کے مطابق ووٹ دے کر کسی کو اپنا نمائندہ منتخب کرلیں۔

ووٹ کے ذریعہ بتانا مقصود ہوتا ہے کہ فلاں شخص میری نظر میں اس عہدہ کے لیے مناسب اور موزوں ہے، اور ووٹ دینے والا ووٹ کے ذریعہ اس بات کا اظہار کرتا ہے کہ یہ شخص میری نظر میں دوسروں کے بالمقابل آسمبلی کی رکنیت یا حکومت کا زیادہ اہل ہے، اس لیے ووٹ شرعی اعتبار سے ایک شہادت ہے، کیونکہ شہادت کی حقیقت اس پر صادق آتی ہے۔ الموسوعۃ الفقہیہ میں ہے:

الشهادة في اللغة البيان والإظهار لما يعلمه، وشرعا: إخبار عن ثبوت الحق للغير على الغير (الموسوعة الفقهيه ۱،۲۲۵) (شہادت لغت میں اس بات کا بیان اور اظہار ہے جو وہ جانتا ہو، اور شرعاً کسی ایک کے بجائے دوسرے کے لیے حق کے ثبوت کی خبر دینا شہادت ہے)۔

إخبار حاكم من علم ليقضي بمقتضاه (الشرح الكبير ۴،۱۶۴) (علم کے مطابق حاکم کو خبر دینا تاکہ وہ اس کے مطابق فیصلہ کرے)۔

ظاہر ہے کہ ووٹ میں ووٹ دہندہ اسی بات کا اظہار کرتا ہے کہ فلاں امیدوار کے بالمقابل اس منصب کا حقدار میرے علم کے مطابق فلاں شخص ہے، اسی لیے میں اس کی تائید کرتا ہوں۔ اس لیے ووٹ شرعی اعتبار سے شہادت ہے، اور اس پر شہادت کے احکام جاری ہوں گے، عصر حاضر کے معروف فقیہ حضرت مفتی تقی عثمانی مدظلہ العالی تحریر فرماتے ہیں:

''شرعی اعتبار سے ووٹ ایک شہادت ہے، آپ جس کو ووٹ دیتے ہیں گویا اس کے بارے میں یہ گواہی دیتے ہیں کہ یہ شخص آپ کی نظر میں آسمبلی کی رکنیت یا حکومت کا اہل ہے اور آپ کے حلقہ انتخاب میں آپ کے نزدیک اس منصب کے لیے اس شخص سے زیادہ کوئی موزوں نہیں ہے، لہٰذا ووٹ پر شرعی اعتبار سے وہ تمام احکام جاری ہوتے ہیں جو شہادت پر جاری ہوتے ہیں'' (اسلام اور سیاست حاضرہ:۸)۔

ووٹ دینے کا حکم:

ووٹ چونکہ ایک شہادت ہے اور ادائے شہادت کے بارے میں فقہاء نے لکھا ہے کہ وہ فرض کفایہ ہے، یعنی اگر چند لوگ جن سے مقصد شہادت کی تکمیل ہوجاتی ہے، اگر شہادت دے دیں تو بقیہ سارے لوگوں سے شہادت کی ذمہ داری ساقط ہوجاتی ہے۔

الشهادة فرض تلزم الشهود ولا يسعهم كتمانها إذا طالبهم المدعي لقوله تعالى: ''ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا'' وقوله تعالى: ''ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه'' (هدايه: ۳،۱۱۶)۔

(شہادت ایک فرض ہے جو گواہوں پر لازم ہے اور مدعی کی جانب سے مطالبہ کی صورت میں اس کو چھپانے کی گنجائش نہیں ہے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: گواہان کو جب بلایا جائے تو وہ انکار نہ کریں، اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: شہادت کو مت چھپاؤ جو اس کو چھپائے وہ دل کا گنہگار ہوگا)۔

---

[1] مدرسہ اسلامیہ دار العلوم الربانیہ، حیدرآباد۔

"اداء شہادت فرض کفایہ ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وأقیموا الشهادة لله" (اللہ تعالیٰ کے لیے شہادت قائم کرو، اور ارشاد ہے: "ولا یأب الشهداء إذا ما دعوا" (اور گواہان نہ انکار کریں جب ان کو بلایا جائے)۔ جب ایک جماعت نے شہادت کا تحمل کرلیا اور ان میں سے اتنے لوگوں نے گواہی دے دی جن کا گواہی دینا کافی ہے تو باقی لوگوں کے ذمہ سے 'اداء شہادت' کا فریضہ ساقط ہو گیا، کیونکہ شہادت کا مقصد حقوق کی حفاظت ہے اور یہ مقصد بعض لوگوں کے گواہی دینے سے حاصل ہو جاتا ہے اور اگر سب لوگ گواہی دینے سے انکار کردیں تو سب گنہگار ہوں گے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: شہادت کو مت چھپاؤ جو اس کو چھپائے گا وہ دل کا گنہگار ہوگا" (الموسوعۃ الفقہیہ ۲، ۳۴۰)۔

لیکن یہ ایک حقیقت ہے کہ جمہوری طرز حکومت میں جو حکومت بھی برسر اقتدار آتی ہے وہ انتخاب میں کثرت رائے کی بنا پر اقتدار کے منصب تک پہنچتی ہے اور اس میں ایک ایک ووٹ کی بڑی اہمیت ہوتی ہے، کیونکہ بہت سی مرتبہ ایک ووٹ کی کمی کی وجہ سے مناسب اور موزوں شخص منصب سے محروم رہ جاتا ہے اور نااہل کو منصب مل جاتا ہے، گویا عام قضایا میں چند لوگوں کی گواہی سے حقدار کو حق مل جاتا ہے، لیکن یہاں معاملہ برعکس ہے کہ یہاں ووٹ کا مقصد منصب کے لیے متعدد امیدواروں میں سے سب سے زیادہ موزوں کو منصب کا حقدار بتانا اور اس کو منصب دلانے کی کوشش کرنا ہے اور ایک ووٹ بھی موزوں شخص کو محروم کرنے کا ذریعہ بن سکتا ہے، کیونکہ اس میں بقول اقبالؒ "بندوں کو گنا کرتے ہیں تولا نہیں کرتے" گویا یہاں صورت حال یہ ہے کہ ووٹ دینے میں ایک شخص کی کوتاہی کی وجہ سے بھی مقصد کے حصول میں رکاوٹ پیدا ہو سکتی ہے اور فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر چند لوگوں کی شہادت سے مقصد حاصل نہ ہو تو پھر سارے لوگوں پر شہادت فرض عین ہو جاتی ہے۔

وقد يكون أداء الشهادة فرض عين اذا كان لايوجد غيره ممن يقع به الكفاية، و توقف الحق على شهادته فانه يتعين عليه الاداء، لانه لايحصل المقصود الا به (الموسوعة الفقهيه: ۲،۳۴۰)۔

(گواہی دینا کبھی فرض عین ہو جاتا ہے، جب اس کے علاوہ کوئی گواہ نہ ہو جس کی گواہی کافی ہو اور اس کی گواہی پر حق ثابت ہونا موقوف ہو تو ایسی صورت میں متعین طور پر اس کے لیے گواہی دینا لازم ہے، کیونکہ اس کے بغیر شہادت کا مقصد حاصل نہ ہوگا)۔

ظاہر ہے کہ ایک ایک ووٹ موزوں شخص کے آگے بڑھانے کے لیے ضروری ہے اور ایک ووٹ کی کمی بھی اس کی ناکامی کا ذریعہ بن سکتی ہے، اس لیے ووٹ دینا فرض عین ہے اور ہر ہر فرد کا شرعی، اخلاقی، قومی اور ملی فریضہ ہے کہ وہ ووٹ دے کر موزوں شخص کو منصب تک لانے کی کوشش کرے، تاکہ ملک کی قیادت صحیح ہاتھوں میں جا سکے۔

البتہ اگر حالات سازگار ہوں اور ووٹ ڈالنے کے لیے جانے میں جان و مال کا خطرہ لاحق ہو جیسا کہ موجودہ زمانہ میں بعض مرتبہ ایسے حالات ہو جاتے ہیں تو پھر اس صورت میں یہ فرضیت ساقط ہو جائے گی۔ اس لیے کہ اپنی جان کو خطرہ میں ڈال کر دوسروں کو نفع پہنچانا لازم نہیں ہے اور اللہ عزوجل کا ارشاد ہے:

ولا يضار كاتب ولا شهيد (سورة البقرہ: ۲۸۲) (کاتب اور گواہ کو ضرر نہ پہنچایا جائے)۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے: لاضرر ولاضرار (موطا امام مالک: ۲۸۹۵) (نہ ضرر پہنچانا ہے اور نہ ہی ضرر اٹھانا ہے)۔

الیکشن میں بحیثیت امیدوار خود کو پیش کرنے کا حکم:

الیکشن میں بحیثیت امیدوار خود کو پیش کرنا درحقیقت منصب وعہدہ کو طلب کرنا ہے اور شریعت اسلامیہ میں عام حالات میں منصب وعہدہ کی طلب ناپسندیدہ ہے۔ حضرت عبدالرحمن بن سمرۃ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

يا عبد الرحمن بن سمرة! لا تسأل الإمارة فإن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها وإن أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها (بخاری: ۷،۱۴۷) (اے عبدالرحمن بن سمرہ! امارت مت مانگو، کیونکہ اگر تمہیں مانگ کر امارت ملے گی تو تم اس کے حوالے کر دیے جاؤ گے اور اگر بغیر مانگے مل جائے تو اس کی ذمہ داریوں کی ادائیگی میں تمہاری مدد کی جائے گی)۔

لیکن بعض ایسے احوال میں جبکہ مصلحت کا تقاضا ہو کہ انسان خود کو بحیثیت امیدوار پیش کرے اور وہ خود کو دوسروں کے بالمقابل اس منصب کے لیے زیادہ بہتر سمجھتا ہو اور اسے اس بات کا احساس ہو کہ اس کے بجائے کسی دوسرے کو اس منصب کے ملنے کی صورت میں قوم وملت کا نقصان ہوگا اور یہ منصب پر آکر لوگوں

کو نفع پہنچا سکے گا اور لوگوں کے حقوق کا تحفظ کر سکے گا تو ایسی صورت میں برائے مصلحت خود کو امیدوار کی حیثیت سے پیش کرنا شرعاً ناپسندیدہ نہیں ہے، بلکہ حضرت یوسف علیہ السلام کے طرز عمل سے اس کی تائید ہوتی ہے، قرآن کریم میں اللہ عزوجل نے آپ کی اس بات کو نقل کیا ہے:

قال اجعلني على خزائن الارض انى حفيظ عليم (سورہ یوسف:۵۵) (انہوں نے (عزیز مصر سے) کہا: مجھے زمین کے خزانے پر نگراں مقرر کردیجئے، میں حفاظت کرنے والا اور جاننے والا ہوں)۔

نیز حضرت عثمان بن العاص ثقفی رضی اللہ عنہ کی حدیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے اور اس کا جواز معلوم ہوتا ہے، انہوں نے فرمایا:

يا رسول الله! اجعلني إمام قومي، فقال النبي ﷺ: أنت إمامهم، واقتد بأضعفهم، واتخذ موذنا، لا يأخذ على أذانه أجرا (مسند احمد: ۱۵۶۷۶، ترمذی: ۲۲۶)۔

(یا رسول اللہ مجھے میری قوم کا امام بنا دیجئے، نبی ﷺ نے فرمایا: تم اس کے امام ہو اور کمزوروں کی رعایت کرنا اور کسی ایسے شخص کو موذن بنا لینا جو اذان دینے کی اجرت نہ لے)۔

اور شاید ایسی حالت میں ضرورت و مصلحت کے تقاضے کے پیش نظر خود کو عہدہ و منصب کے لیے پیش کرے اور عہدہ ملنے کے بعد عدل و انصاف قائم کرنے والوں کے حق میں رسول اللہ ﷺ کی یہ بشارت ہے:

من طلب قضاء المسلمين حتى يناله ثم غلب عدله جوره فله الجنة ومن غلب جوره عدله فله النار (سنن ابی داؤد: ۱۰۶، عن ابی هریرہ ﷺ) (جس نے مسلمانوں کے عہدہ قضاء کو طلب کیا، اور اسے وہ عہدہ مل بھی گیا اس کے بعد اس کا عدل اس کے ظلم پر غالب رہا تو اس کے لیے جنت ہے، اور جس کا ظلم وجور اس کے عدل پر غالب ہو گیا تو اس کے لیے جہنم ہے)۔

اور الموسوعۃ الفقہیہ کی عبارت سے تو یہ وضاحت بھی معلوم ہوتی ہے کہ اگر ایک شخص کے سوا کوئی بھی مناسب اور موزوں نہ ہو تو اس پر اس عہدہ کو طلب کرنا واجب ہو جائے گا۔

يختلف الحكم باختلاف حال الطالب، فإن كان لايصلح لها إلا شخص وجب عليه أن يطلبها... وإن كان هناك من هو أولى منه كره له طلبها وإن كان غير صالح لها حرم عليه طلبها (الموسوعة الفقهيه ۶،۲۱۸، تحفة المحتاج ۷،۵۴۰ واسنى المطالب ۴،۱۰۸)۔

(عہدہ کو طلب کرنے کا حکم طالب کی حالت کے اعتبار سے مختلف ہے، چنانچہ اگر اس کے لیے صرف ایک ہی شخص مناسب و موزوں ہو تو اس پر عہدہ کو طلب کرنا واجب ہے، اور اگر کوئی دوسرا شخص اس سے زیادہ موزوں ہو تو اس کے لیے اس کو طلب کرنا مکروہ ہے اور اگر اس میں اس کی صلاحیت نہیں ہے تو اس کے لیے اس کو طلب کرنا حرام ہے)۔

فقیہ الامت حضرت مفتی محمود حسن گنگوہی علیہ الرحمۃ لکھتے ہیں:

”حقوق کی حفاظت اور ظلم سے بچاؤ کے لیے انتخابی الیکشن میں حصہ لینا بھی درست ہے“ (فتاویٰ محمودیہ: ۲۱/۴۱۰)۔

مفتی محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم اپنے ایک فتویٰ میں لکھتے ہیں:

عام اسلامی حکم یہی ہے کہ از خود کسی سرکاری عہدے یا منصب کو اپنے لیے طلب کرنا جائز نہیں اور ایسا شخص مطلوبہ منصب کا اہل نہیں ہوتا، لیکن بعض استثنائی صورتوں میں جہاں یہ بات واضح ہو کہ اگر کوئی شخص خود اس منصب کو طلب نہیں کرے گا تو نا اہل اور ظالم لوگ اس پر قبضہ کر کے لوگوں پر ظلم کریں گے تو ایسے وقت میں عہدے کو طلب کرنے کی شرعاً اجازت ہے اور حضرت یوسف علیہ السلام کا اجعلني على خزائن الارض کہنا اسی صورت پر محمول ہے، اس شرعی اصول کو مدنظر رکھتے ہوئے موجودہ انتخابات کا حکم معلوم کیا جا سکتا ہے کہ طلب اقتدار کی بنیاد پر پورا نظام حکومت قائم کرنا اصلاً جائز نہیں ہے اور اگر منشاء صرف طلب اقتدار ہو یا دوسرے اہل لوگ موجود ہوں یا کسی اور طریقے سے غلط نظام کو بدلنا ممکن ہو تو ایسے نظام انتخابات میں امیدوار بننا جائز نہیں، لیکن اگر موجودہ نظام کو بدلنے کا اس کے سوا کوئی راستہ نہ ہو تو صالح اور اہل افراد اگر طلب اقتدار کے

جذبے کے بجائے اصلاح حال کی غرض سے اس میں شامل ہوں تو اس کی گنجائش ہے، بشرطیکہ مفاسد سب وشتم، غیبت اور دوسرے محرمات ومنکرات سے مکمل پرہیز کا اہتمام ہو جو اس دور میں شاذ و نادر ہے (فتاوی عثمانی ۳؍۵۰۷)۔

مخالف شریعت قانون بنانے والے قانون ساز اداروں کا ممبر بننا:

جمہوریت کی خرابیوں میں سے ایک خرابی یہ ہے کہ اس میں قانون سازی کا اختیار انسانوں کے ہاتھ میں ہوتا ہے اور اس میں ایک ادارہ قانون ساز ہوتا ہے جو قانون بناتا ہے اور بنائے جانے والے بہت سے قوانین شریعت اسلامیہ کے صریح خلاف ہوتے ہیں جبکہ کسی مسلمان کے لیے کسی ایسی قانون سازی میں شرکت جائز نہیں ہے جو خلاف شرع ہو، کیونکہ اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے فیصلہ کے خلاف فیصلہ بہت بڑی معصیت اور کھلی گمراہی ہے اور اللہ کے فیصلہ کو نافذ کرنا ایسا فریضہ ہے کہ اس کے بغیر ایمان مکمل نہیں، اللہ عزوجل کا ارشاد ہے:

فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما (النساء: ۶۵) (تمہارے پروردگار کی قسم یہ لوگ جب تک اپنے تنازعات میں تمہیں منصف نہ بنائیں اور جو فیصلہ تم کردو اس سے اپنے دل میں تنگ نہ ہوں بلکہ اس کو خوشی سے مان لیں تب تک مومن نہیں ہوں گے)۔

اس سے واضح ہوتا ہے کہ خلاف شریعت قانون سازی بہت بڑی معصیت ہے اور ایسی جماعت میں شامل ہونا جو معصیت کرتی ہو اور جس میں شرکت معصیت میں مبتلا کرنے والی ہو ایک مسلمان کے لیے جائز نہیں ہے۔

لیکن یہاں ایک قابل غور بات یہ ہے کہ قانون ساز اداروں کے بنائے ہوئے قوانین تمام شہری کے لیے ہوتے ہیں اور بسا اوقات مسلمانوں کے لیے ناقابل عمل یا نقصان دہ ہوتے ہیں اور ایسے اداروں میں کوئی مسلمانوں کا نمائندہ ہو تو وہ اس طرح کے قوانین کے خلاف آواز اٹھا سکتا ہے اور اس قانون کی اصلاح کی کوشش کرسکتا ہے اور اس طرح قانون سازی کے دوران اس کی اصلاح ہوسکتی ہے اور بڑے نقصان کو دور کیا جاسکتا ہے اور ان ممالک میں جہاں مسلمانوں کے اقلیت میں ہونے کی وجہ سے اسلامی قوانین کا نفاذ ممکن نہیں یا جہاں مسلم اکثریت ہونے کے باوجود وضعی قوانین کا تسلط ہے، وہاں اس کی اہمیت بہت ہی بڑھ جاتی ہے اور احوال وواقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسے اداروں میں نیک اور خدا ترس افراد کے نہ ہونے کی وجہ سے بسا اوقات پوری قوم آزمائش میں مبتلا ہوجاتی ہے اور بسا اوقات ایک شخص کی رکاوٹ بڑی راحت اور فائدہ کا باعث بن جاتی ہے۔ اس پہلو کا تقاضا یہ ہے کہ اس مقصد کے تحت اس ادارے میں ایک مسلمان کی شمولیت جائز ہونی چاہیے، جیسا کہ کئی وجوہ سے اس کے جواز کا اشارہ ملتا ہے۔

۱۔ اس میں مصالح مرسلہ کی رعایت ہے، کیونکہ اس میں شرکت سے ہی مسلمانوں کے دین، جان ومال اور عزت وآبرو پر آنے والے خطرات کو ٹالنے کی کوشش کرنا یا خلاف شرع قانون کو قانون کا درجہ دینے سے روکنے کی سعی کرنا ممکن ہوسکتا ہے۔

چنانچہ اسی مصلحت اور ضرورت کے پیش نظر مجمع الفقہ الاسلامی مکہ مکرمہ نے اپنے انیسویں فقہی سمینار منعقدہ مکہ مکرمہ میں اس بات کو جائز قرار دیا کہ غیر مسلم ممالک میں مقیم مسلمان وہاں کے انتخابات میں شرکت کرسکتے ہیں۔ فیصلہ کے الفاظ یہ ہیں:

يجوز للمسلم الذى يتمتع بحقوق المواطنة فى بلد غيرمسلم المشاركة فى الانتخابات النيابية ونحوها لغلبة ما تعود به مشاركته من المصالح الراجحة مثل تقديم الصورة الصحيحة عن الاسلام والدفاع عن قضايا المسلمين فى بلده، وتحصيل مكتسبات الاقليات الدينية والدنيوية، وتعزيز دورهم فى مواقع التاثير، والتعاون مع أهل الاعتدال والانصاف لتحقيق التعاون القائم على الحق والعدل، وذلك وفق الضوابط الآتية:

أولا: أن يقصد المشارك من المسلمين بمشاركته الإسهام فى تحصيل مصالح المسلمين، ودرء المفاسد والإضرار عنهم

ثانيا: أن يغلب على ظن المشاركين من المسلمين أن مشاركتهم تفضى إلى آثار إيجابية، تعود بالفائدة على المسلمين فى هذه البلاد، من تعزيز مركزهم، وإيصال مطالبهم إلى أصحاب القرار ومديرى دفة الحكم والحفاظ على مصالحهم الدينية والدنيوية۔

ثالثاً: ألا يترتب على مشاركة المسلم في هذه الانتخابات ما يودي إلى تفريطه في دينه۔

دستور سے وفاداری کا حلف اٹھانا:

جس طرح آئندہ کسی کام کے کرنے پر حلف اٹھانا جائز ہے، اسی طرح دستور سے وفاداری کا حلف اٹھانا بھی جائز ہے، البتہ اس دستور میں بہت سی دفعات چونکہ خلاف شرع ہوتی ہیں ان کی وجہ سے اس حلف کے جواز پر سوالیہ نشان پیدا ہوتا ہے، کیونکہ کسی معصیت کے کرنے کی قسم کھانا جائز نہیں ہے، گرچہ کہ وہ قسم بھی منعقد ہو جاتی ہے، اور اس قسم کو پورا کرنے کے بجائے توڑنا لازم ہے۔

نوع منها يجب اتمام البرفيها و هو ان يعقد على فعل طاعة امربه، او امتناع عن معصية، و ذلك فرض عليه قبل اليمين، وباليمين يزداد وكادة، ونوع لا يجوز حفظها وهو أن يحلف على ترك طاعة أو فعل معصية (الفتاوى الهندية ۲،۵۲)۔

(منعقد قسم میں ایک قسم وہ ہے جو پورا کرنا واجب ہے وہ کسی ایسی نیکی کے کرنے کی قسم کھانا ہے جس کو کرنے کا حکم دیا گیا ہے یا کسی معصیت سے بچنے کی قسم کھانا، قسم سے پہلے بھی یہ چیز اس پر فرض تھی، قسم سے اس کی تاکید اور بڑھ جاتی ہے۔ منعقد قسم کی ایک نوع وہ ہے جو پورا نہ کرنا واجب ہے اور یہ کسی نیکی کے نہ کرنے یا کسی معصیت کے کرنے کی قسم کھانا ہے)۔

لیکن یہ حقیقت ہے کہ دستور میں موجود دفعات میں غالب دفعات خلاف شرع نہ ہونے کی صورت میں قاعدہ شرعیہ: العبرة للغالب (مجلة الاحكام العدلية: ماده: ۴۲) کے تحت غلبہ کا اعتبار کرتے ہوئے یہ حلف اٹھانا درست ہوگا، جیسا کہ بہت سے مسائل میں فقہاء نے مغلوب کے بجائے غلبہ کا اعتبار کرتے ہوئے جواز یا عدم جواز کا حکم نافذ کیا ہے۔

نیز یہاں دستور سے وفاداری کا حلف اٹھانے میں منتخب مسلم رکن اس اعتبار سے ایک گونہ مظلوم ہے کہ ملکی قانون میں اسلامی قوانین کی رعایت نہ ہونے کی وجہ سے وہ خلاف شرع دفعات سے عدم وفاداری کا اظہار نہیں کر سکتا اور ایسا کرنے کی صورت میں وہ اس حق سے محروم کر دیا جائے گا جو صرف اس کی محرومی نہیں بلکہ پوری قوم کی محرومی ہوگی اور جس کے منفی اثرات بھی مرتب ہو سکتے ہیں، اس لیے اس کے لیے اس بات کی گنجائش ہوگی کہ وہ شریعت سے غیر متصادم دفعات سے ہی وفاداری کی نیت کے ساتھ کلمات حلف زبان سے ادا کرے اور اگر حالف مظلوم ہو تو فقہاء کے نزدیک حلف میں اس کی نیت کا اعتبار کیا گیا ہے۔

اليمين على نية الحالف اذا كان مظلوما (فتاوی ہندیہ ۲/۵۹) (قسم کھانے والے کی نیت کے مطابق قسم منعقد ہوگی اگر وہ مظلوم ہو)۔

بائبل یا تورات پر حلف لینا:

بائبل یا تورات سے مقصود وہ کلام الٰہی ہے جو حضرت عیسیٰ اور حضرت موسیٰ علیہما السلام پر اللہ نے نازل کیا تھا اور اسی نسبت کی وجہ سے اس پر حلف لیا جاتا ہے اور اللہ کی صفات میں سے ایک صفت کلام ہے اور جس طرح اللہ کے نام کی قسم کھانا درست ہے، اسی طرح اللہ کی صفات کی قسم کھانا درست ہے۔

الحلف بصفة الذات يكون حلفا بالله فيكون يمينا (بدائع الصنائع ۳،۹) (اللہ کی صفت ذاتی کی قسم اللہ کی قسم ہوگی اور وہ (منعقد) قسم ہوگی)۔

قرآن کریم کی قسم کو فقہاء نے اسی لیے جائز مانا ہے کہ وہ کلام الٰہی ہے اور اس کی قسم درحقیقت اللہ کی صفت کی قسم ہے۔ علامہ شامی لکھتے ہیں:

لو حلف بالمصحف أو وضع يده عليه وقال: وحق هذا فهو يمين (مجمع الانہر ۱،۵۴۴، شامی ۳،۷۱۳)۔

(اگر کسی نے مصحف کی قسم کھائی یا اس پر ہاتھ رکھ کر کہا: اس کے حق کی قسم تو یہ قسم ہے)۔

علامہ عبدالرحمن بن محمد الجزیری لکھتے ہیں: والحلف بالقرآن وبكلام الله ينعقدبه اليمين، لانه صفة من صفات الله تعالى كعزة الله وجلاله وقد تعورف الحلف به (الفقه على المذاهب الاربعة ۲،۶۸)۔

(قرآن کی اور اللہ کے کلام کی قسم کھانے سے قسم منعقد ہو جاتی ہے، اس لیے کہ یہ اللہ کی صفات میں سے ایک صفت ہے، جیسے کہ اللہ کی عزت وجلال کی قسم اور اس صفت کے ذریعہ قسم کھانا متعارف ہے)۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بائبل یا تورات پر حلف لینا بھی درست ہے۔ فقہاء احناف کی کتابوں میں اس کی صراحت تو نہیں ملی، گرچہ کلام الٰہی کی قسم کے جواز سے ان کے نزدیک بھی بائبل وغیرہ کی قسم کا جواز معلوم ہوتا ہے، لیکن شوافع، مالکیہ اور حنابلہ کی کتابوں میں تورات اور انجیل کی قسم کے جواز کی صراحت مذکور ہے۔

علامہ زکریا بن محمد بن زکریا شافعی لکھتے ہیں: إذا حلف المسلم بآية منسوخة من القرآن أو بالتوراة أو بالإنجيل انعقد يمينه، لأنه كلام الله و من صفات الذات (اسنی المطالب فی شرح روض الطالب ۴، ۲۴۴)۔ (اگر مسلمان نے قرآن کی کسی منسوخ آیت یا تورات یا انجیل کی قسم کھائی تو قسم منعقد ہوجائے گی، اس لیے کہ یہ بھی اللہ کا کلام ہے اور اللہ کی ذاتی صفات میں ہے)۔

علامہ بن یوسف بن ابوالقاسم مالکی لکھتے ہیں: و من حلف بالتوراة والانجيل فی كلمة واحدة فعليه كفارة واحدة (التاج و الاكليل ۴، ۴۰۰) (جس نے تورات کی یا انجیل کی ایک ہی کلمہ میں قسم کھائی تو اس پر ایک کفارہ ہے)۔

صاحب اقناع موسی بن احمد حنبلی لکھتے ہیں: وإن حلف بكلام الله أو بالمصحف أو بالقرآن أو بسورة منه أو بآية أو بحق القرآن فهي يمين فيها كفارة واحدة وكذا لو حلف بالتوراة والإنجيل ونحوهما من كتب الله (الاقناع ۴، ۲۳۱) (اگر کسی نے اللہ کے کلام کی یا مصحف کی یا قرآن کی یا اس کی کسی سورت یا آیت کی یا قرآن کے حق کی قسم کھائی تو یہ (منعقد) قسم ہوگی، ایسا ہی جبکہ تورات یا انجیل یا ان کی طرح اللہ کی کتابوں میں سے کسی کتاب کی قسم کھایا (تو قسم درست ہوگی)۔

ان تصریحات سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ قرآن کی طرح بائبل اور تورات وغیرہ پر حلف لینا ائمہ اربعہ کے نزدیک درست ہے، اس لیے کسی عیسائی ملک میں منتخب مسلم رکن کو بائبل پر حلف لینا پڑے تو اس کے لیے یہ عمل درست ہوگا۔

مسلمانوں کے مفادات کا تحفظ کرنے والی سیکولر جماعت میں شمولیت کا حکم:

بعض سیاسی جماعتیں مسلمانوں کے مفادات کے تحفظ کی راہ میں مناسب اور موزوں سمجھی جاتی ہیں، لیکن ان کے منشور کی بعض دفعات اسلام سے متصادم ہوتی ہیں، ایسی جماعت میں کسی مسلمان کی شرکت اور اس کی طرف سے انتخاب لڑنا جائز ہے، اس لیے کہ اس جماعت کے مسلم مفادات کو ترجیح دینے کی وجہ سے اس کی رکنیت قوم مسلم کے لیے مفید ہوگی، رہی بات اسلام مخالف بعض دفعات کی تو چونکہ عموماً ایسے دفعات میں غالب درجہ نہیں ہوتے، اس لیے ان کی وجہ سے شرکت ممنوع نہیں ہوگی، بلکہ شرکت کے ذریعہ یہ بھی ممکن ہے کہ مسلم رکن اپنی افادیت اور اہمیت کو ثابت کر کے اور مقام و مرتبہ حاصل کر کے منشور کی دفعات میں تبدیلی کی راہ ہموار کرلے، اس لیے ایسی جماعت میں شامل ہونا جائز ہے، کیونکہ قوم مسلم کی سیاسی مسائل کی قیادت کے لیے کسی نہ کسی جماعت سے وابستگی تو اختیار کرنی ہی ہوگی، اور یہ جماعت جو مسلمانوں کے مفادات کا تحفظ کرتی ہے، بہرحال اس جماعت سے تو بہتر ہی ہوگی جو مسلم دشمنی کے حوالے سے معروف ہو اور فقہی قاعدہ: الضرر يدفع بقدر الإمكان، يختار أهون الشرين، الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف وغیرہ سے اسلامی مزاج یہی معلوم ہوتا ہے کہ جہاں ضرر ہی ضرر ہو اور اسلام کی کامل موافقت کی کوئی راہ نہ ہو تو وہاں اسلام سے قریب تر جو راہ ہو اور جس میں ضرر کے اندیشے کم ہوں اس کو اختیار کیا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مکہ کے مشرکین کے خلاف یہود سے معاہدہ کیا، حالانکہ یہود بھی اسلام دشمن تھے، لیکن چونکہ ان سے معاہدہ سیاسی طور پر مسلمانوں کے حق میں مفید تھا کہ اس کی وجہ سے مدینہ میں امن کا ماحول پیدا ہوا اور ان کی دشمنی سے مسلمانوں کو راحت ملی اور مشرکین کے مقابلہ میں قوت میں استحکام پیدا ہوا، اس لیے رسول اللہ ﷺ نے ان سے معاہدہ کیا (الرحیق المختوم ۱/۱۷۳)۔

مسلم دشمن سیاسی جماعت میں شمولیت کا حکم:

وہ سیاسی جماعت جو کھلے طور پر مسلم دشمن ہو، اور جس کے منشور میں اسلام اور مسلمانوں کی مخالفت شامل ہو اس میں شریک ہونا جائز نہیں ہے، اس لیے کہ اس میں شرکت درحقیقت ضرر اخف کو چھوڑ کر ضرر اشد کو اور اہون الشرین کے بجائے اشد الشرین کو اختیار کرنا ہے، جو کہ مزاج اسلام کے بالکل برعکس ہے۔ نیز اس میں شامل ہونا درحقیقت ان کی مسلم دشمن پالیسیوں میں سے ان کی مدد کرنا ہے اور کسی مسلمان کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ کسی مسلمان کو تکلیف پہنچائے یا تکلیف پہنچانے والوں کی مدد کرے۔ رہی بات یہ کہ اگر کوئی ان کی پالیسیوں میں تبدیلی کی نیت سے شامل ہونا چاہے تو کیا حکم ہوگا؟ حقیقت یہ ہے کہ ایسی جماعتیں جو کھلم کھلا دشمنی پر اتری ہوں ان کی دشمنی کو کم کرنا کوئی آسان کام نہیں ہے، بلکہ ایک گونہ ناممکن ہے اور عموماً ایسا ہی ہوتا ہے کہ ایسی جماعت میں شامل ہونے والا تھک ہار کر اپنے ذاتی مفاد کو ترجیح دینے پر مجبور ہوتا ہے اور قوم کے مفاد کو بھول جاتا ہے، اس لیے محض اس مفروضہ کی وجہ سے اس کو جائز نہیں کہا جاسکتا جبکہ مسلمانوں کے

دشمن کا تعاون صریح حرام ہے اور ایسے ظالمین کے معاونین کے حق میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے:

إنها ستكون بعدي أمراء يكذبون ويظلمون، فمن دخل عليهم، فصدقهم بكذبهم، وأعانهم على ظلمهم، فليس مني، ولست منه وليس بوارد على الحوض، ومن لم يصدقهم بكذبهم و يعنهم على ظلمهم، فهو مني وأنا منه. وهو وارد على الحوض (مسند احمد: ۱۸۱۲۶)۔

(بے شک میرے بعد ایسے امراء ہوں گے جو جھوٹ بولیں گے اور ظلم کریں گے، جو شخص ان کے پاس جائے گا ان کے جھوٹ کی تصدیق کرے گا اور ان کے ظلم میں ان کی مدد کرے گا اس کا مجھ سے کوئی تعلق نہیں اور نہ ہی میرا اس سے کوئی تعلق ہے اور اس کو حوض کوثر کی حاضری نصیب نہ ہوگی اور جو شخص ان کے جھوٹ کی تصدیق کرے گا اور نہ ہی ان کے ظلم میں ان کی مدد کرے گا تو اس کا مجھ سے تعلق ہے اور میرا اس سے تعلق ہے اور اس کو میرے حوض کوثر پر حاضری نصیب ہوگی)۔

مسلمانوں کے لیے علاحدہ سیاسی جماعت کا قیام:

اسلامی تعلیم یہ ہے کہ دنیا کے جس کسی خطے میں بھی مسلمان مقیم ہوں، وہاں اپنے درمیان کسی کو اپنا حاکم وامیر مقرر کریں اور ایک امیر کے جھنڈے تلے سارے مسلمان جمع ہوں، اور ایک امیر کی نگرانی میں ان کا متحدہ پلیٹ فارم ہو۔

إنهم لم يختلفوا في وجوب نصب إمام للمسلمين (الموسوعة الفقهيه ۶/۲۱۷) (مسلمانوں کے لیے کسی امام کے انتخاب کے واجب ہونے میں فقہاء کا کوئی اختلاف نہیں ہے)۔

لیکن موجودہ زمانے میں امت کے مختلف بنیادوں پر افتراق وانتشار اور نظریاتی ومسلکی تناؤ نے امت کو اتحاد کی قوت سے محروم کردیا ہے اور پورے عالم میں بالخصوص ان ممالک میں جہاں مسلم اقلیت میں ہیں مسلمانوں کو اتنا کمزور کردیا ہے کہ الامان والحفیظ۔ اور پھر اس کا برا انجام ہر سال ایسا بھیانک ظاہر ہورہا ہے جو توقع سے کہیں زیادہ ہے۔ ان حالات میں واقعی اس بات کی ضرورت اور بڑھ جاتی ہے کہ مسلمانوں کا کوئی متحدہ سیاسی پلیٹ فارم ہو جو مسلمانوں کے مسائل کی نمائندگی کرے اور ان کو حل کرنے کی کوشش کرے اور اس پلیٹ فارم کو اتحاد کی ایسی قوت حاصل رہے کہ اس کی آواز صدائے بازگشت کے بجائے موثر ہو۔

لیکن ماضی کے حالات اور مسلمانوں کے موجودہ باہمی اختلافات کے پس منظر میں ایسی کسی جماعت کا وجود نہ ہو تو ممکن ہے اور نہ ہی مناسب ہے، کیونکہ کسی ایسی جماعت کو پوری امت کی تائید نہ حاصل ہونے کی وجہ سے اس کو قوت حاصل نہیں ہوسکتی۔ ظاہر ہے کہ جہاں مسلم اقلیت میں ہوں وہاں ایسی بے قوت جماعت کا کیا فائدہ جسے خود اپنوں کی تائید حاصل نہ ہو، بلکہ اس کا منفی اثر یہ یقینا ہوگا (جیسا کہ ماضی میں ہوا) کہ مسلمان مخالف ووٹ متحد ہوجائیں گے اور پھر اس اتحاد سے فرقہ پرست طاقتیں ابھر کر سامنے آئیں گی اور سیکولر جماعتیں بھی اپنی پالیسیوں میں تبدیلی کرکے اکثریت کے ووٹ کو حاصل کرنے والی شکل اختیار کریں گی۔ ظاہر ہے کہ صورت حال اس سے اور بھی ابتر ہوگی۔

الیکشن میں خواتین کا کردار:

اللہ نے مردوں اور عورتوں میں صنفی فرق رکھا ہے اور اس کے مطابق ذمہ داریاں دی ہے۔ مردوں میں طاقت وقوت رکھا ہے، اس لیے اس کے مناسب امور ان کے ذمہ لگائے ہیں اور عورتوں میں مردوں کے بہ نسبت طاقت وقوت کم رکھا ہے تو ان کو ان کی صنفی نزاکت کے مطابق ایسی ذمہ داریاں دی ہے جن میں طاقت وقوت کی ضرورت نہیں۔

لیکن موجودہ زمانہ میں آزادی نسواں کے پرفریب نعروں نے مختلف مسائل پیدا کیے ہیں اور ہر میدان میں (چاہے وہ عورتوں کی صنفی نزاکت سے کتنا ہی ناموافق کیوں نہ ہو) عورتوں کو مردوں کے شانہ بشانہ لا کھڑا کیا ہے، انہیں میدانوں میں سے ایک میدان میدان قیادت ہے جس میں عورتوں کو اتارا ہی نہیں جارہا ہے بلکہ اس میں عورتوں کے آنے کے لئے جبری حالات پیدا کیے جارہے ہیں جس کی ایک مثال خواتین کے لیے سیٹوں کا ریزرو کرنا ہے۔

اسلام میں جہاں مردوں کو اپنے امیر وحاکم، نگراں اور رہبر ورہنما کے انتخاب کے سلسلہ میں اپنا ووٹ دینے کا حق ہے، وہیں عورتوں کو بھی اس شہادت اور ووٹ کا حق حاصل ہے اور انہیں بھی اس شرعی فریضہ کو ادا کرنے کے لیے ووٹ دینا چاہیے۔ بشرطیکہ اس سے کسی فتنہ اور ان کی عصمت وعفت پر آنچ آنے کا اندیشہ نہ ہو۔

عورتوں کو یہ حق اس لیے حاصل ہے کہ ووٹ شہادت کے حکم میں ہے اور عورتیں بھی اہل شہادت میں ہیں، کیونکہ اہل شہادت ہونے کے لیے مذکر ہونا شرط نہیں ہے اور قرآن کریم وحدیث میں ان کی شہادت کو معتبر مانا گیا ہے۔

امیر کے انتخاب میں عورتوں کی رائے کی اہمیت اس سے بھی معلوم ہوتی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بعد خلیفہ کے انتخاب کے سلسلہ میں حضرت عمرؓ کی طرف سے نامزد اصحاب شوریٰ نے جب حضرت عبدالرحمن بن عوف کو یہ ذمہ داری دی کہ وہ عام لوگوں کی رائے معلوم کریں تو انہوں نے مردوں کے ساتھ عورتوں کی رائے بھی معلوم کی (نهض عبدالرحمن بن عوف رضی الله عنه، يستشير الناس فيهما و يجتمع برئوس الناس و اجنادهم، جميعا واشتاتا، مثنى وفرادى ومجتمعين، سرا وجهرا، حتى خلص، الى النساء المخدرات فى حجالهن، (البداية و النهاية ۲۱۱، ۱۰)۔

اور ووٹ ڈالنے کے لیے عورت کا گھر سے نکلنا اور ووٹنگ سینٹر تک جانا بھی جائز ہوگا، بشرطیکہ وہ گھر سے نکلنے کے تمام شرعی آداب کا اہتمام کرے اور اس کے وہاں جانے میں کسی فتنہ وفساد کا امکان نہ ہو، فتویٰ مفتی محمودؒ (شیخ الحدیث جامعہ قاسم العلوم ملتان) کے ایک فتویٰ میں مذکور ہے: ''رفتن زنان بموضع ووٹ کہ دراں بے پردگی ومانع شرعی دیگر نہ باشد باذن شوہر جائز است'' (فتاوی مفتی محمودؒ ۱۱ / ۳۰۷)۔

اب رہی بات کہ کیا عورتیں خود کو امیدوار کی حیثیت سے پیش بھی کر سکتی ہیں اور ان کو عہدہ ومنصب دیا جا سکتا ہے؟

اس سلسلہ میں بخاری شریف میں حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ کی ایک اور روایت ہے فرماتے ہیں:

لما بلغ رسول الله ﷺ أن أهل فارس قد ملكوا عليهم بنت كسرى، قال: ''لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة'' والمنع من أن تلى الامارة والقضاء قول الجمهور وأجازه الطبرى وهى رواية عن مالك وعن أبي حنيفة تلى الحكم فيما تجوز فيه شهادة النساء (فتح البارى: ۸،۱۲۸)۔

(جب رسول اللہ ﷺ کو یہ خبر پہنچی کہ اہل فارس نے کسریٰ کی بیٹی کو اپنا سربراہ بنالیا ہے تو آپ نے فرمایا کہ وہ قوم کبھی فلاح نہیں پا سکتی جنہوں نے اپنا سربراہ عورت کو بنالیا)۔

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ عورتوں کو امارت دینا اور عہدہ ومنصب عطا کرنا درست نہیں ہے، چنانچہ اسی کے مطابق علامہ خطابی اور بقول ابن حجر عسقلانی جمہور علماء اسی بات کے قائل ہیں کہ عورتوں کو امامت وقضا کا منصب دینا درست نہیں ہے، جبکہ طبری اور امام مالک کے نزدیک درست ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جن چیزوں میں عورتیں گواہی دے سکتی ہیں ان میں قاضی بھی بن سکتی ہیں (احکام القرآن: ۳/ ۴۸۲)۔

یعنی ابن جریر طبری اور امام مالک علیہما الرحمۃ کے نزدیک مطلقاً ان کو امارت وقضا کا منصب دینا درست ہے اور امام ابوحنیفہ علیہ الرحمۃ نے اس روایت کی ممانعت سے قضا وغیرہ کے مناصب کو جن میں وہ کسی کے تابع ہوتی ہے مستثنیٰ مانا ہے، لیکن علامہ ابوبکر ابن العربی اس کو متفقہ طور پر ناجائز قرار دیتے ہیں اور امام ابوحنیفہ اور امام طبری سے منقول جواز کی توجیہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وهذا نص فى أن المرأة لا تكون خليفة، ولاخلاف فيه، ونقل عن محمد بن جرير الطبرى امام الدين أنه يجوز أن تكون المرأة قاضية، ولم يصح ذلك عنه، ولعله كما نقل عن أبي حنيفة أنها تقضى فيما تشهد فيه وليس بأن تكون قاضية على الإطلاق، ولا بان يكتب لها منشور بأن فلانة مقدمة على الحكم، إلا فى الدماء والنكاح، وانما ذلك كسبيل التحكيم، أو الاستبانة فى القضية الواحدة، بدليل قوله ﷺ: لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة'' وهذا هو الظن بأبي حنيفة ابن جرير (رد المحتار ۵،۴۴۰)۔

(یہ حدیث اس بات کی تصریح ہے کہ عورت خلیفہ نہیں ہو سکتی ہے اور اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے اور امام محمد بن جریر طبری سے نقل کیا گیا ہے کہ عورت کا قاضی ہونا صحیح نہیں ہے، شاید یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ امام ابوحنیفہؒ سے نقل کیا گیا ہے کہ عورت جن امور میں شہادت دے سکتی ہے ان میں فیصلہ بھی کر سکتی ہے، اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ علی الاطلاق قاضی بن جائے یا یہ کہ اس کے نام پروانہ جاری کر دیا جائے کہ فلاں عورت کو حدود اور نکاح کے علاوہ اور دیگر امور میں منصب

عدالت پر مقرر کیا جاتا ہے، عورت کے فیصلہ کے صحیح ہونے کی بس یہی صورت ہوسکتی ہے کہ کسی معاملہ میں دو فریق اس کو حکم مان لیں یا کبھی کسی قضیہ میں اس کو نائب بنا دیا جائے، کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ وہ قوم کبھی فلاح نہیں پائے گی جس نے امر حکومت عورت کے سپرد کر دیا، امام ابوحنیفہ اور امام جریر کے بارے میں یہی گمان کیا جاسکتا ہے)۔

اس عبارت سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ امام ابوحنیفہ بھی اس کے جواز کے قائل نہیں ہیں، اسی لیے درمختار میں حدود و قصاص کے علاوہ میں عورت کے فیصلہ کو قبول کیے جانے کی صراحت کے ساتھ یہ بھی مذکور ہے کہ اس کو قاضی اور والی بنانے والا گنہگار ہوگا۔

والمرأة تقضی فی غیر حد وقود وإن أثم المولی لها، لخبر البخاری: لن یفلح قوم ولوا أمرهم امرأة (فتح القدیر ۷،۲۹۸) (عورت غیر حدود و قصاص میں فیصلہ کرسکتی ہے، اگرچہ عورت کو قاضی بنانے والا گنہگار ہوگا، کیونکہ بخاری شریف کی حدیث میں ہے: "وہ قوم کبھی فلاح نہیں پائے گی جس نے امر حکومت عورت کے سپرد کر دیا)۔

گویا حدود و قصاص کے علاوہ امور میں عورت کو قاضی بنانا عمل معصیت اور باعث گناہ ہے، پھر بھی اگر ایسا کیا گیا تو اس کے فیصلہ کو اس لیے قبول کیا جائے گا کہ وہ اہل شہادت میں ہے، گویا امام اعظم عورت کو منصب دیے جانے کے مسئلہ میں ائمہ ثلاثہ سے الگ نہیں ہیں بلکہ ان کے نزدیک بھی یہ ایسا ہی ناجائز ہے جیسا کہ ان تینوں حضرات کے نزدیک ناجائز ہے، اختلاف صرف اس میں ہے کہ اگر غیر حدود و قصاص میں اتفاقاً کسی خاص حالت میں اس کو فیصلہ کرنا پڑا اور اس نے موافق شریعت فیصلہ کیا تو اس کا یہ فیصلہ جائز ہوگا یا نہیں؟ امام ابوحنیفہؒ اس کو جائز مانتے ہیں جبکہ ائمہ ثلاثہ اس کو ناجائز مانتے ہیں۔ علامہ ابن ہمام علیہ الرحمۃ کی عبارت سے یہ حقیقت اور بھی واضح ہوجاتی ہے:

ویجوز قضاء المرأة فی کل شیء إلا فی الحدود والقصاص و قال الأئمة الثلاثة: لایجوز لأن المرأة ناقصة العقل لیست أهلا للخصومة مع الرجال فی محافل الخصوم، قال ﷺ: لن یفلح قوم ولوا أمرهم امرأة رواه البخاری، والجواب أن ما ذکر غایة ما یفید منع أن تستقضی وعدم حله، والکلام فیما لو ولیت وأثم المقلد بذلك أو حکمها خصمان فقضت قضاء موافقا لدین الله أکان ینفذ أم لا؟ لم ینتهض الدلیل علی نفیه بعد موافقته ما انزل الله (فتح القدیر ۷،۲۹۸)۔

(عورت کو قضا ہر چیز میں صحیح ہے مگر حدود و قصاص میں صحیح نہیں ہے اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ صحیح نہیں ہے، کیونکہ عورت ناقص العقل ہے اور وہ خصوم کی محفلوں میں مردوں کے ساتھ خصومت کی اہل نہیں ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: وہ قوم کبھی فلاح نہیں پائے گی جس نے امر حکومت عورت کے سپرد کر دیا (بخاری) اور جواب یہ ہے کہ جو دلائل ذکر کیے گئے ہیں ان سے زیادہ سے زیادہ جو چیز ثابت ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ عورت کو قاضی بنانا ممنوع ہے، حلال نہیں ہے اور ہماری گفتگو اس صورت میں ہے کہ اگر عورت کو قاضی بنا دیا گیا اور بنانے والا گنہگار ہوا، یا دو فریقوں نے اسے حکم بنا لیا، اور عورت نے ایسا فیصلہ کر دیا جو اللہ کے دین کے موافق ہے تو کیا اس کا فیصلہ نافذ ہوگا یا نہیں؟ اس کی نفی پر کوئی دلیل قائم نہیں ہوئی جبکہ وہ فیصلہ ما انزل اللہ (شریعت) کے موافق بھی ہو)۔

اس عبارت سے بھی صاف ظاہر ہے کہ ائمہ ثلاثہ کی طرح امام ابوحنیفہ علیہ الرحمۃ کے نزدیک بھی عورت کو قاضی بنانا یا منصب دینا درست نہیں، اس لیے عورت کے لیے بھی یہ جائز نہیں ہوسکتا کہ وہ خود کو منصب کی طلب کے میدان میں اتارے، جبکہ اس میدان میں آنے کے لیے اسے یقیناً بے شمار محرمات کا بھی ارتکاب کرنا پڑے گا، لازماً اسے بے پردہ ہونا پڑے گا، مردوں کی محفلوں میں بے محابا اسے شرکت کرنی ہوگی اور بھی دیگر غیر شرعی امور کو اسے اختیار کرنا ہوگا جن میں قدم قدم پر اس کی عفت و عصمت کو یقینی خطرات سے دوچار ہونا پڑے گا اور یہ امور شریعت اسلامیہ میں قطعاً ممنوع ہیں، اس لیے عورت کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ خود کو امیدوار کی حیثیت سے پیش کرے۔

☆☆☆

الیکشن سے مربوط شرعی مسائل

مولانا مظاہر حسین عماد القاسمی [1]

۱۔ووٹ شرعی اعتبار سے شہادت ہے، اس لیے کہ فقہائے کرام نے شہادت کی تعریف یوں کی ہے: الإخبار بحق للغير على الغير في مجلس القضاء (الموسوعة الفقهية ۲۶،۲۱۶) (مجلس قضاء میں کسی دوسرے کے خلاف کسی اور دوسرے کے حق کی خبر دینا شہادت ہے)۔

الیکشن میں ووٹ دہندہ ووٹ دیتے وقت اپنے پسندیدہ امیدوار کے لیے مندرجہ ذیل امور میں سے تمام کے یا ان سے زائد کے یا ان میں سے بعض کے حقدار ہونے کی خبر دیتا ہے:

۱۔میرا امیدوار موجودہ تمام امیدواروں میں سب سے زیادہ انصاف پسند، ایماندار اور لائق امیدوار ہے۔

۲۔میرا امیدوار عوام کی نمائندگی کا اہل ترین امیدوار ہے۔

۳۔میرا امیدوار وزارت کے منصب پر فائز ہونے کا اہل ہے۔

۴۔میرا امیدوار عوام کا ہمدرد وغمگسار ہے۔

۵۔اس امیدوار کے ہارنے سے عوام کو دینی، جانی، مالی یا اخلاقی نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے۔

اس طرح ووٹ الاخبار بحق للغير على الغير في مجلس القضاء ہے، یہاں مجلس قضاء الیکشن کمیشن ہے، اس لیے کہ وہی ووٹوں یعنی شاہدوں کے تعداد کی گنتی کرتا ہے اور ووٹ کے صحیح یا غلط ہونے کا فیصلہ کرتا ہے اور جب کوئی انتخابی مسئلہ الیکشن کمیشن سے حل نہیں ہوتا تب ملک کی عدالتوں سے اس کا فیصلہ ہوتا ہے۔

نیز فقہائے عظام نے شہادت کے پانچ ارکان بتائے ہیں- اركان الشهادة عند الجمهور خمسة أمور: الشاهد، والمشهود له، والمشهود عليه، والمشهود به، والصيغة (مغنى المحتاج ۴،۳۶ للامام النووى دار احياء التراث العربي بيروت لبنان)۔

شہادت کے یہ پانچوں ارکان الیکشن میں بھی پائے جاتے ہیں:

۱۔الشاہد: انتخاب میں ووٹر شاہد ہے۔

۲۔مشہود لہ: ووٹر کا پسندیدہ امیدوار مشہود لہ ہے۔

۳۔مشہود علیہ: وہ امیدوار ہیں جن کو امیدوار نے پسند نہیں کیا اور انہیں ووٹ نہیں دیا۔

۴۔مشہود بہ: ووٹر کے پسندیدہ امیدوار کی وہ قابلیتیں اور لیاقتیں ہیں جن کی بنیاد پر ووٹر نے اسے ووٹ دیا ہے۔

۵۔صیغۃ: آج کل ووٹنگ کے مختلف طریقے ہیں اگر زبان سے ووٹنگ ہو رہی ہے تو ووٹنگ کے لیے جس کلمے کا یا جس لفظ کا انتخاب کیا گیا ہے وہی کلمہ یا لفظ شہادت کے صیغے کے قائم مقام ہوگا اور اگر تحریری طور پر ووٹنگ ہو رہی ہے تو ووٹنگ کے لیے متعین تحریر ہی شہادت کا صیغہ مانا جائے گا اور اگر بٹن دبا کر ووٹنگ ہو رہی ہے (جو کہ فی زمانہ الیکشن کا عام طریقہ ہے) تو بٹن دبانا بھی زبان سے ادا کیے گئے شہادت کے صیغے کے قائم مقام ہوگا۔

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع رحمۃ اللہ علیہ مفتی اعظم پاکستان سورہ مائدہ کی آٹھویں آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

[1] الجامعۃ الاسلامیہ شانتاپورم پیٹکاڈ، کیرالہ۔

"اسی طرح اسمبلیوں اور کونسلوں وغیرہ کے انتخاب میں کسی امیدوار کو ووٹ دینا بھی ایک شہادت ہے جس میں ووٹ دہندہ کی طرف سے اس کی گواہی ہے کہ ہمارے نزدیک یہ شخص اپنی استعداد اور قابلیت کے اعتبار سے بھی اور دیانت و امانت کے اعتبار سے بھی قومی نمائندے بننے کے قابل ہے۔

مولانا نے ووٹ کو شفاعت اور وکالت بھی کہا ہے اور ووٹ کے تینوں حیثیتیں بالتفصیل پیش کرنے کے بعد خلاصہ پیش کرتے ہوئے فرماتے ہیں: خلاصہ یہ کہ ہمارا ووٹ تین حیثیتیں رکھتا ہے: ایک شہادت، دوسرے شفاعت اور تیسرے حقوق مشترکہ میں وکالت، تینوں حیثیتوں میں جس طرح نیک صالح اور قابل آدمی کو ووٹ دینا موجب ثواب عظیم ہے اور اس کے ثمرات اس کو ملنے والے ہیں۔ اسی طرح نااہل اور غیر متدین شخص کو ووٹ دینا جھوٹی شہادت بھی ہے اور بری شفاعت بھی ہے اور ناجائز وکالت بھی اور اس کے تباہ کن ثمرات بھی اس کے نامہ اعمال میں لکھے جائیں گے۔

اس لیے ہر مسلمان ووٹر پر فرض ہے کہ ووٹ دینے سے پہلے اس کی تحقیق کر لے کہ جس کو ووٹ دے رہا ہے وہ کام کی صلاحیت رکھتا ہے یا نہیں اور دیانت دار ہے یا نہیں (معارف القرآن ۳،۴۰۳/۲ بیت الحکمت دیوبند ۱۹۸۲ء)۔

۲۔ جب ہم نے ووٹ کو شہادت مان لیا تو ووٹ کے احکام بھی وہی ہوں گے جو شہادت کے ہیں، لہٰذا جس طرح شہادت فرض کفایہ ہے، اسی طرح ووٹ دینا بھی واجب کفایہ ہوگا اور جس طرح عدد کافی کی گواہی سے پوری جماعت گناہ سے بچ جائے گی، اسی طرح عدد کافی کی ووٹنگ سے پوری جماعت گناہ سے بچ جائے گی، مگر چونکہ ووٹنگ کے وقت یہ پتہ نہیں چلتا کہ کامیاب ہونے کے لیے کتنے ووٹوں کی ضرورت ہے، اس لیے ووٹ دینا ہر مسلمان پر واجب ہے اور جس طرح گواہی کی ادائیگی میں اگر ضرر ہو تو گواہی لازم نہیں ہوگی، اسی طرح ووٹ دینے میں اگر ضرر ہو تو ووٹ دینا لازم نہیں ہوگا مثلاً ماحول کشیدہ اور ووٹنگ بوتھ تک جانے اور وہاں ووٹ ڈالنے میں جان و مال یا عزت و آبرو کا خطرہ ہو تو ووٹ دینا واجب نہیں ہوگا۔

تحمل شہادت اور اس کی ادائیگی فرض کفایہ ہے:

تحمل شہادت اور اس کی ادائیگی فرض کفایہ ہے، اس لیے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ولا یاب الشهداء اذا ما دعوا (البقرہ ۲۸۲) (جب گواہوں کو گواہی کے لیے بلایا جائے تو وہ انکار نہ کریں)۔ دوسری جگہ ارشاد ہے: وأقيموا الشهادة لله (الطلاق: ۲) (اور اللہ کے واسطے گواہی سیدھی ادا کرو)، یعنی یہ گواہوں کو ہدایت ہے کہ شہادت کے وقت ٹیڑھی ترچھی بات نہ کریں، بلکہ صاف صاف اور حق بات کہیں۔ کسی دباؤ میں نہ آئیں، نیز حکم خداوندی ہے: ولا تکتموا الشهادة ومن یکتمها فإنه آثم قلبه (البقرہ: ۲۸۳) (اور گواہی کو مت چھپاؤ اور جو شخص اس کو چھپادے تو بے شک اس کا دل گنہگار ہے) اور اس لیے کہ شہادت ایک امانت ہے جس کی ادائیگی دوسری امانتوں کی طرح لازم ہے، لہٰذا عدد کافی جب اس امانت کو ادا کر دے گا تو پوری جماعت سے اس کا ادا نہ کرنے کا گناہ ساقط ہو جائے گا اور اگر سب لوگ گواہی سے رک گئے تو سب لوگ گنہگار ہوں گے۔

ووٹ دینا واجب کفایہ ہے:

چونکہ ووٹ بھی شہادت ہے یا شہادت کے قائم مقام ہے، لہٰذا ووٹنگ بھی واجب کفایہ ہوگی، یعنی اگر کسی نیک اور قابل شخص کو اتنے لوگوں نے ووٹ دے دیا کہ وہ کامیاب ہو گیا تو سارے لوگوں کی طرف سے ووٹنگ نہ کرنے کا گناہ ساقط ہو جائے گا اور اگر کوئی نیک اور اہل ترین امیدوار ہار جاتا ہے تو ان لوگوں کو ووٹنگ نہ کرنے کا گناہ ہوگا جن لوگوں نے بغیر کسی عذر کے ووٹ نہیں ڈالا یا جان بوجھ کر اپنے ووٹ کو خراب کر دیا۔

ایماندار، متقی اور قیادت کے لائق امیدوار کو اتنے لوگوں کا ووٹ دینا واجب ہوگا جتنے لوگوں کے ووٹ دینے سے وہ کامیاب ہو جائے، باقی لوگوں کو ووٹ دینا مستحب ہوگا۔ مگر چونکہ انتخاب میں پہلے سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ کامیاب ہونے کے لیے کتنے ووٹوں کی ضرورت ہے، اس لیے ہر مسلمان پر واجب ہے کہ وہ ایسے امیدوار کو ووٹ دے جو اسلام اور مسلمانوں کے حق میں سب سے بہتر ہو اور اس کے کامیاب ہونے کے امکانات بھی ہوں۔

بعض مرتبہ ایسا ہوتا ہے کہ کوئی امیدوار فی نفسہ سب سے اچھا ہوتا ہے، مگر وہ بہت زیادہ مقبول نہیں ہوتا یا اس کی پارٹی عوام میں کوئی اثر نہیں رکھتی اور اس کو ووٹ دینے سے ایک ایسے امیدوار کے کامیاب ہونے کے امکانات بڑھ جاتے ہیں جو اسلام اور مسلمانوں کے حق میں سب سے زیادہ نقصان دہ ہوتا ہے۔ ہندوستانی انتخابات میں کئی بار کا مشاہدہ اور تجربہ ہے کہ جہاں مسلمان تیس تا پچاس فیصد ہیں وہاں افضل اور بہتر کا صحیح انتخاب نہ ہو پانے اور مسلمانوں کے ووٹوں کے بکھراؤ کی وجہ سے ایسی پارٹی کے امیدوار کامیاب ہو جاتے ہیں جو اسلام اور مسلمانوں کی کھلی دشمن ہے۔

گواہی سے رک جانا گناہ ہے:

جب گواہ کی گواہی مشہود لہ کے لیے مفید ہو اور گواہی دینے میں کوئی ضرر بھی نہ ہو تو گواہی سے رک جانا گناہ ہے، اس لیے کہ حکم خداوندی ہے: ولا تکتموا الشهادة ومن یکتمها فإنه اثم قلبه (البقرہ، ۲۸۳) (اور گواہی کو مت چھپاؤ اور جو شخص اس کو چھپائے تو بے شک اس کا دل گنہگار ہے)۔

اور جب بار گواہی اٹھانے یا اس کی ادائیگی میں ضرر ہو یا اس کی شہادت مفید نہ ہو، اس طرح کہ وہ ان لوگوں میں سے ہو جن کی شہادت قابل قبول نہیں ہوتی تو اس کے اوپر گواہی لازم نہیں ہے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ولا یضار کاتب ولا شهید (البقرہ، ۲۸۲) نہ تو لکھنے والے کو نقصان پہنچایا جائے اور نہ گواہ کو اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: لا ضرر ولا ضرار (ابن ماجه ۲،۷۸۴ ط الحلبی)۔

۳- الیکشن موجودہ زمانہ کا جہاد ہے، جس طرح پہلے زمانے میں طاقت کا فیصلہ تلواروں سے ہوتا تھا اور آج بھی بندوقوں، توپوں، ٹینکوں، میزائلوں اور بمبار جہازوں کا بہت اثر ہے، مگر آج کے زمانے میں ہتھیاروں کے ذریعے بہت دنوں تک حکومت نہیں کی جاسکتی، بلکہ اس کے لیے عوامی حمایت یا دوسرے لفظوں میں عوامی گواہی کی ضرورت پڑتی ہے۔

جہاد کا مقصد اعلائے کلمۃ اللہ ہوتا ہے۔ اگر الیکشن کا مقصد بھی اعلائے کلمۃ اللہ ہو جائے، تو الیکشن بھی جہاد بن جائے گا اور چونکہ الیکشن جہاد کی ایک شکل ہے، لہٰذا جو احکام جہاد کے ہیں، وہی احکام الیکشن کے ہوں گے۔

ارشاد رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم: إنما الأعمال بالنیات (فتح الباری ۱،۱۵ دار العلوم ریاض سعودیه) کی رو سے اعمال کا دارومدار نیت پر ہے، لہٰذا الیکشن میں امیدوار بننے کی مندرجہ ذیل صورتیں ہو سکتی ہیں اور اس کے مندرجہ ذیل احکام ہو سکتے ہیں:

الیکشن میں امیدوار بننا واجب ہے:

اگر الیکشن میں امیدوار بننے سے اسلام اور مسلمانوں کو نفع پہنچنے کا یقین یا گمان غالب ہو تو الیکشن میں امیدوار بننا واجب ہے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة (الانفال ۶۰) (ان کے ساتھ لڑائی کے واسطے حسب طاقت قوت جمع کرو)۔

امیدوار بننا مستحب ہے:

اور اگر الیکشن میں امیدوار بننے سے اسلام اور مسلمانوں کو نفع پہنچنے کا یقین یا گمان غالب تو نہ ہو مگر امید ہو کہ میرے الیکشن میں امیدوار بننے سے اسلام اور مسلمانوں کو نفع پہنچ سکتا ہے۔ تو اس صورت میں امیدوار بننا مستحب ہوگا۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے: وابتغوا من فضل الله (الجمعة: ۱۰) (اور اللہ کا فضل ڈھونڈو)۔ سیاسی قوت وطاقت بھی اللہ تعالیٰ کا فضل ہے، بلکہ یہ فضل تو بہت سارے فضلوں کا دروازہ ہے۔

مندرجہ بالا دونوں صورتوں میں الیکشن لڑنا بھی جہاد ہے۔

امیدوار بننا جائز ہے:

اور اگر امیدوار بننے سے اسلام اور مسلمانوں کا کوئی نقصان نہ ہو مگر اس کا اپنا ذاتی فائدہ ہو تو یہ اس کے لیے کسب معاش کا ایک ذریعہ ہوگا اور یہ اس کے لیے صرف جائز ہوگا، اس لیے کہ اشیاء میں اصل اباحت ہے: الأصل فی الأشیاء الإباحة (شرح منظومة القواعد الفقهية للسعدی ۳،۴)۔

امیدوار بننا ناجائز ہے:

اور اگر امیدوار بننے سے اسلام اور مسلمانوں کا نقصان ہو تو اس صورت میں امیدوار بننا ناجائز ہے، اس لیے کہ یہ اسلام دشمنی ہے اور ارشاد باری تعالیٰ ہے: ومن یشاقق الله ورسوله فان الله شدید العقاب (الانفال ۱۳) (اور جو کوئی مخالف ہو اللہ کا اور اس کے رسول کا تو بے شک اللہ کا عذاب سخت ہے)۔

اور ارشاد ہے: ولا تکونوا کالذین خرجوا من دیارهم بطرا ورئاء الناس ویصدون عن سبیل الله والله بما

یعملون محیط (الانفال ۴۷) (اور ان جیسے مت ہو جاؤ جو اپنے گھروں سے اتراتے ہوئے اور لوگوں کو دکھانے کے لیے نکلے اور وہ لوگوں کو اللہ کی راہ سے روکتے تھے)۔

۴۔ اصل تو یہ ہے کہ جن جن اداروں اور حکومتوں میں مخالف شریعت قوانین بنائے گئے ہیں ان ان اداروں اور حکومتوں میں مسلمانوں کے لیے شامل ہونا جائز نہیں ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

ا۔ وماكان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا (الاحزاب: ۳۶) (اور (دیکھو) کسی مومن مرد وعورت کو اللہ اور اس کے رسول کے فیصلے کے بعد اپنے کسی امر کا کوئی اختیار باقی نہیں رہتا۔ (یاد رکھو) اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کی جو بھی نافرمانی کرے گا وہ صریح گمراہی میں پڑے گا)۔

مگر مندرجہ ذیل چند مصالح کے پیش نظر اس اصل سے خروج کیا جاسکتا ہے:

تقليل الشر والظلم مطلوب بقدر الاستطاعة (بقدر استطاعت ظلم اور برائی کو کم کرنا مطلوب ہے)۔

(۱) فاتقوا الله ما استطعتم فاسمعوا وأطيعوا (التغابن ۱۶) (پس جہاں تک تم سے ہو سکے اللہ سے ڈرتے رہو اور سنتے اور مانتے چلے جاؤ)۔

(۲) إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم (متفق علیہ) (جب میں تمہیں کسی کام کا حکم دوں تو بقدر استطاعت اسے بجالاؤ)۔

(۳) لا يكلف الله نفسا إلا وسعها (البقرہ: ۲۸۶) (اللہ نے ہر جان کو اس کی وسعت کے بقدر ہی مکلف بنایا ہے)۔

(۴) نجاشی نے اسلامی نظام قائم نہیں کیا اور رسول اللہ نے اسے ناپسند نہیں کیا۔

(۵) کل شئ أولا شئ کا فلسفہ شرعاً اور عملاً مرفوض ہے۔

(۶) دوسری مصلحت ارتکاب اخف الضررین ہے۔

مندرجہ بالا اصولوں کے پیش نظر اسلام اور مسلمانوں کے مصالح کے پیش نظر ان قانون ساز اداروں کا ممبر بننا بھی درست ہے جو مخالف شریعت قوانین بناتے ہیں۔

البتہ مسلمان ممبر پر واجب ہوگا کہ وہ حکمت کے ساتھ مخالف شریعت قوانین کو پاس ہونے سے روکے، یا جو مخالف شریعت قوانین بنے ہوئے ہیں ان کو حتی الامکان کالعدم کرنے کی کوشش کرے، اسے ہر وقت یہ یاد رکھنا چاہیے کہ وہ مجاہد اسلام ہے اور اسے یہ بھی معلوم ہونا چاہیے کہ کب کتنی قوت سے کہاں ضرب لگانی ہے۔ اسلام کا بہترین مجاہد تو وہی ہوتا ہے جو دل میں بھی ایمان رکھتا ہے اور لڑنے کے فن سے بھی واقف ہوتا ہے۔

وہیپ کا استعمال بہت کم ہوتا ہے اور وہیپ سے ڈر کر کسی مناسب پارٹی کا ممبر نہ بننا ایسا ہی ہے جیسے کوئی سانپ، بچھو یا کتے سے ڈر کر گھر سے نہ نکلے اور روزی کمانا چھوڑ دے اور گھر میں بیٹھا بیٹھا بھوک سے مرجائے۔ ایک صاحب ایمان، باحمیت اور عقلمند مسلمان ایسا نہیں کر سکتا۔ بلکہ وہ تو کوہ منزل میں آنے والے تمام خطرات کا مردانہ وار مقابلہ کرے گا اور حکمت ودانائی کے ساتھ اپنے ایمان وجان کی حفاظت کے ساتھ ساتھ دوسروں کے قلوب کو بھی ایمان کی روشنی سے منور کرے گا، نیز ان کی جانی ومالی حفاظت کے اسباب فراہم کرے گا۔

اس کے اوپر ضروری ہے کہ وہ حتی الامکان اسلام مخالف وہیپ جاری ہونے سے روکے اور اگر اسلام مخالف وہیپ جاری بھی ہو جائے تو یہ دیکھے کہ اس کا اس پارٹی میں رہنا اسلام اور مسلمانوں کے لیے مفید ہے یا نہیں، اگر اس کا اسی پارٹی میں رہنا اسلام اور مسلمانوں کے لیے مفید ہو تو الضرورات تبیح المحظورات بقدر الضرورات کے پیش نظر وہیپ کے مطابق کام کرے، مگر دل سے اسے برا سمجھے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم (النحل: ۱۰۶) (جو شخص اپنے ایمان کے بعد اللہ سے کفر کرے بجز اس کے جس پر جبر کیا جائے اور اس کا دل ایمان پر برقرار ہو، مگر جو لوگ کھلے دل سے کفر کریں تو ان پر اللہ کا غضب ہے اور انہیں کے لیے بہت بڑا عذاب ہے)۔

۵۔ خلاف شریعت دستور سے وفاداری کا حلف اٹھانا اصلاً جائز نہیں ہے اور اس کے دلائل بھی وہی ہیں جو میں نے سوال نمبر ۴ کے جواب میں تحریر کیا ہے۔

مگر تقلیل الشر والظلم مطلوب بقدر الاستطاعۃ، ارتکاب اخف الضررین اور سنت تدرج جیسے اصولوں کے پیش نظر بدرجۂ مجبوری خلاف شریعت دستور سے وفاداری کا حلف اٹھانا جائز ہے اور اس کے دلائل بھی وہی ہیں جو میں نے سوال نمبر ۴ کے جواب میں تحریر کیا ہے۔

۶۔ موجودہ بائبل پر حلف لینا گویا موجودہ بائبل کو صحیح سمجھنا اور اس کی تعظیم کرنا ہے جبکہ حقیقت یہ ہے کہ بائبل محرف ہے، لہٰذا اصل کے اعتبار سے بائبل پر حلف لینا جائز نہیں ہے۔ مگر یہاں بھی بدرجۂ مجبوری اخف الضررین اور اھون البلیتین پر عمل کرتے ہوئے اسلام اور مسلمانوں کے مفاد میں بائبل پر حلف لینا بھی جائز ہے۔ مگر مسلمان پر ضروری ہے کہ وہ اپنے اس عمل کو دل سے برا سمجھے اور حکمت ودانائی کے ساتھ حتی الامکان کوشش کرے کہ اس طرح کے جابرانہ اور ظالمانہ قوانین ختم ہو جائیں۔

۷۔ جو سیاسی پارٹیاں سیکولر ہیں اور مسلمانوں کے مفادات کے تحفظ کے لیے زیادہ مناسب سمجھی جاتی ہیں، مگر ان کے منشور کی بعض دفعات مخالف اسلام یا اسلامی مفادات کے مغائر ہوتی ہیں۔ ان پارٹیوں میں شریک ہونے، ان کی طرف سے انتخاب لڑنے اور ان کی حکومت میں شامل ہونے سے پہلے یہ دیکھنا پڑے گا کہ وہ مسلمانوں کے کن مفادات کی تحفظ کرتی ہیں اور کن کن اسلامی اور مسلم مفادات کی مخالفت کرتی ہیں۔ ہندوستان میں کمیونسٹ پارٹیاں مسلمانوں کی ہمدرد سمجھی جاتی ہیں، مگر حقیقت یہ ہے کہ فکری اعتبار سے اسلام اور مسلمانوں کو جتنا نقصان کمیونسٹوں نے پہنچایا ہے، اتنا نقصان کسی بھی غیر اسلامی تحریک سے اسلام اور مسلمانوں کو نہیں پہنچا ہے۔ مسلم قوم کے ہزاروں عقلاء اور دانشور کمیونزم کے دجالی فتنہ میں مبتلا ہوئے اور اپنی دنیا اور عقبیٰ دونوں کو برباد کر لیا۔

کمیونسٹوں نے مسلمانوں کو معاشی اعتبار سے بھی نقصان پہنچایا ہے۔ سوویت یونین، یوگوسلاویہ اور چین میں کمیونسٹوں نے مسلمانوں کو ہر طرح سے نقصان پہنچایا۔

خود ہمارے ملک کے صوبہ بنگال میں کمیونسٹوں کے ۳۵ سالہ دور اقتدار میں مسلمان ہر اعتبار سے کمزور ہوئے ہیں۔

نیز یہ بھی دیکھنا پڑے گا کہ کیا اس پارٹی کا نعم البدل ہے یا نہیں؟ نیز یہ دیکھنا بھی ضروری ہوگا کہ اس پارٹی میں شامل ہونے، ان کی طرف سے انتخاب لڑنے اور ان کی حکومت میں شامل ہونے سے اسلام اور مسلمانوں کے مفادات وابستہ ہیں یا نہیں؟

اگر اس طرح کی پارٹیوں میں شریک ہونے، ان کی طرف سے انتخاب لڑنے اور ان کی حکومت میں شامل ہونے سے اسلام اور مسلمانوں کے مفادات وابستہ ہوں تو ان کی طرف سے انتخاب لڑنا، اور حکومت میں شامل ہونا جائز ہوگا، ورنہ نہیں اور اس کے دلائل بھی وہی ہیں جو میں نے سوال نمبر ۴ کے جواب میں تحریر کیا ہے۔ میرا خیال یہ ہے کہ ہندوستان میں دائیں بازوں کی جماعتیں (ہندو فرقہ پرست پارٹیاں) اور بائیں بازو کی جماعتیں (کمیونسٹ پارٹیاں) یہ دونوں طرح کی جماعتیں اسلام اور مسلمانوں کی دشمن ہیں، اس لیے مسلمانوں کو چاہیے کہ وہ اس طرح کی جماعتوں کی کوئی مدد نہ کریں بلکہ ان کے مقابلے میں ان سیکولر پارٹیوں کی حمایت کریں جو دین اسلام کو احترام کی نظروں سے دیکھتی ہوں اور جن کا منشور مسلم مخالف نہ ہو۔ نیز پارٹی کا اندرونی ماحول بھی ایسا ہو جو اسلام پسند مسلم لیڈروں کو اپنے اندر سمونے اور انہیں اسلامی اعتقادات کے مطابق قوم وملت کی خدمت انجام دینے کے مواقع دینے کی صلاحیت رکھتا ہو۔

دوسری بات یہ ہے کہ مسلمانوں کو کسی ایک سیکولر پارٹی کا غلام اور بندھوا مزدور بن کر نہیں رہنا چاہیے بلکہ ہمیشہ بہتر سے بہتر کی تلاش میں سرگرداں رہنا چاہیے اور جو پارٹی موجودہ حالات میں اسلام اور مسلمانوں سے سب سے زیادہ قریب ہو اس پارٹی کی حمایت کرنی چاہیے۔

خلاصہ یہ ہے کہ اصل کے اعتبار سے اس طرح کی پارٹیوں میں شریک ہونا، ان کی طرف سے انتخاب لڑنا اور ان کی حکومت میں شامل ہونا جائز نہیں ہے، اس لیے کہ ان کے منشور کی بعض دفعات اسلام مخالف یا مسلم مفادات کے مغائر ہیں اور ان پارٹیوں میں شامل ہونا، ان کی طرف سے انتخاب لڑنا اور ان کی حکومت میں شامل ہونا تعاون علی الاثم والعدوان ہے اور تعاون علی الاثم والعدوان جائز نہیں، اس لیے کہ ارشاد خداوندی ہے: تعاونوا علی البر والتقویٰ ولا تعاونوا علی الإثم والعدوان (۳۱) (نیکی اور پرہیزگاری میں ایک دوسرے کی مدد کرتے رہو اور گناہ اور ظلم وزیادتی میں ایک دوسرے کی مدد نہ کرو)۔

نیز ارشاد ہے: ولا ترکنوا إلی الذین ظلموا فتمسکم النار ومالکم من دون اللہ من أولیاء ثم لاتنصرون (ہود ۱۱۳) (دیکھو ظالموں کی طرف ہرگز نہ جھکنا ورنہ تمہیں بھی (دوزخ کی) آگ لگ جائے گی اور اللہ کے سوا تمہارا مددگار نہ کھڑا ہو سکے گا اور نہ تم مدد کیے جاؤ گے)

مگر اگر اس طرح کی پارٹیوں میں شریک ہونے، ان کی طرف سے انتخاب لڑنے، اور ان کی حکومت میں شامل ہونے سے اسلام اور مسلمانوں کے مفادات وابستہ ہوں تو تقلیل الشر والظلم مطلوب بقدر الاستطاعة، ارتکاب أخف الضررین اور سنت تدرج جیسے اصولوں کے پیش نظر بدرجۂ مجبوری اس طرح کی پارٹیوں میں شامل ہونا، ان کی طرف سے انتخاب لڑنا، اور ان کی حکومت میں شامل ہونا نہ صرف جائز ہوگا بلکہ بعض حالات میں واجب بھی ہوگا۔ ذرا اندازہ لگایئے اگر آزادی کے وقت کانگریس میں مولانا ابوالکلام آزادؒ، مجاہد ملت مولانا حفظ الرحمنؒ، مولانا حسرت موہانی، رفیع احمد قدوائی جیسے لوگ نہ ہوتے تو کیا ہندوستان کے قوانین اتنے متوازن ہوتے جتنے متوازن آج ہیں۔ نیز ذرا غور کیجیے اگر آزاد ہندوستان کے پہلے وزیر تعلیم مولانا ابوالکلام آزادؒ نہ ہوتے تو کیا ہوتا۔ اس کا اندازہ لگانے کے لئے مشہور ہندو فرقہ پرست پارٹی اینڈ کمپنی کے زیر اقتدار صوبوں کے تعلیمی نظام کا مطالعہ کیجیے۔ نیز کیرل کا تعلیمی نظام بھی دیکھئے جہاں کانگریس محاذ حکومت میں مسلم لیگ کا مسلمان ممبر اسمبلی وزیر تعلیم ہوتا ہے جبکہ کیمونسٹ حکومت میں ہمیشہ کوئی عیسائی وزیر تعلیم ہوتا ہے اور جیسا کہ سب کو معلوم ہے یہاں ہر پانچ سال میں حکومت بدل جاتی ہے۔ پانچ سال کانگریس محاذ (UDF) کی تو دوسرے پانچ سال کیمونسٹ محاذ (LDF) کی حکومت ہوتی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ اگر اس طرح کی پارٹیوں میں شامل ہونے، ان کی طرف سے انتخاب لڑنے، اور ان کی حکومت میں شامل ہونے سے مسلمانوں کی دینی، اخلاقی یا معاشی فائدہ پہنچنے کا یقین یا گمان غالب ہو تو اس طرح کی پارٹیوں میں شامل ہونا، ان کی طرف سے انتخاب لڑنا اور ان کی حکومت میں شامل ہونا واجب ہے۔ تاکہ تعاون علی البر اور تقلیل شر پر عمل ہو سکے۔

۸۔ جو سیاسی پارٹیاں کھلے طور پر مسلم دشمن ہیں اور ان کے منشور میں بھی اسلام اور مسلمانوں کی مخالفت شامل ہے، ایسی سیاسی پارٹیوں کا ممبر بننا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة وقد كفروا بما جائكم من الحق (الممتحنہ:۱) (اے ایمان والو! میرے اور خود اپنے دشمنوں کو دوست نہ بناؤ تم تو دوستی کر کے ان کی طرف پیغام بھیجتے ہو، حالانکہ وہ اس سچے دین کے منکر ہیں جو تمہارے پاس آچکا ہے)۔

اگر کوئی مسلمان اسلام دشمن اور مسلم دشمن پارٹی میں اس نیت سے شامل ہوتا ہے کہ وہ اس کے اسلام اور مسلم مخالف ایجنڈے کو بدلنے کی کوشش کرے گا اگر وہ واقعتاً اپنے اس نیت میں مخلص ہے اور اس کے اندر اس قدر ایمانی جذبہ ہے کہ وہ غیروں سے متاثر نہیں ہوگا اور اس کے اندر اس قدر سیاسی قابلیت ہے کہ وہ مسلم اور اسلام دشمن پارٹی پر کسی طرح بھی اثر انداز ہو سکتا ہے اور اسلام اور مسلمانوں کو فائدہ پہنچا سکتا ہے تو تقلیل الشر والظلم مطلوب بقدر الاستطاعة کے اصول کے تحت اس کے لئے جائز ہے کہ وہ اس پارٹی میں شامل ہو جائے۔ مگر وہ اپنے مقصد کو کبھی نہ بھولے۔ دشمن پارٹی میں شامل ہونے کی وجہ سے اگر قوم اسے برا بھلا کہتی ہے تو وہ اسے برداشت کرے، اس لیے کہ وہ بظاہر دشمن پارٹی میں ہے اور وہ کسی نہ کسی درجے میں اس دشمن پارٹی سے اپنی وفاداری کا اظہار بھی کرتا ہوگا، اس لیے کہ اظہار وفاداری کے بغیر پارٹی میں نہیں رہ سکتا، لہٰذا قوم کا اسے برا بھلا کہنا بھی جائز اور مناسب ہے۔

۹۔ جہاں مسلمانوں کی علیحدہ سیاسی جماعت کا قیام خود مسلمانوں کے لئے نقصان دہ ہو اور مسلم سیاسی جماعت کے نتیجے میں اسلام دشمن طاقتیں متحد ہو جائیں اور ان کے متحد ہونے کے نتیجے میں مسلمانوں کے ایمان، جان و مال اور عزت و آبرو پر خطرات کے بادل منڈلانے لگ جائیں تو وہاں مسلمانوں کی علیحدہ سیاسی جماعت کا قیام جائز نہیں ہوگا، اس لیے کہ یہ فتنہ و فساد کا سبب ہوگا اور اللہ تبارک وتعالیٰ کا ارشاد ہے: ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها (الاعراف:۵۶) (زمین کی اصلاح کے بعد اس میں فساد مت پھیلاؤ)۔

اور دوسری جگہ ارشاد ہے: والفتنة أشد من القتل (البقرہ:۱۹۱) (اور فتنہ قتل سے زیادہ سخت ہے)۔

مسلم اقلیتی ممالک میں مسلمان کیا کریں؟

جہاں مسلمانوں کو علیحدہ سیاسی جماعت قائم کرنا ممکن نہ ہو تو وہاں مسلمان خاموش تماشائی نہ بنے رہیں بلکہ حتی الامکان سیاست پر اثر انداز ہونے کی کوشش کریں اور اگر ممکن ہو تو وہ اپنی قیادت میں ایک ایسی سیاسی پارٹی بنائیں جس کا منشور تو اسلامی تعلیمات کے مطابق ہو، مگر اس کے دروازے ہر ایک کے لئے کھلے ہوتے ہوں اور اس پارٹی کو برادران وطن کے سامنے اس طرح پیش کیا جائے کہ یہ پارٹی صرف مسلمانوں کی نہیں ہے بلکہ ہر اس شخص کی ہے جو ظلم کا مخالف اور انصاف پسند ہے۔

ہندوستان جیسے بڑے ملک میں جہاں سرکاری اعداد و شمار کے حساب سے مسلمان صرف ساڑھے تیرہ فیصد ہیں، ایک ایسی سیاسی پارٹی ہی ملکی سطح

کامیاب ہوسکتی ہے۔ الحمد للہ بعض مسلم قائدین نے اس طرف توجہ دی ہے اور گزشتہ چند سالوں میں اس طرح کی کئی سیاسی پارٹیاں ہندوستانی سیاست کے افق پر نمودار ہوئی ہیں۔ جن میں سے بعض مشہور پارٹیاں یہ ہیں:

۱۔ پارٹی انڈیا یونائیٹڈ ڈیموکریٹک پارٹی (AIUDF)۔

۲۔ سوشل ڈیموکریٹک پارٹی (SDPI)۔

۳۔ ویلفیئر پارٹی آف انڈیا۔

۴۔ پیس پارٹی۔

۱۰۔ اگر خواتین کو ووٹ کا حق ہو اور خواتین کو ووٹنگ بوتھ تک جانے میں اور ووٹ دینے میں عزت وآبرو اور جان کا کوئی خطرہ نہ ہو تو جس طرح عام حالات میں مردوں پر ووٹنگ واجب ہے، اسی طرح عام حالات میں خواتین پر بھی ووٹنگ واجب ہے۔ اس لئے کہ جس طرح مردوں پر شہادت کا تحمل اور اس کی ادائیگی فرض کفایہ ہے، اسی طرح خواتین پر بھی شہادت کا تحمل اور اس کی ادائیگی فرض کفایہ ہے، اس لیے کہ أقيموا الشهادة لله (الطلاق:۲) (اللہ کے واسطے گواہی قائم کرو) کے مخاطب مرد وخواتین دونوں ہیں اور مردوں کے تخصیص کے لئے کوئی دلیل نہیں ہے اور جیسا کہ میں سوال اول کا جواب میں تحریر کر چکا ہوں کہ ووٹ شہادت ہے اور سوال دوم کے جواب میں تحریر کر چکا ہوں کہ جس طرح شہادت فرض کفایہ ہے، اسی طرح ووٹ دینا بھی واجب کفایہ ہے۔

خواتین کے الیکشن میں امیدوار بننے کا حکم:

اسلام نے خواتین کا دائرۂ عمل گھر کو بنایا ہے اور بلا کسی شرعی یا طبعی ضرورت کے ان کا باہر نکلنا پسند نہیں کیا ہے اور انہیں حکم دیا ہے کہ وہ اپنے گھروں میں قرار سے رہیں۔

ارشاد خداوندی ہے: وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى وأقمن الصلوٰة وآتين الزكوٰة وأطعن الله ورسوله (الاحزاب:۳۳) (اور اپنے گھروں میں قرار سے رہو اور قدیم جاہلیت کے زمانے کی طرح اپنے بناؤ کا اظہار نہ کرو، اور نماز ادا کرتی رہو اور زکوٰۃ دیتی رہو، اور اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت گزاری کرو)۔

مشہور مفسر علامہ آلوسی فرماتے ہیں: اور (قرن سے متعلق) تمام قرأتوں کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے امہات المومنین رضی اللہ عنہا کو ہمیشہ گھر میں رہنے کا حکم دیا ہے اور یہ کام تمام عورتوں سے مطلوب ہے۔ ترمذی اور بزار نے ابن مسعودؓ کی روایت نقل کی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ عورت مستور رہنے کے قابل چیز ہے، جب وہ نکلتی ہے تو شیطان اس کو تاکتا ہے اور اللہ کی رحمت سے قریب تر وہ اس وقت ہوتی ہے جبکہ وہ اپنے گھر میں ہو۔

بزارؒ نے حضرت انسؓ کی روایت نقل کی ہے وہ فرماتے ہیں کہ عورتیں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئیں اور عرض کیا یا رسول اللہ ساری فضیلت تو مرد لے گئے وہ خدا کی راہ میں جہاد کرتے ہیں اور خدا کی راہ میں بڑے بڑے کام کرتے ہیں ہم کیا عمل کریں کہ ہمیں بھی مجاہدین کے برابر اجر مل جائے۔ تو ان کے جواب میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جو تم میں سے گھر میں بیٹھے گی وہ مجاہدین کے عمل کو پالے گی'' (روح المعانی ۱۱/۸۸۔۸۷ ادارالکتب العلمیہ بیروت لبنان)۔

مشہور اہل حدیث عالم علامہ صلاح الدین یوسف وقرن في بيوتكن کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''یعنی ٹک کر رہو اور بغیر ضروری حاجت کے گھر سے باہر نہ نکلو۔ اس میں وضاحت کردی گئی کہ عورت کا دائرۂ عمل امور سیاست وجہانبانی نہیں، معاشی جھمیلے بھی نہیں۔ بلکہ گھر کی چہار دیواری کے اندر رہ کر امور خانہ داری سرانجام دینا ہے'' (قرآن کریم مع ترجمہ از مولانا محمد جوناگڑھی وتفسیری حواشی از مولانا صلاح الدین یوسف پاکستانی۔ شاہ فہد قرآن کریم پرنٹنگ پریس سعودیہ)۔

مندرجہ بالا تفاصیل کی روشنی میں میرا موقف یہ ہے کہ خواتین کو صرف خواتین کے لیے محفوظ سیٹوں پر امیدوار بننے کی اجازت ہے اور اگر ایسی محفوظ سیٹوں پر مسلم خواتین کا کامیاب ہونا یقینی ہو یا کامیاب ہوجانے کا گمان غالب ہو تو وہاں سے کسی ایک مسلم خاتون کا امیدوار بننا واجب کفایہ ہے تاکہ وہ کامیاب ہوکر اسلام اور مسلمانوں کی خدمت کرسکے، برائی کو کم کرسکے اور بھلائی کو عام کرسکے۔ اگر خواتین کے لیے محفوظ سیٹوں پر مسلم خواتین امیدوار نہیں بنیں گی تو لامحالہ غیر مسلم خواتین وہاں سے کامیاب ہوں گی اور اس کا دو نقصان ہوگا: پہلا نقصان یہ ہوگا کہ اسمبلی یا پارلیمنٹ وغیرہ میں مسلمانوں کا تناسب کم ہوجائے گا۔ مثلاً ہندوستانی پارلیمنٹ لوک سبھا ۵۴۳ رکنی ہے۔ اس میں اگر ایک تہائی سیٹیں خواتین کے لیے محفوظ ہوجائیں

تو ۱۸۱ سیٹیں خواتین کے لیے محفوظ ہو جائیں گی جس میں مسلم خواتین کا حصہ ۲۵ ہوگا، اس لیے کہ سرکاری اعداد وشمار کے حساب سے مسلمان ہندوستان میں ساڑھے تیرہ فیصد ہیں۔ جبکہ مسلمانوں کا عام تاثر یہ ہے کہ ہندوستان میں مسلمان کم از کم پچیس فیصد ہیں، میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ سرکاری اعداد وشمار کے حساب سے بھی خواتین کے لیے ایک تہائی ریزرویشن ہونے کی صورت میں کم از کم ۲۵ فیصد مسلم خواتین کو پارلیمنٹ کا ممبر بننا چاہئے، اب اگر حقیقی اور متدین مسلم خواتین ۲۵ پارلیمانی حلقوں سے کامیاب نہیں ہوتی ہیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ غیروں کو اپنا حق دے کر ان کو من مانی کرنے کی چھوٹ دے رہی ہیں اور جس طرح مسلمانوں کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ اپنا مال شرابیوں کو شراب پینے کے لیے دے دیں، اسی طرح مسلمانوں کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ اپنا کوئی سیاسی حق ان لوگوں کو دے دیں جو غیر اسلامی کام کرتے ہیں، یا اسلام دشمن اور مسلمان دشمن ہوں۔ اس لئے کہ مسلمان کو تعاون علی البر کا حکم دیا گیا ہے اور تعاون علی الاثم سے روکا گیا ہے اور اپنا سیاسی حق غیروں کو دے دینا بھی تعاون علی الاثم میں شامل ہے۔

دوسرا نقصان معاشی ہے۔ آج کل ممبران پارلیمنٹ کو بھی بڑی بڑی تنخواہیں ملتی ہیں، نیز ان کو بہت سارے سرکاری فنڈ ملتے ہیں جنہیں وہ اپنے حلقے کی ترقی کے لئے خرچ کرتے ہیں، لہٰذا جتنے مسلمان ممبران پارلیمان کم ہوں گے اتنا کم مال مسلمانوں کے پاس آئے گا اور بے مائگی یا کم مائگی سے مسلمانوں کے اندر جہالت بڑھے گی، جس کے نتیجے میں مسلمان قوم تعلیم وتربیت میں دوسری قوموں سے پچھڑ جائے گی۔ اور یہ واقعہ بھی ہے کہ ہندوستان میں آزادی سے پہلے دوسری قوموں کے مقابلے میں مسلمانوں میں اعلیٰ تعلیم کا تناسب سب سے زیادہ تھا، مگر آج سب سے کم ہے، اس کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ جو مسلمان معاشی اعتبار سے اور اعلیٰ تعلیم کے اعتبار سے آگے تھے وہ یا تو پاکستان چلے گئے یا فسادات کا شکار ہوئے۔ یا ہندوستانی سرکاری عتاب نے انہیں ذلت کی زندگی گزارنے پر مجبور کر دیا، اس لئے مسلم قائدین پر یہ بھی ضروری ہے کہ معاش کے حلال مراکز کی طرف امت کی رہنمائی فرمائیں۔

خلاصہ یہ کہ اگر کامیاب ہونے کا یقین یا گمان غالب نہ ہو تو مسلمان خواتین کے لئے جائز ہے کہ وہ خواتین کے لئے محفوظ سیٹوں پر امیدوار بنیں اور اگر کامیاب ہونے کا یقین یا گمان غالب ہو تو امیدوار بننا واجب کفایہ ہے۔ مگر ہر دو صورت میں مندرجہ ذیل شرائط کا لحاظ ضروری ہے:

۱۔ ولی یا شوہر کی اجازت شامل ہو۔

۲۔ شرعی پردہ کی مکمل رعایت ہو۔

۳۔ لباس دبیز اور مکمل ساتر ہو۔

۴۔ لباس اس قدر بھڑکیلا نہ ہو کہ مردوں کے لیے کشش کا باعث بنے۔

۵۔ خوشبو کے استعمال سے بچیں۔

۶۔ پائل یا چھلوں کے پہننے سے بچیں۔

۷۔ مردوں سے اختلاط بالکل نہ ہو۔

۸۔ اگر کبھی اجنبی اور غیر مردوں سے بات کرنے کی ضرورت آن پڑے تو لہجے میں کرختگی ہو۔

۹۔ شوہر اور بچوں کے حقوق سے بے اعتنائی نہ ہو۔

۱۰۔ محارم میں سے کوئی ایک ہر وقت اس کے ساتھ ہو۔ بہتر یہ ہے کہ سیاست کرنے والی اور الیکشن میں امیدوار بننے والی ہر عورت اپنے محارم یا شوہر میں سے کسی ایک کو اپنا پرسنل سکریٹری بنا لے جو عوامی مجالس اور مردوں کے درمیان اس کی وکالت کرے۔

۱۱۔ بلا ضرورت شدیدہ کے پوسٹروں اور پمفلٹوں پر اپنی تصویر کا استعمال نہ کرے۔

☆☆☆

الیکشن سے مربوط اہم مسائل

مولانا عبدالرب عبدالوہاب خان واپی سعادتی[1]

(۱)۔ووٹ کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

نصوص شرعیہ میں غور کرنے سے ووٹ کی متعدد حیثیتیں معلوم ہوتی ہیں:

پہلی حیثیت شہادت:

ووٹر جس شخص کو ووٹ دے رہا ہے، وہ دراصل اس کے متعلق یہ گواہی دے رہا ہے کہ یہ شخص فلاں عہدہ کا اہل ہے، ملک وملت کا خیر خواہ ہے، ساتھ ساتھ امانت دار و دیانت دار بھی، اس کے اندر خدمت خلق کا جذبہ بھی ہے، ایسے امیدوار کو ووٹ دینا سچی گواہی ہے، اس کے برعکس نااہل، ملک وملت کے غدار، مجرم پیشہ اور خود غرض امیدوار کو ووٹ دینا جھوٹی گواہی ہے، جو سخت کبیرہ گناہ ہے اور دنیا و آخرت میں وبال کا باعث ہے، چنانچہ قرآن وحدیث میں جھوٹی گواہی پر بے شمار وعیدیں بیان کی گئی ہیں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور'' (سورۃ الحج:۳۰) بخاری شریف کی روایات میں آپ ﷺ نے جھوٹی گواہی کو اکبر الکبائر میں شمار فرمایا ہے (بخاری کتاب الشہادت، باب ماقیل فی شہادۃ الزور ۱/ ۳۶۲، حدیث نمبر ۲۶۵۳)۔

ایک طرف جھوٹی گواہی کو سختی کے ساتھ منع کیا گیا ہے، تو دوسری طرف سچی گواہی کو واجب ولازم قرار دیا گیا، چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ''یاأیها الذین آمنوا کونوا قوامین لله شهداء بالقسط'' (سورۃ المائدہ:۸) بلکہ سچی گواہی کے چھپانے کو جرم عظیم قرار دیا گیا: ''ولا تکتموا الشهادة، ومن یکتمها فإنه آثم قلبه'' (سورۃ البقرہ:۲۸۳) اور حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''من کتم شهادة اذا دعی الیها کان کمن شهد بالزور'' (جمع الفوائد بحوالہ طبرانی مطبوعہ ادارۃ القرآن پاکستان ۲/ ۶۹۸) چونکہ ووٹ بھی ایک شہادت ہے تو قرآن وسنت کے یہ تمام احکام اس پر بھی جاری ہوں گے، لہٰذا نااہل امیدوار کو ووٹ دینے سے احتراز اور باصلاحیت امیدوار کو ووٹ دینا ہر مسلمان کا فرض ہے۔

دوسری حیثیت سفارش:

ووٹر جس شخص کو ووٹ دے رہا ہے، اس کے بارے میں الیکشن کمیشن بورڈ سے سفارش کرتا ہے کہ یہ شخص پارلیمنٹ کا ممبر بننے کا اہل ہے اور آیت کریمہ: ''من یشفع شفاعة حسنة یکن له نصیب منها، ومن یشفع شفاعة سیئة یکن له کفل منها وکان الله علی کل شئی مقیتا'' (سورۃ النساء الآیۃ ۵۸) کی رو سے جو ووٹر باصلاحیت اور امانت دار امیدوار کو ووٹ دے گا، وہ عنداللہ ماجور ہوگا، خواہ وہ امیدوار ناکام ہی کیوں نہ ہو، اس کے برعکس جو شخص نالائق، فاسق وظالم کو ووٹ دے گا تو وہ گنہگار اور عنداللہ مسئول ہوگا۔

اس سے معلوم ہوا کہ ہمارے ووٹوں سے کامیاب ہونے والا امیدوار اپنے پانچ سالہ دور میں جو نیک یا برے کام کرے گا، ہم بھی اس کے ثواب وعقاب میں شریک سمجھے جائیں گے۔

تیسری حیثیت مشورہ:

ووٹ کی تیسری حیثیت مشورہ کی ہے، گویا الیکشن کمیشن نے لوگوں سے اپنے اپنے حلقہ سے حکومت کی تشکیل کے لئے ممبرس منتخب کرنے کے بارے میں مشورہ کیا، تو ووٹر ووٹ کے ذریعہ حکومت کے سلسلہ میں اپنی رائے کا اظہار کرتا ہے کہ فلاں شخص کو حکومت کی تشکیل میں شامل کیا جائے، اس لیے کہ وہ زیادہ بہتر اور ایماندار ہے۔

---

[1] خادم جامعہ مظہر سعادت، ہانسوٹ، گجرات۔

چونکہ حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مشورہ کے متعلق ارشاد فرمایا: "المستشار مؤتمن" (ابوداؤد کتاب الادب باب فی المشورۃ ۲/۶۱۱)۔

یعنی جس سے مشورہ طلب کیا جائے وہ مشورہ دینے کے بارے میں امین ہے، اور امانت کے بارے میں ارشاد خداوندی ہے: ''إن اللہ یأمرکم أن تؤدوا الأمانات إلی أھلھا'' (سورۃ النساء الآیۃ ۵۸) اور علامہ قرطبی نے اس آیت کی تفسیر کے تحت لکھا ہے کہ امانت کا لفظ تمام حقوق اللہ اور حقوق العباد کو شامل ہے، چنانچہ متعدد صحابہ کرام مثلاً: ابن عباس، ابی بن کعب وغیرہ نے فرمایا: "الأمانۃ فی کل شئ" کہ امانت کا تعلق ہر چیز سے ہے (تفسیر قرطبی، مطبوعہ دار احیاء التراث العربی لبنان ۲۵۶/۵)۔

لہٰذا ووٹرس کو چاہیے کہ ایسے امیدوار کے انتخاب پر مہر لگائیں جو باصلاحیت، فرض شناس اور ملک وملت کے لیے مفید ہو ورنہ نااہل کو ووٹ دینا امانت میں خیانت کے مترادف ہے۔

چوتھی حیثیت وکالت:

ووٹ دینے والا گویا امیدوار کو اپنا وکیل اور نمائندہ بناتا ہے کہ فلاں امیدوار اس حلقہ سے حکومت کی تشکیل کرنے اور وزیر اعظم منتخب کرنے کے لیے وکیل ہے۔

اب اگر یہ وکالت کسی شخص کے حق کے متعلق ہوتی اور اس کا نفع ونقصان صرف موکل کی ذات تک محدود ہوتا تو اس کا یہ خود ذمہ دار ہوتا، مگر یہاں صورت حال یہ ہے کہ وکالت ایسے حقوق کے متعلق ہے جن میں اس کے ساتھ پوری قوم شریک ہے، اس اعتبار سے اگر کسی نااہل کو اپنی نمائندگی کے لئے ووٹ دے کر کامیاب کیا اور اس امیدوار نے پوری قوم وملت کے حقوق کو پامال کیا تو اس کا گناہ بھی اسی نسبت سے ووٹر کی گردن پر پڑے گا۔

پانچویں حیثیت سیاسی معاہدہ وبیعت:

اگر مسلم ملک ہو تو ووٹ کی حیثیت شہادت، سفارش اور وکالت کے علاوہ سیاسی معاہدہ اور بیعت کی بھی ہوگی، گویا ووٹر کسی پارٹی کے امیدوار کو ووٹ دے کر اس کے ساتھ تحریری معاہدہ اور بیعت کرتا ہے کہ آپ واقعی اہل ہیں، میں آپ کی تائید کرتا ہوں کہ آپ کی پارٹی کی حکومت ضرور بننی چاہیے اور بیعت کے لئے ضروری نہیں کہ ہاتھ سے ہی بیعت کی جائے، چنانچہ امام بخاریؒ نے عبداللہ بن دینار سے دوسندوں سے روایت کیا ہے کہ عبداللہ بن عمرؓ نے عبدالملک بن مروان سے تحریری طور پر بذریعہ مراسلہ بیعت کی ہے (صحیح بخاری باب کیف یبایع الامام الناس ۱۰۶۹/۲)۔

لہٰذا ہمارا معاہدہ سب سے اچھی پارٹی کے امیدوار سے ہونا چاہیے، تاکہ لوگوں کے حقوق پامال نہ ہوں۔

خلاصہ یہ ہے کہ ووٹ کی حیثیت شہادت، سفارش، مشورہ اور حقوق مشترکہ میں وکالت کی ہے، جس طرح باصلاحیت، ایماندار امیدوار کو ووٹ دینا واجب اور موجب ثواب عظیم ہے، اسی طرح نااہل کو ووٹ دینا ناجائز اور حرام ہے۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے: جواہر الفقہ از مفتی شفیع ۲/۲۹۱۔ ۲۹۳ مطبوعہ مکتبہ تفسیر القرآن دیوبند اور فقہی مقالات از مفتی محمد تقی عثمانی ۲/۲۸۷۔ ۲۹۰ اور جدید فقہی مسائل از مولانا خالد سیف اللہ صاحب رحمانی ۱/۳۴۱)۔

(۲) اگر ووٹ شہادت کے درجہ میں ہے تو اس کا حکم شرعی کیا ہوگا؟ ووٹ دینا صرف جائز ہوگا، یا مستحب، یا واجب؟

شرعی نقطۂ نظر سے ووٹ کی حیثیت شہادت اور گواہی کی ہے جیسا کہ اوپر تفصیل سے ذکر آچکا ہے اور جب حق کو حاصل کرنے اور ظلم کو روکنے کے لئے گواہی دینی ضروری ہو جائے، جیسا کہ موجودہ صورت حال ہے، تو ووٹ دینا کتمان شہادت ہوگا، اس لئے موجودہ حالات میں بحیثیت مسلمان ووٹ دینا ہمارے لئے ایک مذہبی فریضہ کے درجہ میں ہے، ووٹ کے حق کا استعمال کرنا ہر مسلمان پر فرض وواجب ہے۔

چنانچہ مفتی شفیع صاحبؒ اپنے رسالہ ''انتخابات میں ووٹ، ووٹر اور امیدوار کی شرعی حیثیت'' میں رقمطراز ہیں: ''جس طرح قرآن وسنت کی رو سے یہ واضح ہوا کہ نااہل، ظالم، فاسق اور غلط آدمی کو ووٹ دینا گناہ عظیم ہے، اسی طرح ایک اچھے، نیک اور قابل آدمی کو ووٹ دینا ثواب عظیم ہے، بلکہ ایک فریضہ شرعی ہے۔ قرآن کریم نے جیسے جھوٹی شہادت کو حرام قرار دیا ہے، اسی طرح سچی شہادت کو واجب ولازم بھی فرمایا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: کونوا قوامین للہ شھداء بالقسط'' (سورۃ المائدۃ: ۸) اور دوسری جگہ ارشاد ہے: ''کونوا قوامین بالقسط شھداء للہ الخ'' (سورۃ النساء: ۱۳۵) ان دونوں آیتوں میں مسلمانوں پر فرض کیا ہے کہ سچی شہادت سے جان نہ چرائیں، اللہ کے لیے ادائیگی شہادت کے واسطے کھڑے ہو جائیں، تیسری جگہ سورۃ طلاق میں ارشاد ہے: "وأقیموا الشھادۃ للہ" (سورۃ الطلاق: ۲) یعنی اللہ کے لئے سچی شہادت کو قائم کرو، اس آیت میں یہ ارشاد فرمایا کہ سچی بشارت کا چھپانا حرام اور گناہ ہے، ارشاد ہے: "ولا

تکتموا الشهادة ومن یکتمها فإنه آثم قلبه" (سورۃ البقرۃ: ۲۸۳) یعنی شہادت کو نہ چھپاؤ اور جو چھپائے گا اس کا دل گنہگار ہے۔

ان تمام آیات نے مسلمانوں پر یہ فریضہ عائد کردیا ہے کہ سچی گواہی سے جان نہ چرائیں۔ ضرور ادا کریں (جواہر الفقہ مطبوعہ مکتبہ تفسیر القرآن دیوبند ۲ / ۲۹۳۔۲۹۴)۔

بلکہ گواہی (جس میں ووٹ بھی شامل ہے) دینے کے لئے تو اسلام نے اس بات کو پسند کیا ہے کہ کسی کے مطالبہ کرنے سے پہلے ہی انسان اپنا یہ فریضہ ادا کردے، اس میں کسی کی دعوت یا ترغیب کا انتظار نہ کرے۔ حضرت زید بن خالدؓ روایت کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "ألا أخبر کم بخیر الشهداء الذی یأتی بشهادته قبل أن یسألها" (جمع الفوائد بحوالہ مالک و مسلم، ج: ۲، ص: ۶۸۸) لہٰذا ووٹ کو محفوظ رکھنا دینداری کا تقاضہ نہیں، اس کا زیادہ سے زیادہ صحیح استعمال کرنا ہر مسلمان کا فرض ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ ہندوستان اور اس جیسے جمہوری ممالک میں انتخابات میں مسلمانوں کی شرکت اور ووٹ دینا شرعاً واجب ہوگا، کیونکہ موجودہ ہندوستان بلکہ عالمی حالات کے تناظر میں غیر مسلم جمہوری ممالک میں آباد مسلمانوں کے ملی اور مذہبی مفادات کی حفاظت اور جان و مال اور عزت کی صیانت، ووٹ دینے کے ساتھ وابستہ ہے اور مذہب، جان، مال اور عزت ان مقاصد شریعت میں سے ہیں، جن کی حفاظت مسلمانوں پر واجب ہے اور ان مقاصد شریعت کا حصول انتخابات میں شرکت اور ووٹنگ کے بغیر مشکل ہے۔ اور قاعدہ مسلمہ ہے: "مالایتم الواجب الابه فهو واجب" (القواعد الفقهية للدکتور علی احمد الندوی مطبوعہ دار القلم دمشق، ص: ۱۰۶) اس لیے انتخابات میں مسلمانوں کی شرکت اور ووٹ دینا شرعاً واجب ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

(۳)۔ الیکشن میں اپنے آپ کو بحیثیت امیدوار پیش کرنے کا کیا حکم ہے؟

موجودہ انتخابی نظام میں امیدوار الیکشن کمیشن کے پاس نامزدگی کے کاغذات داخل کرتا ہے، گویا کہ خود اپنے آپ کو عہدہ کے لئے پیش کرتا ہے اور منصب کا طالب ہوتا ہے۔

چونکہ منصب ایک مسئولیت ہے، حق نہیں، اس لئے اس کا طلب کرنا اصولاً ناجائز ہونا چاہیے، چنانچہ حدیث میں آتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبدالرحمن بن سمرہؓ سے ارشاد فرمایا: "لا تسأل الأمارة: فان أعطیتها عن مسئلة و کلت إلیها، وإن أعطیتها عن غیر مسئلة اعنت علیها" (صحیح مسلم کتاب الامارۃ باب النهی عن طلب الامارة والحرص علیها ۲،۱۲۰) اسی طرح حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "من ابتغى القضاء وسأل فیه شفعاء وکل إلى نفسه ومن أکره علیه أنزل الله علیه ملکه یسدده" (ترمذی کتاب الاحکام حدیث نمبر ۱۳۲۳، ابوداؤد الأقضیۃ حدیث نمبر: ۳۵۷۸، مسند احمد: ۱۲۱۸۴) اور حضرت ابوموسیٰ اشعری فرماتے ہیں: میرے قبیلہ کے دو آدمیوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ انہیں حکومت کا کوئی منصب عطا کردیا جائے، اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "إنا لانولی ہذا من سأله ولا من حرص علیه" (صحیح البخاری باب مایکره من الحرص علی الامارة حدیث نمبر: ۷۱۴۹)۔

ایک طرف یہ احادیث ہیں، جو طلب منصب کی ممانعت پر دال ہیں اور دوسری طرف ایک حدیث ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد منقول ہے: "من طلب قضاء المسلمین حتی یناله، ثم غلب عدله جوره فله الجنة" (سنن ابی داؤد کتاب الأقضیة باب فی القاضی یخطئ ویصیب حدیث نمبر: ۳۵۷۵) اس میں لفظ طلب سے صراحۃً طلب کا جواز معلوم ہوتا ہے، لیکن اس روایت کی سند پر کلام ہے۔

بعض حضرات طلب کے جواز پر یوسف علیہ السلام کے اس ارشاد سے استدلال کیا کرتے ہیں، جو انہوں نے فرعون مصر سے کہا تھا: "اجعلنی علی خزائن الأرض، إنی حفیظ علیم" (سورۃ یوسف آیۃ: ۵۵) چنانچہ مشہور مفسر علامہ قرطبی اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں: "ودلت الآیة أیضا علی جواز أن یطلب الإنسان عملا یکون له أهلا" (تفسیر قرطبی مطبوعہ دار احیاء التراث العربی بیروت لبنان ۹ / ۲۱۶)۔

الغرض بظاہر نصوص میں تعارض ہے، علماء نے دونوں میں تطبیق اس طرح دی ہے کہ اصل حکم تو یہی ہے کہ طلب منصب جائز نہیں، لیکن بعض مرتبہ ایسی صورت حال پیدا ہوجاتی ہے کہ جس میں انسان کو بدیہی طور پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر میں اس منصب کو طلب نہیں کروں گا تو اس کے نتیجے میں ایسے لوگ اس منصب پر آجائیں گے، جن سے لوگوں کے حقوق ضائع ہوں گے اور بے دینی پھیلے گی، تو ایسی مجبوری کی حالت میں طلب کی بھی گنجائش ہے، بشرطیکہ وہ اس عہدہ کی ذمہ داریوں کو حسن و خوبی انجام دینے کی قابلیت و صلاحیت رکھتا ہو، طلب جاہ مقصود نہ ہو۔ حضرت یوسف علیہ السلام کی طلب اور ابوداؤد کی روایت اسی استثنا

حالت پر محمول ہے۔

قاضی ابو یعلی حنبلی نے السیاسۃ الشرعیۃ میں بھی موقف اختیار کیا ہے، اور بعد کے علماء نے ان کی تائید کی ہے، چنانچہ حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی نے بھی اعلاء السنن میں اس موقف کو ترجیح دی ہے (اسلام اور سیاسی نظریات از مفتی تقی عثمانی مطبوعہ دار الکتاب دیوبند، ص: ۲۱۷)۔

بہر حال عام حالات میں امیدوار بننا بظاہر درست نہیں، لیکن سوال یہ ہے کہ آج کل تو انتخابات کا پورا ڈھانچہ امیدواری کے نظام پر مبنی ہے؟ اگر حکومتی مناصب کی طلب ناجائز ہو تو پھر کوئی امیدوار ہی نہ بنا تو انتخابات کا طریقہ کیا ہوگا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ بقول مولانا تقی عثمانی صاحب زید مجدہ: "امیدواروں کا متبادل طریقہ یہ ہے کہ ہر حلقۂ انتخابات کے عوام کو دعوت دی جائے کہ وہ اپنے حلقے کی نمائندگی کے لیے از خود افراد تجویز کریں۔ ان افراد کی صفات اہلیت بھی متعین کردی جائیں...... پھر جس شخص کا نام حلقے کے لوگوں کی ایک متعین تعداد مثلاً پانچ سو یا ایک ہزار آدمیوں نے (صفات اہلیت کے مطابق) تجویز کیا ہے، الیکشن کمیشن اس کا جائزہ لے کر کہ کیا یہ تجویز حقیقی ہے؟ اور کیا واقعی تجویز کرنے والے متعین تعداد میں پانچ سو سے ایک ہزار ہیں؟ اور اس میں کوئی جعلسازی تو نہیں ہوئی ہے؟ نیز جس شخص کا نام تجویز کیا گیا ہے وہ ان اوصاف کا حامل ہے، جو نامزدگی کے لیے طے کی گئی ہیں؟ ان باتوں کا اطمینان کرنے کے بعد اس کے کاغذات نامزدگی منظور کیا جائے...... اور مجوزہ افراد کو اعتدال کے ساتھ متعارف کرانے کی ذمہ داری الیکشن کمیشن اٹھائے اور کسی کو الیکشن کمیشن کے ذرائع کے علاوہ کسی اور ذریعہ سے تشہیر یا ترغیب کے مروجہ طریقے اختیار کرنے کی اجازت نہ ہو، پھر ان کے درمیان انتخابات کے لیے ان نامزد افراد کے بارے میں ووٹ ڈلوائے جائیں (اسلام اور سیاسی نظریات ص: ۲۱۷-۲۱۹)۔

لیکن ہندوستان جیسے ممالک کے موجودہ حالات کے تناظر میں مسلم امیدوار کی شرکت الیکشن میں بحیثیت اجتماعی واجب ہونی چاہیے، اس لئے کہ عصر حاضر میں چونکہ ووٹ بہت بڑی طاقت ہے، اس کو بڑی اہمیت حاصل ہے، یہ ایک مؤثر ہتھیار ہے، کیونکہ ووٹ ہی سے سیاسی اور سماجی زندگی میں قوموں کا درجہ ومقام متعین ہوتا ہے، ان کے حقوق کی حفاظت ہوتی ہے اور قرآن کریم نے مسلمانوں کو قوت بڑھانے کا حکم دیا ہے: "وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة" (سورۃ الانفال: ۶۰)۔

اور بقول مفتی خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم: "قوت کا لفظ ایک جامع لفظ ہے جس میں وہ تمام طاقتیں شامل ہیں، جو نتائج اور فیصلوں پر اثر انداز ہو سکیں، یہ طاقت فوج کی بھی ہو سکتی ہے، افرادی قوت اور تعداد کی بھی اور علم ودانش کی بھی (شمع فروزاں حصہ اول ص: ۵۶)۔

الغرض! ہندوستان جیسے جمہوری ممالک میں الیکشن میں شرکت سے بے شمار قومی وملی مفادات ومقاصد وابستہ ہیں اور کہیں تو اس کے بغیر ملت کا تشخص اور دین اسلام کی حفاظت بھی خطرہ میں پڑ جاتی ہے۔

اس کے علاوہ جمہوری لاء میں اسلام کے خلاف بنے ہوئے دفعات وقوانین کو پارلیمنٹ میں چیلنج کرنا، اس کے خلاف صدائے احتجاج بلند کرنا اور منسوخی کا مطالبہ کرنا اور پارلیمنٹ میں اسلام کے خلاف بنائے گئے نئے قوانین کو پاس ہونے سے روکنا یا اس کی کوشش کرنا، مجالس قانون ساز کی نمائندگی الیکشن میں شرکت کے ذریعہ ہی ممکن ہے اور دوسری طرف الیکشن میں امیدوار کی حیثیت سے شرکت نہ کرنے کے مفاسد شرکت وشمولیت کے مفاسد سے بڑھے ہوئے ہیں اور اصول مشہور ہے: "إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما" (الاشباہ والنظائر لابن نجیم مطبوعہ المکتبۃ العصریۃ بیروت لبنان، ص: ۱۱۱)۔

لہٰذا حفاظت دین اور خدمت کے جذبہ سے ہندوستان کے موجودہ حالات کے تناظر میں از خود امیدوار بننا، دوسرے امیدوار کے لیے جائز حدود میں رہتے ہوئے انتخابی مہم چلانا جائز ہی نہیں بلکہ بحیثیت اجتماعی واجب ہونی چاہیے۔

چنانچہ اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کے چودھویں فقہی سمینار منعقدہ دار العلوم سبیل السلام حیدر آباد مورخہ: ۲۰ / ۲۲ جون ۲۰۰۴ء میں ووٹ سے متعلق جو تجاویز منظور ہوئی ہیں، ان میں سے ایک تجویز یہ ہے: "اسلام کا اپنا ایک مستقل نظام حکمرانی ہے، لیکن موجودہ عالمی حالات میں دوسرے غیر اسلامی نظامہائے حکومت کے مقابلہ میں مروج جمہوری نظام ہی مسلم اقلیتوں کے لئے قابل ترجیح ہے، لہٰذا اس نظام کے تحت مسلمانوں کا الیکشن میں حصہ لینا، امیدوار بننا، ووٹ دینا اور کسی امیدوار کے لئے انتخابی مہم چلانا جائز ہے (غیر مسلم ممالک میں آباد مسلمانوں کے کچھ اہم مسائل، مطبوعہ: ایفا پبلی کیشنز، ص: ۴۹)۔

(۴)۔غیر مسلم ملکوں میں اور بہت سے مسلم ملکوں میں بھی قانون ساز ادارے مخالف شریعت قوانین بھی بناتے ہیں، ایسی صورت میں ان اداروں کا ممبر بننا درست ہوگا یا نہیں؟

یہاں پر دو مفسدے کا اجتماع ہے: ایک تو قانون ساز اداروں کے ممبر بننے کا مفسدہ، اور وہ یہ ہے کہ ایسے ادارے کا تعاون، جو بعض دفعہ شریعت کے خلاف قانون بناتے ہیں بظاہر تعاون علی الاثم ہے جو ناجائز ہے اور دوسرا مفسدہ ایسے قانون ساز اداروں یعنی پارلیمنٹ میں شرکت نہ کرنے کا مفسدہ اور وہ یہ کہ اسلام اور مسلمانوں کے خلاف پارلیمنٹ میں قوانین وضع ہوں گے اور مسلمانوں کی طرف سے دفاع کرنے والا وہاں کوئی نہیں ہوگا، جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ مسلمان کو اسلام کے خلاف قوانین پر عمل کرنے پر مجبور کیا جائے گا، نیز مسلمانوں کی جان، مال اور عزت وآبرو محفوظ نہیں رہیں گی، دوسروں کے ماتحت رہیں گے، انہیں مذہبی اور قومی حقوق سے محروم ہونا پڑے گا وغیرہ وغیرہ۔

اگر غور کیا جائے تو پارلیمنٹ کے ممبر بننے کا مفسدہ کمتر ہے، عدم شرکت کے مفسدے سے اور فقہ اسلامی کا مشہور ضابطہ ہے: ''إذا تعارض مفسدتان روعی أعظمهما ضررا بارتکاب اخفهما'' (الاشباه والنظائر لابن نجیم مطبوعة المکتبة العصرية بیروت ص: ۱۴۹) لہٰذا بظاہر قانون ساز اداروں کا ممبر بننا درست ہوگا، بشرطیکہ پارلیمنٹ میں جانے کی نیت بھی یہ ہو کہ میں اپنی قوم وملت کے حقوق کی حفاظت کروں گا (کفایت المفتی مطبوعہ: مکتبہ امدادیہ ملتان پاکستان، ج: ۹ ص: ۲۷۳) اب اگر پارلیمنٹ میں شریعت کے خلاف قوانین پاس بھی ہوئے تو یہ اس کے روکنے کا مؤثر ذریعہ ہوگا کہ اس پلیٹ فارم سے اس کے برعکس کی وکالت کی جائے۔

(۵)۔جو لوگ قانون ساز اداروں کے رکن منتخب ہوں، انہیں دستور سے وفاداری کا حلف اٹھانا پڑتا ہے اور دستور میں، بہت سی دفعات خلاف شریعت بھی ہوتی ہیں، تو یہ عمل کہاں تک درست ہوگا؟

ماقبل میں گزر چکا ہے کہ مشہور قاعدہ: "اذا تعارض مفسدتان الخ" کی رو سے پارلیمنٹ میں شرکت صالح مقاصد کے پیش نظر درست ہے۔

اب رہی یہ بات کہ پارلیمنٹ کے تمام اراکین کو ملک کے دستور سے وفاداری کا حلف اٹھانا پڑتا ہے، جس میں بعض دفعات خلاف شریعت بھی ہوتی ہیں، تو اس کا جواب یہ ہے کہ وفاداری کا حلف اس شرط اور نیت سے کہ جہاں تک خدا اور رسول اور شریعت کی نافرمانی نہ ہو، میں وفاداری کروں گا، اٹھا لینے میں مضائقہ نہیں (کفایت المفتی ۹/ ۲۷۳، مطبوعہ: مکتبہ امدادیہ ملتان پاکستان)۔ ہندوستان جیسے ملکوں کے دستور کا حلف اٹھانے میں کوئی حرج نہیں، اس لئے کہ اس کی بنیاد الحاد اور انکار خدا پر نہیں ہے، بلکہ عقیدے اور مذہب پر عمل کی آزادی اس کی بنیادی دفعات میں سے ہے، مسلمان اس کا حلف مذکورہ بالا نیت سے اٹھائے گا (غیر مسلم ممالک میں آباد مسلمانوں کے کچھ اہم مسائل، ص: ۵۲۹)، اور حدیث مشہور ہے: "إنما الأعمال بالنیات" (صحیح بخاری باب کیف کان بدء الوحی الی رسول اللہ ﷺ حدیث نمبر: ۱)

(۶)۔بعض عیسائی ملکوں میں ممبر کو بائبل پر حلف لینا پڑتا ہے، خواہ وہ کسی مذہب کا ہو، تو کیا مسلم ارکان کے لئے یہ عمل درست ہوگا؟

مجمع الفقهی الاسلامی مکہ مکرمہ کے پانچویں سمینار منعقدہ مکہ مکرمہ مؤرخہ ۸۔۱۴ ربیع الثانی ۱۴۲۰ھ میں اکیڈمی عدالت میں حلف اٹھاتے وقت توریت یا انجیل یا دونوں پر ہاتھ رکھنے کے حکم کے سلسلہ میں جس نتیجہ پر پہنچی تھی وہ حسب ذیل ہے:

۱۔اللہ کے سوا کسی اور چیز کی قسم کھانی جائز نہیں، رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "جسے قسم کھانی ہو وہ اللہ کی قسم کھائے، ورنہ خاموش رہے۔"

۲۔قسم کھاتے وقت مصحف، توریت یا انجیل وغیرہ پر ہاتھ رکھنا قسم کی صحت کے لئے ضروری نہیں ہے، البتہ اگر حاکم قسم کو پختہ کرانا چاہتا ہو، تاکہ قسم کھانے والا جھوٹ بولنے سے ڈرے، تو ایسا کرنا جائز ہے۔

۳۔کسی مسلمان کے لئے جائز نہیں کہ قسم کھاتے وقت توریت یا انجیل پر ہاتھ رکھے، اس لیے کہ آج جو نسخ رائج ہیں، وہ محرف ہیں اور حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ علیہما السلام پر نازل ہونے والے اصل نسخے نہیں ہیں اور حضرت محمد ﷺ پر نازل ہونے والی شریعت نے پچھلی شریعتوں کو منسوخ کردیا ہے۔

۴۔اگر کسی غیر اسلامی مملکت کی عدالت قسم لینے والے کے لیے توریت یا انجیل پر یا دونوں پر ہاتھ رکھنے کو ضروری قرار دیتی ہے تو مسلمان کو چاہیے کہ وہ عدالت سے قرآن کریم پر ہاتھ رکھنے کا مطالبہ کرے، اگر اس کا مطالبہ نہ مانا جائے تو اسے مجبور سمجھا جائے گا اور دونوں یا کسی ایک پر تعظیم کی نیت کے بغیر ہاتھ رکھنے میں کوئی حرج نہیں ہوگا۔

اس پر شیخ عبدالعزیز بن عبداللہ بن باز، صالح بن عثیمین، محمد بن عبداللہ بن السبیل، مصطفی احمد الزرقاء، حسنین محمد مخلوف اور مولانا ابوالحسن علی الحسنی الندوی وغیرہ علمائے کبار کے دستخط موجود ہیں (مجمع الفقہی الاسلامی مکہ مکرمہ کے فقہی فیصلے ترجمہ: مولانا محمد فہیم اختر ندوی، ناشر: ایفا پبلی کیشنز نئی دہلی)۔

خلاصہ یہ کہ اولاً مسلمان عدالت سے قرآن کریم پر ہاتھ رکھنے کا مطالبہ کرے، اگر نہ مانا جائے تو مجبوراً بلا نیت تعظیم بائبل پر ہاتھ رکھنا درست ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

(۷)۔ بعض سیکولر پارٹیاں مسلمانوں کے مفادات کے تحفظ کے لئے زیادہ مناسب سمجھی جاتی ہیں، لیکن ان کے منشور کی بعض دفعات مخالف اسلام یا مسلم مفادات کے مغایر ہوتی ہیں، کیا ایسی پارٹیوں میں شریک ہونا، ان کی طرف سے انتخاب لڑنا اور ان کی حکومت میں شامل ہونا جائز ہوگا؟

موجودہ حالات کے تناظر میں وہ غیر مسلم سیکولر سیاسی پارٹیاں، جو مسلمانوں کے مفادات کے تحفظ کے لئے زیادہ مناسب سمجھی جاتی ہیں، ان میں شرکت اور ان کی طرف سے انتخاب لڑنا بظاہر درست ہونا چاہیے اور شرعی طور پر اس کو عہد اور معاہدے کی حیثیت حاصل ہوگی۔

اب حالات کے اعتبار سے کبھی معاہدہ کرنا واجب ہوگا اور یہ اس وقت جب کہ مسلمانوں کے ملی مفادات کی حفاظت غیر مسلم سیاسی پارٹیوں سے معاہدہ کرنے پر منحصر ہو جائے، کیونکہ ایسی صورت میں مقاصد شریعت دین وایمان، جان ومال اور عزت وآبرو کی حفاظت کا مسئلہ پیدا ہوگا اور مقاصد شریعت کی حفاظت وحمایت واجب ہے (المستصفی للغزالی مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت، ص: ۲۸۷، نظریۃ المقاصد عند الامام الشاطبی للفکر الاسلامی، ص: ۱۴۶، للدکتور احمد الریسونی مطبوعہ المعہد العالمی للفکر الاسلامی، ص: ۱۴۶)، اور کبھی معاہدہ کرنا مستحب ہوگا جب کہ ملی مفادات کی حفاظت معاہدہ پر منحصر نہ ہو اور چونکہ یہ معاہدے مسلمانوں کے امور عامہ سے متعلق ہیں، لہٰذا مسلمانوں کے مفادات عامہ کے خلاف معاہدے کرنا درست نہیں ہوگا، بلکہ وہ معاہدے از روئے شرع غیر معتبر قرار پائیں گے، فقہ اسلامی کا مشہور اصول ہے: ''تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة'' (الاشباہ والنظائر لابن نجیم مطبوعہ المکتبۃ العصریۃ بیروت، ص: ۱۴۹)۔

اور اگر وہ پارٹی معاہدہ کی خلاف ورزی کرے تو ان سے الگ ہو جانا ضروری ہوگا، کیونکہ وہ خائن ہے، ان پر بھروسہ کرنا اپنے آپ کو دھوکہ دینا ہے اور گویا اپنی موت آپ مرنا ہے، چنانچہ ارشاد ربانی ہے: ''وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء إن الله لا يحب الخائنين'' (سورۃ الانفال: ۵۸)۔

اور اگر ان سیکولر پارٹیوں کے منشور کی بعض دفعات مخالف اسلام یا مسلم مفادات کے مغایر ہوں، تو ظاہر ہے کہ ایسی پارٹیوں میں شرکت اور عدم شرکت دونوں میں ضرر ہے، اس لئے کہ اگر شرکت کرتے ہیں تو مخالف اسلام دفعات کی بالواسطہ تائید لازم آتی ہے اور اگر شرکت نہ کی جائے تو سیاسی اور قومی سطح پر مسلم کشی کے مترادف ہوگا، ان کی جان، مال اور عزت محفوظ نہیں رہے گی، دوسروں کے سہارے جینے اور غلامانہ زندگی اپنانے پر مجبور ہوں گے۔ ظاہر ہے کہ شرکت کا مفسدہ عدم شرکت کے مفسدہ سے کمتر ہے، اس لئے موجودہ حالت کے تناظر میں بقاعدۂ مشہور: ''إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب اخفهما'' (الاشباہ والنظائر لابن نجیم، ص: ۱۱۱) موجودہ سیکولر سیاسی جماعتوں میں سے کسی جماعت میں شمولیت اختیار کی جائے اور اس جماعت میں جو نقائص ہوں، بقدر استطاعت ان کی اصلاح کی کوشش کی جائے، لیکن یہ عارضی حکم ہے، پھر جب کوئی مسلمان جماعت (جو صاحب قوت اور صاحب اثر بھی ہو) تیار ہو جائے تو اس میں شمولیت اختیار کی جائے، چنانچہ حکیم الامت مجدد الملت مولانا اشرف علی تھانویؒ رقم طراز ہیں:

''موجودہ حالات میں افسوس اور نہایت افسوس ہے کہ مسلمانوں کی ایسی جماعت (جو خالص اسلامی جماعت اور غلبہ وقوت والی ہو) نہ موجود ہے اور نہ قریب میں اس کی توقع ہے، (اس لئے ایسے حالات میں عارضی حکم یہی ہے اور) اس کے سوا کوئی چارہ کار نہیں کہ مسلمان موجودہ جماعتوں میں سے کسی جماعت میں داخل ہوں اور قواعد شرعیہ کی رو سے ان میں جو نقص ہو، اس کی اصلاح کریں اور اگر ان میں ایک کی اصلاح آسان ہو اور دوسرے کی دشوار ہو تو مذکورہ قاعدہ کے مطابق اس میں داخل ہو جائیں، جس کی اصلاح آسان ہو''۔

پھر ان میں جو اہل قوت اور اثر والے ہیں، ان کو اپنی قوت واثر سے اصلاح کی کوشش کرنی چاہیے اور جو اہل قوت نہیں وہ اہل قوت کو وقتاً فوقتاً یاددہانی کے تقاضے کے ساتھ ان سے اصلاح کی درخواست کرتے رہیں (مروجہ سیاست کے شرعی احکام، مرتب: مولانا نازید مظاہری ندوی، ص: ۳۴-۳۷، مستفاد از امداد الفتاوی ۴/۳۰ ۹۳)۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ غیر مسلم سیکولر سیاسی پارٹیوں سے ملی مفادات کے تحت معاہدے کرنا، ان میں شرکت کرنا اور ان کی حمایت کرنا درست ہے، چنانچہ

اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کے چودھویں فقہی سمینار منعقدہ دار العلوم سبیل السلام حیدرآباد، مؤرخہ: ۲۰ / ۲۲ / جون ۲۰۰۴ء کو ووٹ سے متعلق جو تجاویز منظور ہوئی ہیں ان میں سے ایک یہ ہے: ''جمہوری سیکولر سیاسی پارٹیوں سے ملی مفادات کے تحت معاہدے کیے جاسکتے ہیں'' (غیر مسلم ممالک میں آباد مسلمانوں کے کچھ اہم مسائل، ص:۴۹)۔

(۸)۔ جو سیاسی پارٹیاں کھلے طور پر مسلم دشمن ہیں اور ان کے منشور میں اسلام اور مسلمان کی مخالفت شامل ہو، کیا کسی مسلمان کے لیے اس پارٹی میں شریک ہونا جائز ہوگا؟ نیز اگر کسی کی نیت ہو کہ وہ پارٹی میں شریک ہو کر اس کے ایجنڈے کو بدلنے کی کوشش کرے گا، تو کیا اس کے لئے اس پارٹی میں شریک ہونے کی گنجائش ہوگی؟

وہ سیاسی پارٹیاں جن کے منشور میں اسلام اور مسلمانوں کی مخالفت شامل ہو اور ان کی اسلام دشمنی واضح ہو تو ان میں مسلمانوں کی شرکت وشمولیت جائز نہیں، خواہ کسی کی نیت اس میں شامل ہو کر اس کے ایجنڈے کو بدلنے کی ہو، کیونکہ افراد کی ذاتی رائے پارٹی کے منشور یا فیصلوں پر اثر انداز نہیں ہوتی، تن تنہا کوئی کچھ نہیں کرسکتا، بلکہ وہ خود بھی جماعت کے تابع ہو جاتا ہے۔ ''الاعتبار للأکثر لا للأقل''۔

بہر حال اسلام اور مسلم دشمن پارٹی میں شمولیت ناجائز ہے، اس لیے کہ یہ شمولیت بالواسطہ اس کے باطل عزائم اور نظریات کی تائید کرنا ہے اور یہ شرعاً معصیت کی تائید اور اس پر تعاون ہے جو کہ ناجائز اور حرام ہے، چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ''ولا تعاونوا علی الإثم والعدوان واتقوا اللہ إن اللہ شدید العقاب''۔

حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے معارف القرآن (۲ / ۵۰، ۵۱) میں نہایت جامع انداز میں تعلقات کی مختلف شکلوں پر روشنی ڈالی ہے، جس کا خلاصہ اور حاصل یہ ہے کہ غیر مسلمین (خواہ وہ اشخاص ہوں یا جماعتیں) کے ساتھ تعلقات کے مختلف درجات ہیں:

۱۔ **موالات:** (قلبی مودت) یہ صرف مومنین کے ساتھ مخصوص ہے، غیر مؤمنین کے ساتھ مؤمن کا یہ تعلق کسی حال میں قطعاً جائز نہیں۔

۲۔ **مواسات:** (ہمدردی، خیر خواہی اور نفع رسانی) یہ بجز کفار اہل حرب کے جو مسلمانوں سے برسرِ پیکار ہیں، باقی سب غیر مسلموں کے ساتھ جائز ہے۔

۳۔ **مدارت:** (ظاہری خوش خلقی اور دوستانہ برتاؤ) یہ بھی تمام غیر مسلموں کے ساتھ جائز ہے، جبکہ اس سے مقصود ان کو دینی نفع پہنچانا ہو، یا وہ اپنے مہمان ہوں، یا ان کے شر اور ضرر رسانی سے اپنے آپ کو بچانا مقصود ہو۔

۴۔ **معاملات:** (مثلاً تجارت، ملازمت اور صنعت وحرفت کے معاملات) یہ بھی تمام غیر مسلموں کے ساتھ جائز ہے، بجز ان کے کہ ان معاملات سے تمام مسلمانوں کو نقصان پہنچتا ہو۔

اس تفصیل سے یہ معلوم ہوا کہ وہ غیر مسلم سیاسی پارٹیاں جو اسلام اور مسلم دشمنی میں مشہور ہیں، ایسی سیاسی پارٹیوں سے معاہدے، کسی طرح کا سمجھوتہ، ان میں شمولیت اور ان کی حمایت کرنا شرعاً حرام اور ناجائز ہے۔

چنانچہ اسلامی فقہ اکیڈمی انڈیا کے چودھویں فقہی سمینار منعقدہ دار العلوم سبیل السلام حیدرآباد مؤرخہ: ۲۰ / ۲۲ جون ۲۰۰۴ء میں ووٹ سے متعلق جو تجاویز منظور ہوئی ہیں ان میں سے ایک یہ ہے:

''جن سیاسی جماعتوں نے اعلانیہ اسلام اور مسلمانوں کی مخالفت کو اپنی جماعت کا مقصد بنالیا ہو، ان میں مسلمانوں کی شمولیت جائز نہیں اور ان کے کسی امیدوار کو ووٹ دینا بھی جائز نہیں، خواہ وہ ذاتی طور پر نیک خصلت ہو (غیر مسلم ممالک میں آباد مسلمانوں کے کچھ اہم مسائل، ص:۴۹)۔

(۹)۔ ایک ایسے ملک میں جہاں مسلمان اقلیت میں ہوں، مسلمانوں کے لیے علیحدہ سیاسی جماعت قائم کرنا جائز ہوگا؟

مسلمانوں کی سیاسی جدوجہد میں شرکت تو سب کے نزدیک لازمی ہے، مگر طریقۂ عمل کے سلسلہ میں رائے مختلف ہے، بعض لوگ کہتے ہیں کہ مسلمانوں کی الگ سیاسی جماعت کی تشکیل کی جائے، مگر کیا ایسا ہوسکتا ہے؟

لہٰذا یہ موقف بالکل صحیح ہے کہ مسلمانوں کی الگ سیاسی جماعت سے فرقہ پرستوں کو فائدہ پہنچے گا اور مسلمانوں کو اس کا نقصان اٹھانا پڑے گا، مسلمانوں کو

دوسرے مذہب کے لوگوں کے ساتھ مل کر سیاسی پلیٹ فارم تشکیل دینا چاہیے، اس لیے کہ ہمارے ملک میں جہاں مسلمان اقلیت میں ہیں، خاص طور پر ہندوستان میں فرقہ وارانہ صورت حال بڑی حساس ہے، یہ ممکن ہی نہیں کہ مسلمان متحد ہو کر اپنی علیحدہ سیاسی پارٹی بنائیں اور فرقہ پرست طاقتیں اس اتحاد کو غلط رخ دے کر اپنے حق میں استعمال نہ کریں، یعنی مسلمانوں کی اجتماعیت کا حوالہ دے کر ہندوؤں کو آسانی کے ساتھ ایک پلیٹ فارم پر لایا جاسکتا ہے، اور کچھ صوبوں کے الیکشن میں اس کا تجربہ بھی ہوا ہے، محاذ بنالیں گی اور اس طرح مسلمانوں کا اتحاد بظاہر بے اثر ہوجائے گا۔

اور یہ سب کچھ اس صورت میں ہے جب مکمل اتحاد اور یکجہتی کا مظاہرہ ہو، کوئی ایک فرد بھی اس دائرے سے باہر کھڑا نظر نہ آئے، لیکن یہ محض تصوراتی چیز ہے، حقیقت کا اس سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

حقیقت تو یہ ہے کہ خود مسلمان ذات برادری میں بکھرا ہوا ہے، مسلکی تعصب اور گروہ بندی کا شکار ہے، ہر مسلم تنظیم کسی نہ کسی پارٹی کے ساتھ سیاسی اور نظریاتی اعتبار سے وابستہ ہے۔ظاہراً یہ ممکن ہی نہیں کہ مسلمان مسلکی اور سیاسی اختلاف سے بالاتر ہو کر کسی ایک شخص کی قیادت پر متفق ہوجائیں۔ إلا أن یشاء اللہ۔

(۱۰) الیکشن میں خواتین کا کیا کردار ہونا چاہیے؟ کیا انہیں ووٹنگ میں حصہ لینا چاہیے؟ کیا ان کے لیے الیکشن میں امیدوار بننا جائز ہے؟ کیا وہ قانون ساز اداروں کی ممبر بن سکتی ہے؟

اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق کو مختلف مقاصد کے لئے پیدا فرمایا اور جس مقصد کے لئے کسی مخلوق کی تخلیق ہوئی، اس کے مناسب اسے صلاحیتیں عطا فرمائی، دیگر مخلوق کی طرح مرد و عورت کو بھی حق تعالیٰ نے جداگانہ صلاحیتوں سے نوازا اور دونوں کو جداگانہ مقاصد کے لئے پیدا فرمایا، منجملہ ان کے امور سلطنت، ملکی نظم و نسق اور قیادت و پیشوائی کا منصب مردوں کو عطا کیا گیا، چنانچہ ارشاد باری ہے: ''الرجال قوامون علی النساء بما فضل اللہ بعضھم علی بعض وبما أنفقوا'' (سورۃ النساء:۳۴) اس آیت کریمہ کی تفسیر میں صاحب روح المعانی لکھتے ہیں: ''ولذا خصوا بالرسالة والنبوة علی الأشھر, وبالأمانة الکبری والصغری وإقامة الشعائر کالأذان والإقامة والخطبة والجمعة'' (روح المعانی ۵/۲۳)۔

ظاہر ہے کہ یہ عظیم ذمہ داری مردوں کو ان کی عقل وفہم اور قوت فیصلہ نیز ان کی اہم جو یانہ فطرت کی وجہ سے دی گئی ہے اور عورتیں ان صفات سے عموماً عاری ہوتی ہیں، اس لئے وہ ملک کے نظم و نسق کو بہتر طریقے سے سنبھال نہیں سکتیں، یہی وجہ ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اطلاع دی گئی کہ ایرانیوں نے کسریٰ کی بیٹی کو اپنا سربراہ بنالیا ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''لن یفلح قوم ولوا أمرھم امرأة'' (صحیح بخاری کتاب المغازی، باب کتاب إلی کسری حدیث نمبر ۴۴۲۵)۔اس کے علاوہ قرآن وسنت کے بہت سے دلائل اس پر موجود ہیں (تفصیل کے لئے دیکھئے: حضرت مولانا مفتی رفیع عثمانی کا رسالہ ''عورت کی سربراہی کی شرعی حیثیت'' مطبوعہ: مکتبہ ادارۃ المعارف کراچی از ص: ۶ تا ۲۰ اور مولانا محمد یوسف لدھیانوی کا رسالہ ''عورت کی سربراہی'' مطبوعہ مکتبہ بینات کراچی)۔

قرآن وحدیث کے انہی دلائل کی وجہ سے چودہ سو سال سے امت مسلمہ کا اس بات پر اجماع رہا ہے کہ عورت خلیفہ یا امیر نہیں بن سکتی، چنانچہ ابن حزم نے مراتب الاجماع میں، امام الحرمین نے الارشاد میں، بغوی نے شرح السنۃ میں اور مشہور مفسر قرآن علامہ محمد بن شنقیطی نے اضواء البیان میں اور دیگر بہت سے حضرات نے اس پر اجماع نقل کیا ہے (حوالہ سابق)۔

اب سوال یہ ہے کہ خواتین مجلس شوریٰ یا قانون ساز اداروں کی ممبر بن سکتی ہیں یا نہیں؟ الیکشن میں امیدوار بن سکتی ہیں یا نہیں؟ اس کے جواب میں جن علماء نے سیاست اسلامیہ پر کلام کیا ہے ان کی آراء مختلف ہیں:

الف۔ ایک گروہ کا کہنا ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے، اور وہ استدلال کرتے ہیں اس واقعہ سے جو بخاری شریف میں بالتفصیل مذکور ہے کہ صلح حدیبیہ کے بعد جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے شرائط صلح کے مطابق واپسی کے لئے صحابہ کرام سے اعمال تحلیل یعنی قربانی اور حلق کر کے احرام کھولنے کا حکم دیا، تو تین مرتبہ اعلان کرنے کے باوجود کوئی نہیں اٹھا، اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم اندر تشریف لے گئے اور ام سلمہؓ سے اس کا تذکرہ کیا تو ام سلمہؓ نے مشورہ دیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کسی سے کچھ نہ فرمائیں بلکہ خود حلق اور قربانی کر کے حلال ہوجائیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ مشورہ قبول فرما کر اس پر عمل بھی کیا اور نتیجہ بھی خاطر خواہ ظاہر ہوا (صحیح بخاری کتاب الشروط باب الشروط فی الجہاد والمصالحۃ حدیث نمبر: ۲۷۳۲)۔

لیکن اس حدیث سے خواتین کو قانون ساز اداروں کا باقاعدہ ممبر بنانے پر استدلال کمزور ہے جیسا کہ بعض علماء نے کیا ہے (اسلام کا سیاسی نظام از: مولانا محمد اسحاق صدیقی مطبوعہ مجلس دعوت وتحقیق اسلامی کراچی، ص: ۳۶۱، ۳۱۷)۔

ب۔ بعض حضرات کا کہنا ہے کہ عورتوں کا لیڈری کرنا، قانون ساز اداروں کا ممبر بننا درست نہیں اور وہ دلیل میں مشہور روایت پیش کرتے ہیں، جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''إذا كان أمراؤكم شراركم وأغنياؤكم بخلائكم وأموركم إلى نسائكم فبطن الأرض خير لكم من ظهرها'' (جامع الترمذی ابواب الفتن حدیث نمبر: ۲۲۶۶، وقال الترمذی هذا حديث غريب)۔

لیکن اس حدیث سے بھی استدلال محل نظر ہے، کیونکہ حدیث میں جس صورت کی مذمت فرمائی گئی ہے وہ یہ ہے کہ تمام تر فیصلے عورتوں ہی کے حوالے کردیے جائیں اور انہیں کی رائے کو فیصلہ کن قرار دیا جائے اور مرد ہر معاملہ میں عورتوں کے پیچھے چلنے لگیں، لیکن اس سے یہ مطلب نکالنا درست نہیں معلوم ہوتا کہ ان سے کبھی مشورہ لینا ہی جائز نہیں ہے۔

بہر حال اس مسئلہ میں دونوں طرف کچھ دلائل ہیں، لیکن کوئی ایسی واضح نص بھی موجود نہیں ہے، جس کی بناء پر یہ کہا جائے کہ انہیں قانون ساز اداروں میں شامل نہیں کیا جاسکتا، البتہ یہ بات طے ہے کہ اگر انہیں شامل کیا جاتا ہے تو حجاب شرعی کے احکام کا لحاظ رکھنا نہایت ضروری ہے، ورنہ غیر مردوں کے ساتھ میل جول کی صورت میں انتخابات لڑنا، لیڈری کرنا وغیرہ ہرگز جائز نہیں، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد واضح طور پر حدیث میں موجود ہے: ''المرأة عورة فإذا خرجت استشرفها الشيطان'' (جامع الترمذی ابواب النکاح حدیث نمبر: ۱۱۸۳)۔

خلاصہ بحث یہ ہے کہ خواتین کے لئے الیکشن میں امیدوار بننا، قانون ساز اداروں کا ممبر بننا، وزیر یا کوئی بھی سیاسی نمائندہ بننا، غیر مردوں کے ساتھ میل جول اور بے حجابی وغیرہ معاصی کو مستلزم ہونے کی وجہ سے ممنوع اور ناجائز ہے۔

البتہ عورت ووٹ ڈال سکتی ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں بھی فقہاء کی دونوں رائیں ہیں:

الف۔ بعض حضرات عورت کو ووٹ ڈالنے کی اجازت دیتے ہیں، کیونکہ یہ عام انسانی حقوق میں سے ہے، لہٰذا کسی عورت کو اس سے محروم کرنا درست نہیں ہوگا (المرأة بین الفقہ والقانون، ص: ۱۵۵، بحوالہ خواتین کے شرعی مسائل از: منور سلطان ندوی، ص: ۵۳۰)۔

ب۔ بعض دیگر فقہاء کی رائے یہ ہے کہ انتخاب گواہی اور وکالت کے ساتھ مذکورہ منصب کے لئے مناسب مرد کا چننا ہوتا ہے، اور یہ کام عورت سے نہیں ہوسکتا ہے، لہٰذا عورت کے لئے ووٹ ڈالنا درست نہیں ہوگا (ولایۃ المرأۃ، ص: ۴۷۵، بحوالہ خواتین کے شرعی مسائل، ص: ۵۳۰)۔

کفایت المفتی میں ہے کہ بظاہر درست یہ معلوم ہوتا ہے کہ عورتوں کا ووٹ دینا درست ہے، بشرطیکہ پولنگ اسٹیشن پہ شرعی پردے کا خاص لحاظ رکھا گیا ہو، اگر بیپر دینے والے اور ووٹر کے ان پڑھ ہونے کی صورت میں انگوٹھا پکڑ کر نشان لگانے والے غیر محرم ہو تو جائز نہیں (کفایت المفتی ۹/ ۳۸۰)۔

اور ڈاکٹر مصطفی سباعی اپنی کتاب ''المرأة بین الفقہ والقانون'' میں لکھتے ہیں: ''عورت کے ووٹ ڈالنے میں مردوں سے میل جول ضروری ہے، جبکہ شریعت نے اختلاط سے منع کیا ہے، اس لئے بہتر یہ ہے کہ عورتوں کے لئے ووٹ کے مراکز الگ قائم کیے جائیں، ایسی صورت میں عورت ووٹ دینے جاسکتی ہے'' (المرأۃ بین الفقہ والقانون، ص: ۱۵۵ بحوالہ خواتین کے شرعی مسائل، ص: ۵۳۰)۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ عورتوں کا ووٹر بننا ممنوع نہیں، ہاں ووٹ دیتے وقت شرعی پردے کا لحاظ رکھنا لازم ہوگا اور بطور امیدوار کھڑا ہونا عورتوں کے لئے مستحسن نہیں ہے، کیونکہ اس میں ضروریات شرعیہ کی رعایت کے ساتھ اسمبلی کی شرکت عورتوں کے لئے متعذر ہے (کفایت المفتی ۹/ ۳۷۱)۔

☆☆☆

الیکشن اور اسلام

مولانا محمد ارشد علی رحمانی[1]

سوال: ووٹ کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

حامداومصلیا: ووٹ کی شرعاً تین حیثیت ہوسکتی ہے، اولاووٹ کی حیثیت شہادت کی ہے، قرآن کریم میں ارشاد باری ہے: ولا تکتموا الشهادة ومن یکتمها فانه آثم قلبه'' (النساء ۲۸۳) گویا جولوگ الیکشن میں کھڑے ہوتے ہیں، وہ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ میں اس عہدے کا حقدار ہوں، اس منصب کے لائق ہوں، اب ووٹ دینے والا اس کے حق میں ووٹ دیکر اس بات کی گواہی دیتا ہے کہ امیدوار واقعی اس عہدے کا حقدار ہے اور ظاہر ہے کہ کسی دعویٰ کی حمایت یہ گواہی ہے، لہٰذا ووٹ بھی اس اعتبار سے شہادت ہے (فقہی مقالات: ۲/ ۲۸۸، جواہر الفقہ: ۲/ ۲۹۱، کتاب الفتاویٰ: ۶/ ۲۵۷، وہکذا فی تفسیر معارف القرآن: ۱/ ۶۲۵ تا ۶۲۷)۔

ووٹ کی دوسری حیثیت شفاعت یعنی سفارش کی ہے، اس طور پر کہ ووٹ دینے والا اپنا ووٹ امیدوار کے حق میں ڈال کر اس کی سفارش کرتا ہے کہ واقعی یہ امیدوار اس کا اہل ہے کہ اس کو اس عہدے پر فائز کیا جائے اور اسے کامیاب بنایا جائے، اب یہ بات الگ ہے کہ اگر وہ سفارش واقعی امیدوار کو دیکھ کر سچی اور صحیح سفارش کرتا ہے تو وہ ثواب کا مستحق ہوگا اور اسے دین و دنیا میں اس کا فائدہ بھی حاصل ہوگا، لیکن اگر اس نے محض کسی دنیاوی غرض کی بنیاد پر امیدوار کی سفارش کی ہے جبکہ امیدوار کسی بھی طرح اس کا مستحق نہیں ہے، تو اسے اس کی غلط سفارش کا بہت برا بدلہ بھی بھگتنا پڑے گا، اور اگرچہ بظاہر اسے اس کی سفارش کی وجہ سے کچھ دنیاوی فائدہ حاصل ہو بھی جائے تو آخرت میں اسے اس کا بہت برا بدلہ ملے گا، جیسا کہ قرآن کریم میں فرمان باری ہے: ومن يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها (النساء ۸۵، جواهر الفقه: ۲/ ۲۹۲)۔

ووٹ کی ایک تیسری حیثیت وکالت کی ہے، گویا ووٹ دینے والا اپنا ووٹ دے کر امیدوار کو اپنے معاملات کا وکیل بناتا ہے، لیکن چونکہ اس وکالت کا تعلق محض ووٹ دینے والے کی ذات تک محدود نہیں ہے بلکہ پوری قوم وملت کو عام ہے، لہٰذا اگر وہ امیدوار واقعی مستحق وکالت ہے تو اس ووٹ دینے والے کو اس کا اجر ملے گا اور دین دنیا کی بھلائی حاصل ہوگی، لیکن اگر وہ اس کا مستحق نہیں ہے تو پھر اس کے ووٹ کی وجہ سے پوری ملت کا نقصان ہے، اس لیے اس کو اس کا بدلہ بھی ملے گا (جواہر الفقہ: ۲/ ۲۹۳)۔

سوال: اگر ووٹ شہادت کے درجہ میں ہے، تو اس کا حکم شرعی کیا ہوگا، ووٹ دینا صرف جائز ہوگا یا مستحب یا واجب؟

ووٹ کی حیثیت تو شرعاً شہادت کی ہے ہی چونکہ ووٹ دینے والا امیدوار کے اس دعویٰ کی تائید کرتا ہے جو اس نے قوم وملت کے سامنے کیا ہے، البتہ چونکہ گواہی اتنی نازک شئی ہے اور اس قدر عظیم المرتبت کام ہے کہ اس میں بہت سوچ سمجھ کر ہی قدم اٹھانا چاہیے، اس لیے کہ قرآن وحدیث میں جہاں ایک طرف گواہی دینے کا حکم ہے، وہیں دوسری طرف غلط اور جھوٹی گواہی دینے پر بہت سخت وعیدیں بھی وارد ہوئی ہیں، کتب احادیث میں جھوٹی گواہی دینے والے کو مستحق جہنم تک بتایا گیا ہے، سنن ابوداؤد کی ایک روایت میں اللہ کے نبی محمد عربی ﷺ کا فرمان ہے کہ جھوٹی گواہی اور شرک دونوں برابر ہے۔ آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ''عدلت شهادة الزور بالاشراك بالله ثلاث مرات'' (سنن ابی دائود: ۲،۵۰۷) بخاری شریف میں بھی اللہ کے نبی محمد عربی ﷺ کا بہت سخت فرمان منقول ہے، حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ راوی ہیں وہ فرماتے ہیں کہ اللہ کے نبی ﷺ گناہ کبیرہ شمار کروارہے تھے۔ شمار کراتے ہوئے جب جھوٹ کا ذکر آیا تو آپ ﷺ بار بار فرمانے لگے: ''ألا وقول الزور ألا وقول الزور يكررها حتى قلنا ليته سكت'' صدیق اکبر فرماتے ہیں کہ نبی کی حالت دیکھ کر ہم دل ہی دل میں کہنے لگے کاش کہ آپ خاموش ہوجاتے (صحیح البخاری: ۱/ ۳۶۲)۔

---

[1] جامعہ ابوبکر صدیق، جودھپور۔

البتہ یہ بات بھی واضح رہے کہ جہاں جھوٹی گواہی کی بڑی قباحت وشناعت بیان کی گئی ہے، وہیں سچی باتوں کی سچی اور صحیح گواہی کے سلسلے میں بہت سی آیات اور احادیث بھی وارد ہوئی ہیں، بطور استشہاد چند آیتیں اور روایتیں زیر بحث لائی جاتی ہیں، ایک مقام پر شہادت کے بارے میں ارشاد باری ہے: ''کونوا قوامین شهداء لله بالقسط'' اسی طرح ایک اور مقام پر ہے: ''کونوا قوامین بالقسط شهداء لله'' دونوں آیتوں میں شہادت کو فرض قرار دیا گیا ہے، ایسے ہی سورہ طلاق میں ہے: ''وأقیموا الشهادة لله'' اور سورہ بقرہ کی ایک آیت میں سچی شہادت کے چھپانے کو حرام قرار دیا گیا ہے: ''ولا تکتموا الشهادة ومن یکتمها فإنه آثم قلبه'' (البقرہ: ۲۸۳) اسی طرح سورہ نساء میں فرمان باری ہے: ''ان الله یأمرکم أن تؤدوا الأمانات إلی أهلها'' (النساء: ۵۸) اور حدیث پاک میں ہے کہ اللہ کے نبی محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا میں تمہیں بتاؤں کہ بہترین گواہ کون ہے؟ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بہترین گواہ وہ ہے جو اپنی گواہی کسی کے مطالبہ کرنے سے پہلے ادا کردے: ''ألا أخبرکم بخیر الشهداء الذی یأتی بشهادته قبل أن یسألها (الصحیح لمسلم، باب بیان خیر الشهداء: ۲،۷۷، مشکوۃ ۳۲۷، سنن ابی داؤد: ۲،۵۰۶، فقہی مقالات: ۲،۲۸۸) ایک دوسری حدیث میں ہے: ''من کتم شهادة اذا دعی الیها کان کمن شهد بالزور'' (جمع الفوائد ۱،۲۶۱) کہ جس کو شہادت کے لیے بلایا جائے پھر وہ اس کو چھپائے وہ ایسا ہے جیسے جھوٹی گواہی دینے والا (فقہی مقالات: ۲/۲۸۸)۔

مذکورہ بالا آیات واحادیث کے پیش نظر کھل کر یہ بات سامنے آتی ہے کہ مسلمانوں پر سچی گواہی کا ادا کرنا ایک مکمل فریضہ ہے، لہٰذا اگر کوئی امیدوار واقعی ایماندار، سچا اور دیانتدار ہے تو پھر ایسے امیدوار کو ووٹ دینا نہ صرف جائز بلکہ واجب ہے، چونکہ ایسی صورت میں ووٹر ایک سچی گواہی دے رہا ہے اور آیات واحادیث سے یہ بات بالکل واضح ہے کہ سچی گواہی کا ادا کرنا ضروری ہے: ''ومن هٰهنا استفید أن تحمل الشهادة فرض کفایة (ولا یأب الشهداء إذا ما دعوا) للأداء لحقیقة قوله الشهداء والشاهد حقیقة فیمن تحمل فاذا دعی لأدائها فعلیه الاجابة اذا تعینت والا فهو فرض کفایة'' (تفسیر ابن کثیر: ۱،۴۲۸) دوسری ایک بڑی وجہ یہ بھی ہے کہ نبی علیہ السلام نے بھی سچی گواہی کے چھپانے پر سخت وعید فرمائی ہے جیسا کہ اوپر حدیث ذکر کی گئی ہے، ہاں اگر امیدوار جھوٹا، فاسق وفاجر، بے ایمان اور بددیانت ہو، ساتھ ہی دین کا دشمن بھی ہو تو پھر ووٹ نہ دینے میں بھی قرآن وحدیث کی روشنی میں کوئی حرج نہیں ہے، البتہ اگر سب کے سب ایک ہی طرح کے فاسق وفاجر، بدمعاش اور بے ایمان ہوں، لیکن ان سب میں کوئی ایسا ہو جو لوگوں کو اس کا حق دلاتا ہو، غریب، یتیم، مظلوم، بے بس اور بے سہارا لوگوں کی خبر گیری کرتا ہو، دین کی مخالفت بھی نہ کرتا ہو تو اس امیدوار کو (ایسے امیدوار کے مقابلے میں ووٹ دینا جو لوگوں پر ظلم کرتا ہو، غریبوں اور مظلوموں کو ستاتا ہو) اسے ظلم سے روکنے کے لیے اور ایک امیدوار کو جو انصاف کا قائل ہو اسے آگے کرنے کے لیے تاکہ لوگوں کو ان کے حقوق ملیں اور غریب وبے بس لوگ بھی سکون سے زندگی گزاریں، اپنا ووٹ دینا نہ صرف جائز بلکہ واجب علی الکفایہ ہے۔ جیسا کہ حدیث پاک میں ہے: ''من رأی منکم منکرا فلیغیره بیده فان لم یستطع فبلسانه وان لم یستطع فبقلبه هٰذا هو أضعف الایمان'' (مشکوۃ: ۲،۴۳۶ باب الامر بالمعروف)، بیان القرآن میں حضرت تھانویؒ نے آیت کریمہ ''ولا تکتموا الشهادة'' کی تفسیر کے ذیل میں لکھا ہے کہ جب کسی حقدار کا حق بدون اس کی شہادت کے ضائع ہونے لگے اور وہ درخواست بھی کرے تو اس وقت ادائیگی شہادت سے انکار کرنا حرام ہے (بیان القرآن: ۱/۱۷۲) اسی طرح انوار البیان میں حضرت مولانا عاشق الٰہی بلند شہریؒ نے ''ولا یأب الشهداء إذا ما دعوا'' کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے: تو گنہگار ہوں گے (انوار البیان: ۱/۳۳۵)، مفتی محمود الحسن گنگوہیؒ ایک سوال کے جواب میں لکھتے ہیں: کہ اس جمہوری ملک میں ووٹ اسلام اور کفر کی بنیاد پر نہیں دیئے جاتے ہیں، نہ ہی اس بنیاد پر الیکشن لڑائے جاتے ہیں، جس شخص کے متعلق یہ توقع ہو کہ وہ صحیح خدمت کرے گا، نفع پہنچائے گا، حقوق دلوائے گا، ظلم کو روکے گا اس کو ووٹ دیا جائے (فتاوی محمودیہ: ۴/۶۱۸) حضرت مفسر وقت مولانا ومفتی محمد شفیع عثمانی نور اللہ مرقدہ تحریر فرماتے ہیں: ''سچی شہادت کا چھپانا از روئے قرآن حرام ہے، اسی لیے آپ کے حلقۂ انتخاب میں اگر کوئی صحیح نظریہ کا حامل ودیانتدار نمائندہ کھڑا ہے تو اس کو ووٹ دینے میں کوتاہی کرنا گناہ کبیرہ ہے'' (جواہر الفقہ: ۲/۲۹۵) فقیہ العصر حضرت مولانا تقی عثمانی صاحب مدظلہ العالی نے کئی آیات واحادیث اس تعلق سے نقل فرمائی ہیں، پھر جمع الفوائد کی ایک حدیث: ''ألا أخبرکم بخیر الشهداء الذی یأتی بشهادته قبل أن یسألها'' (مسلم شریف: ۲/۷۷، جمع الفوائد ۱/۲۶۱) نقل کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں: ووٹ بھی بلاشبہ ایک شہادت ہے۔ قرآن وسنت کے یہ تمام احکام اس پر بھی جاری ہوتے ہیں، لہٰذا ووٹ کو محفوظ رکھنا دیانتداری کا تقاضا نہیں، اس کا زیادہ سے زیادہ استعمال کرنا ہر مسلمان کا فریضہ ہے (فقہی مقالات: ۲/۲۸۸) اسی کتاب میں مولانا ایک دوسری جگہ لکھتے ہیں کہ مروجہ نظام میں ایک ایک ووٹ قیمتی ہے اور یہ ہر فرد کا شرعی، اخلاقی، قومی اور ملی فریضہ ہے کہ وہ اپنے ووٹ کو اتنی ہی توجہ اور اہمیت کے ساتھ استعمال کرے جس کا وہ فی الواقع مستحق ہے (فقہی مقالات: ۲/۲۹۳) اور کچھ اسی طرح کی تفصیل حضرت مولانا خالد

سیف اللہ رحمانی نے بھی اپنی کتاب کتاب الفتاویٰ میں لکھی ہے (۲۷۶/۶)۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ مذکورہ تمام آیات واحادیث اور اقوال فقہاء وعلماء کی روشنی میں ووٹ دینا شرعاً واجب ہے، اور ہندوستان جیسے ملک میں حالات کے پیش نظر ضروری ہے، کیونکہ یہ ووٹ ہی کی قوت ہے کہ اکثریتی فرقہ کے قائدین اور ارباب اقتدار مسلمانوں کا سامنا کرتے ہیں، ان کے آنسو پونچھنا چاہتے ہیں اور ان سے عہد و پیمان باندھتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ مسلمان اگر اپنے آپ کو حق رائے دہی سے روک لیں اور اس کی خبر ارباب اقتدار کو ہو جائے کہ مسلمان صرف ان سے لینا چاہتے ہیں ان کو کچھ دینا نہیں چاہتے، تو پھر وہ مسلمانوں کی طرف پھٹک کر بھی نہ دیکھیں اور جو کچھ مسلمانوں کے مذہبی حقوق محفوظ ہیں ان سے بھی محروم ہونا پڑے، اس لیے ہندوستان میں بالخصوص ووٹ دینا بنظر مصلحت ضروری ہے، یعنی واجب علی الکفایہ ہے۔

سوال ۲: الیکشن میں اپنے آپ کو بحیثیت امیدوار پیش کرنے کا کیا حکم ہے؟

حامداً ومصلیاً: حدیث پاک میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صراحت کے ساتھ امارت کے طلب کرنے سے منع فرمایا ہے، صحیح بخاری اور دیگر تمام کتب احادیث میں روایت موجود ہے: "عن الحسن قال: حدثنا عبدالرحمٰن بن سمرة رضی اللہ عنہ قال: قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم یا عبد الرحمن بن سمرة! لا تسأل الإمارة فإنك إن تؤتيتها عن مسألة وكلت إليها وإن أوتيتها عن غير مسألة أعنت عليها" (الصحیح البخاری: باب من تسأل الامارة وکل الیھا، ۲،۱۰۵۸، وھکذا فی سنن ابی داؤد: باب ماجاء فی طلب الامارة، ۲،۴۰۶، وھکذا فی سنن النسائی: باب النھی عن مسألة الامارة، ۲،۲۵۸) لہٰذا حدیث صریح کی روشنی میں بذات خود کسی عہدہ کا طلب کرنا یا کسی عہدے کے لیے اپنے آپ کو پیش کرنا شرعاً درست نہیں ہے، البتہ اگر کسی کو کسی عہدہ کے لیے پیش کش کی جائے تو اس کے لیے قبول کرنا جائز و درست ہے، جیسا کہ حدیث پاک میں حضرت معاذ بن جبل ؓ کا قاضی مقرر کیا جانا اور ان کا اسے قبول کرنا تمام کتب احادیث میں صراحتاً مذکور ہے، لیکن یہ اس وقت ہے جبکہ اس کے اندر اہلیت موجود ہو، اسی لیے اگر اس کے اندر بالکل اہلیت نہ ہو تو پھر اس کے لیے اسے قبول کرنا بھی درست نہیں ہے، ہاں اگر اس شہر میں کوئی بھی اس عہدے کے لائق نہ ہو سب کے سب فاسق و فاجر ہوں اور کوئی آدمی اس امید پر اپنے آپ کو امیدوار بنا کر پیش کرے کہ وہ اس عہدے کا حق ادا کر سکتا ہے، ظالم کو ظلم سے روک کر، مظلوم کو اس کا حق دلا کر، بے سہاروں کا سہارا بن کر اور ہر صاحب حق کو اس کے حقوق دلا کر تو پھر ایسی صورت میں اس کے لیے اس عہدہ کا طلب کرنا درست ہوگا تاکہ خدا کی اس زمین پر انصاف قائم ہو اور ظلم کا خاتمہ ہو۔

چنانچہ عہدہ قضا کے سلسلے میں کچھ اسی طرح کی تفسیر اسلامی عدالت میں کی گئی ہے، بطور استشہاد عبارت پیش نظر ہے، مصنف تحریر فرماتے ہیں: "پس اگر حالات ایسے ہوں کہ صاحب صلاحیت لوگوں کا فقدان ہو اور ایک شخص یہ محسوس کرتا ہو کہ وہ منصب قضا کی ذمہ داری کو پورا کر سکتا ہے اور کوئی دوسرا شخص اس کا اہل موجود نہ ہو، یا اگر وہ کھڑا نہ ہو تو یہ منصب غیر اہل کے پاس چلا جائے گا تو ایسی صورت میں مصالح المسلمین کے اس اہم شعبہ کی بقاء اور حقوق الناس کے تحفظ کی خاطر نیز اس فرض کفایہ کی ادائیگی کے لیے ضروری ہوگا کہ وہ شخص جو اس کا اہل ہے اور حالات نے اس کو اس عہدہ کے لیے متعین کر دیا ہے، اس کے لیے نہ صرف یہ کہ اس عہدے کا طلب کرنا جائز ہوگا بلکہ واجب ہوگا (اسلامی عدالت / ۲۰۰) اور کچھ اسی طرح کی وضاحت علامہ شامیؒ نے بھی کی ہے: "وأما إذا تعين بأن لم يكن أحد غيره يصلح للقضاء وجب عليه الطلب صيانة لحقوق المسلمين ودفعا لظلم الظالمين" (شامی: ۴۲۵/۴) البتہ یہ اس وقت ہے جبکہ اس کے اندر اہلیت موجود ہو، لیکن اگر اس نے محض جاہ و منصب حاصل کرنے یا ناجائز فائدہ اٹھانے کے لیے اپنے آپ کو امیدوار بنا کر پیش کیا ہے جبکہ وہ خود بھی اس کا اہل نہیں ہے تب تو شرعاً اس کے لیے طلب کرنا بھی جائز نہیں ہوگا (معین الحکام / ۱۱)، البتہ اس زمانے میں جبکہ اولاً لوگوں میں بہت کم ہی ایسے ملتے ہیں جو واقعی تقویٰ وطہارت کے پابند اور واقعی دیندار ہوں، آج تو پوری ملت فساق و فجار سے بھری ہے اور جو لوگ متقی ہیں بھی تو انہیں اس سیاسی لائن سے کوئی دلچسپی نہیں ہے، تو ایسی صورت میں اگر کوئی فاسق اپنے آپ کو امیدوار بنا کر پیش کرے اور واقعتاً اس کے اندر یہ خوبیاں ہوں کہ وہ ظالم کو ظلم سے روکے گا، مظلوم کو اس کا حق دلائے گا اور شریعت کے کسی امر میں ناجائز مداخلت نہ کرے گا نہ کرنے دے گا، تو پھر ایسے آدمی کے لیے شرعاً اپنے کو امیدوار بنا کر پیش کرنے کی گنجائش ہوگی، فقہ کا مشہور قاعدہ ہے: "الأمور بمقاصدها" (الاشباہ والنظائر) اور اگرچہ اپنے کو امیدوار بنا کر پیش کرنا درست نہیں لیکن مصلحتاً گنجائش ہو سکتی ہے۔

سوال: غیر مسلم ملکوں میں اور بہت سے مسلم ملکوں میں بھی قانون ساز ادارے مخالف شریعت قوانین بھی بناتے ہیں، ایسی صورت میں ان اداروں کا ممبر بننا درست ہوگا یا نہیں؟ خاص کر ان حالات میں کہ ہندوستان کے موجودہ قوانین کے مطابق اگر کوئی پارٹی ایسے ممبروں کے لیے کوئی وہیپ جاری کر دے تو وہ پارٹی کی

پالیسی کے مطابق ووٹ دینے کا پابند ہوجاتا ہے اور اپنے ضمیر کی آواز پر ووٹ دینے کا اختیار نہیں رکھتا۔

حامداً ومصلیاً: ممالک خواہ مسلم کے ہوں یا غیر مسلم کے موجودہ دور میں تقریباً تمام ممالک میں جمہوری قانون کا اجراء اور نفاذ ہے، اور ظاہر ہے کہ جمہوری قانون کسی شریعت اور مذہب کا پابند نہیں ہوتا بلکہ وہ عوام الناس کو سامنے رکھ کر ان کے حالات کی مناسبت سے وضع کیا جاتا ہے، اب جس ملک میں عوام کی جو حالت ہوتی ہے اس کے مطابق قانون ساز ادارے قانون وضع کرتے ہیں، چونکہ شریعت یا مذہبیت ان کے پیش نظر نہیں ہوتا اس لیے کچھ قانون اس طرح کے بھی بن جاتے ہیں جو شریعت اور مذہب کے خلاف ہوتے ہیں، البتہ قانون کے جمہوری ہونے کی وجہ سے اگرچہ قانون نافذ ہوجائے پھر بھی شریعت کے ماننے والوں کی اپیل سنی جاتی ہے اور بسا اوقات اپیل کے مطابق رعایت بھی کی جاتی ہے، بالخصوص ہندوستان میں تو بہت حد تک شریعت اسلامی کی رعایت کی جاتی ہے اور ممکن حد تک مسلمانوں کو تحفظ ملتا ہے، اور اس کی واضح دلیل مسلم پرسنل لاء کا تحفظ ہے، جو بحمد اللہ اپنی پوری جامعیت کے ساتھ ہندوستان میں باقی ہے، اور فقہ کا مشہور اصول ہے کہ خاص قسم کے نقصان کو عام نقصان سے بچنے کے لیے برداشت کیا جائے ''یتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر العام'' (الاشباہ والنظائر ۸۷) لہٰذا خاص طور پر ہندوستان جہاں مسلمانوں کی آبادی صرف پندرہ سے سولہ فیصد ہے، اس کے باوجود اتنی رعایتیں حکومت کی جانب سے ملتی ہیں جو اور ملکوں میں بہت مشکل ہے، اور ظاہر ہے کہ اس کی ایک بڑی وجہ مسلمانوں کا الیکشن میں ووٹ ڈالنا اور ممبر سازی میں حصہ لینا ہے اور حکومت بھی مسلمانوں کو اسی وجہ سے اہمیت کی نگاہ سے دیکھتی ہے اور رعایت فراہم کرتی ہے، لہٰذا ایسی صورت حال میں جبکہ ملک کفار و مشرکین کی ۸۰ فیصد تعداد کو مشتمل ہے، پھر بھی ہمیں رعایتیں اور مکمل مذہبی آزادی مل رہی ہے، تو محض اس بنیاد پر کہ قانون ساز اداروں کے کچھ قانون مخالف شریعت ہیں، ممبر سازی کو ناجائز نہیں کہا جاسکتا، بلکہ اسے جائز سے آگے بڑھ کر ضروری کہنا چاہیے، چونکہ اگر ہم نے ممبر سازی کو بالکلیہ ناجائز قرار دیدیا اور مسلمانوں کو اس سے روک دیا تو پھر نتیجہ یہ ہوگا کہ ابھی تو کچھ قانون ہی مخالف شرع ہیں، بعد میں سارے قانون مخالف شرع بنیں گے اور پھر اس وقت ہمیں ان تمام قانون کو برداشت کرنا پڑے گا اور اس کے سامنے چارہ جوئی کا کوئی حق بھی نہیں ہوگا، ویسے اسلامی تاریخ کے مطالعہ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ وقت وحالات اور مصلحت کی بنیاد پر بعض وہ چیزیں بھی برداشت کی جاسکتی ہیں جو قانون شریعت کے خلاف ہوں، بالخصوص آپ صلح حدیبیہ کا پس منظر دیکھیں تو آپ کو محسوس ہوگا کہ وہ صلح بالکلیہ شریعت اسلامی کے خلاف ہوئی اور حد تو یہ ہوئی کہ کفار مکہ نے صلح نامہ پر نبی کا نام بھی رسول کے ساتھ نہیں لکھنے دیا، اس کے باوجود آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے وقت اور حالات کو سامنے رکھتے ہوئے اس صلح نامہ کو قبول کرلیا، اور کفار و مشرکین کی ساری باتیں تسلیم کرلیں، اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرات صحابۂ کرام کو حبشہ ہجرت کرنے کا حکم دیا جبکہ خود حبشہ میں بھی کفار ہی کی حکومت تھی، لیکن چونکہ وہاں کے بادشاہ نے مسلمانوں کو مذہبی آزادی دے دی، اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے وہاں ہجرت کا حکم دیا تاکہ وہاں جاکر شریعت کے احکام پر عمل کرسکیں، اس لیے ہندوستان جہاں مسلمانوں کو اپنے مذہب پر عمل کرنے کی مکمل آزادی ہے اور تقریباً سارے قوانین بھی محفوظ ہیں، ایک دو یا چند قانون کے مخالف شرع ہونے کی وجہ سے ممبر سازی سے اپنے کو الگ نہیں کرنا چاہیے، بلکہ احقر کی رائے تو یہ ہے کہ ممبر سازی میں اپنی تعداد جہاں تک ممکن ہو بڑھانی چاہیے، تاکہ ہمارا ایک رعب اور دبدبہ حکومت کی نگاہ میں ہمیشہ قائم رہے۔ کچھ ایسی ہی تفصیل کتاب الفتاویٰ میں بھی موجود ہے۔

سوال: بعض عیسائی ملکوں میں ہر ممبر کو بائبل پر حلف لینا پڑتا ہے، خواہ وہ کسی مذہب کا ہو تو کیا مسلمان کے لیے یہ عمل درست ہوگا؟

حامداً ومصلیاً: شرعاً اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات کے علاوہ کسی اور کی قسم کھانا درست نہیں ہے، حدیث پاک میں ہے: قال النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم: ''لا تحلفوا الا باللہ'' (سنن ابی داؤد: ۲/ ۴۶۳) حضرات فقہاء نے بھی اس سلسلے میں واضح انداز میں فرمایا ہے کہ غیر اللہ کی قسم کھانا شرعاً ناجائز ہے، ''والقسم باللہ تعالیٰ أو باسم من أسمائه کالرحمٰن والرحیم والحق اوبصفة من صفاته تعالیٰ کعزة اللّٰه وجلاله وکبریائه وعظمته ولا یقسم بغیر اللّٰه تعالیٰ کالنبی والقرآن والکعبة'' (الدر علی الرد: ۳،۲۹۱)، وهٰکذا فی فتاویٰ عالمگیری: ۱،۶۴۴، وهٰکذا فی البحر الرائق: ۴،۴۸۰ تا ۴۸۱، وهٰکذا فی مجمع الانهر، کتاب الایمان: ۲،۲۶۰، وهٰکذا فی فتاویٰ محمودیه: ۱۴،۳۵ تا ۳۶) لہٰذا حدیث اور عبارات فقہاء کی روشنی میں بائبل کی قسم کھانا درست نہیں ہے، البتہ اتنا کہہ سکتے ہیں کہ اگر حکومت کی طرف سے اتنی پابندی ہو کے اس کے بغیر کوئی چارہ ہی نہ ہو تو پھر بطور مجبوری دل میں یہ خیال رکھتے ہوئے کہ قسم تو صرف اللہ کی کھائی جاتی ہے، مگر مجبوری میں بائبل پر ہاتھ رکھ کر کھا رہا ہوں، قسم کھا سکتا ہے اور اسے اکراہ پر محمول کرتے ہوئے جواز کی گنجائش ہے، لیکن قسم کھانے والا اس کے بعد توبہ واستغفار بھی کرلے۔

سوال: بعض سیکولر پارٹیاں مسلمانوں کے مفادات کے تحفظ کے لیے زیادہ مناسب سمجھی جاتی ہیں، لیکن ان کے منشور کے بعض دفعات مخالف اسلام یا مسلم مفادات کے مغائر ہوتی ہیں، کیا ایسی پارٹیوں میں شریک ہونا، ان کی طرف سے انتخاب لڑنا اور ان کی حکومت میں شامل ہونا جائز ہوگا؟

حامداً ومصلیاً: وہ سیکولر پارٹیاں جو مسلمانوں کے مفادات کے تحفظ کے لیے کام کرتی ہیں اور مسلمانوں کے خیالات سے حد درجہ اتفاق رکھتی ہیں، ایسی پارٹیوں میں اگرچہ بعض چیزیں مسلمانوں کے مفادات کے خلاف شامل ہوتی ہیں، لیکن وہ اس قدر نقصان دہ نہیں ہیں جس طرح وہ پارٹیاں نقصان دہ ہیں جن کے اکثر دستور وقوانین مسلم مخالف ہیں، اس لیے وہ پارٹیاں جو مسلم مفادات کا زیادہ خیال رکھتی ہیں اور جن کے دستور میں مسلمانوں کی زیادہ رعایت کی گئی ہے وہ اس پارٹی کے مقابلے بہتر ہے جس کے اکثر قوانین مسلم مخالف ہیں، اور پھر ہندوستان جیسے ملک میں جہاں تقریباً ساری پارٹیاں غیر مسلموں کی ہیں اور ساری پارٹیوں کے سربراہان غیر مسلم ہیں، اور غیر مسلم ہونے کے ناطے تقریباً سب کا نقطۂ نظر بھی ایک ہی ہے، تو ایسی صورت میں اگر کوئی ایسی پارٹی ابھر کر سامنے آتی ہے جو مسلم مفادات کا خیال رکھتی ہے، اپنے دستور وقوانین میں مسلمانوں کی رعایت کرتی ہے اور ممکن حد تک مسلمانوں کے مفادات میں کام کرتی ہے تو ایسی پارٹی کو سپورٹ کرنا، اس پارٹی میں شامل ہونا اور اس کے ساتھ مل کر الیکشن لڑنا اور اس کی حکومت میں شامل ہونا فقہ کے اصول جب دو مفسدہ ایک جگہ جمع ہو جائیں تو ہلکے مفسدہ کو برداشت کر کے بڑے مفسدہ سے بچا جائے۔ "یتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام (الاشباہ والنظائر ۹۰) کے تحت عمل کرنا ہوگا، اور یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ ہندوستان میں اکثر سیاسی پارٹیوں کے دستور زیادہ تر مسلم مخالف ہیں اور اس کی وجہ بھی صاف ہے کہ یہاں کا نظام جمہوری ہے اور ظاہر ہے کہ جمہوری نظام میں کسی ایک مذہب کی پوری رعایت نہیں ہوسکتی اور جب ایسا ہے تو پھر جس پارٹی کے زیادہ قوانین اسلام اور مسلمانوں کے مفادات میں ہوں اسے ہلکا ضرر سمجھتے ہوئے اسے سپورٹ کرنا ہی شرعی نقطۂ نظر سے بہتر ہے، احقر کی رائے بھی یہی ہے کہ ایسی پارٹی کو ہی اپنا رہنما بنایا جائے جو اپنی اور اپنے مذہب کی ممکنہ حد تک رعایت کرے۔

سوال: جو سیاسی پارٹیاں کھلے طور پر مسلم دشمن ہیں اور ان کے منشور میں اسلام اور مسلمان کی مخالفت شامل ہو، کیا کسی مسلمان کے لیے ایسی پارٹی میں شریک ہونا جائز ہوگا؟ نیز اگر کسی کی نیت ہو کہ وہ پارٹی میں شریک ہو کر اس کے ایجنڈے کو بدلنے کی کوشش کرے گا تو کیا اس کے لیے اس پارٹی میں شریک ہونے کی گنجائش ہوگی؟

حامداً ومصلیاً: جو سیاسی پارٹیاں کھلے طور پر مسلم دشمن ہیں اور جن کے دستور میں اسلام اور مسلمانوں کی مخالفت شامل ہیں، ان کا تعاون کرنا اور ان کی حمایت کرنا یہ تعاون علی الاثم کے مترادف ہے جو بالکلیہ ممنوع ہے، لہٰذا اگر تحقیق سے یہ بات ثابت ہو جائے کہ واقعی اس پارٹی کے دستور مسلمان اور اسلام کے مخالف اور مغائر ہیں تو پھر اس پارٹی میں شامل ہونے سے احتراز کرنا ہی بہتر ہے، ایک خاص بات یہ ہے کہ کسی بھی ممبر کو پارٹی میں شریک ہونے کے بعد اسے پارٹی کے دستور سے وفاداری کا حلف اٹھانا پڑتا ہے، اور اس کے دستور کے مطابق کام کرنا ایک غلط کام پر اس کا تعاون اور حمایت کرنا ہے اور ظاہر ہے کہ غلط اور ظلم پر تعاون بھی ظلم ہے جس کی شرعاً گنجائش نہیں ہے، قرآن کریم میں ہے: ''ومن یشفع شفاعة حسنة یکن له نصیب منها ومن یشفع شفاعة سیئة یکن له کفل منها'' (النساء ۸۵) دوسری بات یہ ہے کہ جب ایسی پارٹیاں موجود ہیں جس کے اکثر دستور میں مسلمانوں کی رعایت کی گئی ہے اور جو مسلمانوں کے مفادات میں کام کرتی ہیں تو ایسی پارٹی کے رہتے ہوئے اس پارٹی کی حمایت کرنا جس کے سارے دستور مسلمانوں کے خلاف ہوں اور جو کھلم کھلا مسلمانوں کے خلاف کام کرتی ہو اس کی حمایت کرنا بالکلیہ ناانصافی ہے اور شریعت میں ناانصافی سے منع کیا گیا ہے، قرآن کریم میں ہے: ''ولا یجرمنکم شنآن قوم علی أن لا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوی (المائدہ) کہ کسی قوم کے بھڑکانے پر تم ناانصافی نہ کرو انصاف کرو یہ تقویٰ کے زیادہ قریب ہے۔

اس کے علاوہ حدیث پاک میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پوری وضاحت فرمادی ہے کہ جو جیسے طریقے کو ایجاد کرے گا اس کو اس کا بدلہ ملے گا، اگر کوئی نیک کام کا ایجاد کرے گا تو اسے اس کا بدلہ ملے گا اور جو لوگ اس کے ایجاد کیے ہوئے راستے پر چلیں گے تو اس کے عمل کرنے کی وجہ سے جتنا اس کو ثواب ملے گا اتنا ہی ایجاد کرنے والے کو بھی ملے گا، اسی طرح اگر کوئی برائی کو ایجاد کرے گا تو اس کو اس کا بدلہ ملے گا اور جو لوگ اس راستے پر چلیں گے تو اس پر چلنے والے کے برابر گناہ اس ایجاد کرنے والے کو بھی ہوگا، تو اس حدیث کی روشنی میں بھی ایک ایسی پارٹی میں شریک ہونا جو مسلمانوں کا کھلا دشمن ہو اس کی گنجائش مشکل ہے۔ البتہ ایک حدیث جو صحیح بخاری ومسلم اور دیگر تمام کتب احادیث میں موجود ہے: عن انس رضی اللہ عنہ قال قال النبی ﷺ: انصر اخاك ظالما ومظلوما قال رجل: یا رسول الله! أنصره مظلوما فکیف أنصره ظالما؟ قال: تمنعه من الظلم فذلك نصرك إیاه متفق علیه (الصحیح البخاری: ۱،۲۲۰، مشکوۃ: ۲،۴۲۲) اس حدیث میں اللہ کے نبی محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کہ مظلوم کی بھی مدد کرو اور ظالم کی بھی، ایک صحابیؓ نے دریافت کیا یا رسول اللہ! ظالم کی مدد کیسے کریں؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسے ظلم سے روک کر اس کی مدد کرو، اسی طرح ایک اور حدیث جس کے راوی حضرت ابو

صدیقؓ ہیں نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله العقاب" (جمع الفوائد: ۲۰۵۱) کہ اگر لوگ ظالم کو دیکھے کہ اس کا ہاتھ نہ پکڑیں تو کچھ بعید نہیں کہ اللہ ان سب پر عذاب عام نازل فرمادیں، مذکورہ بالا دونوں حدیث کی روشنی میں یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ظالم کو ظلم سے روکنا چاہیے اور روکنے کی پوری کوشش کرنی چاہیے، لہٰذا اگر کوئی کھلی آنکھوں سے دیکھ رہا ہے کہ کوئی پارٹی ظلم کر رہی ہے اور انتخابات میں حصہ لے کر اس ظلم کو کسی نہ کسی درجہ میں مٹانا اس کی قدرت میں ہے تو ان احادیث کی رو سے نہ صرف یہ کہ جائز ہے بلکہ فرض ہے کہ خاموش بیٹھنے کے بجائے انتخابات میں پوری دلیری سے حصہ لے اور ظالم کو ظلم سے روکنے کی بھرپور کوشش کرے (فقہی مقالات: ۲/۲۸۶)۔

سوال: ایک ایسے ملک میں جہاں مسلمان اقلیت میں ہوں، مسلمانوں کے لیے علیحدہ سیاسی جماعت قائم کرنا جائز ہوگا؟ جبکہ اسے سیکولر ایجنڈے کے تحت ہی کام کرنا پڑتا ہے، نیز ایک احساس یہ بھی ہے جہاں مسلمانوں کی آبادی مرتکز نہیں ہوتی، وہاں خصوصاً اور دوسرے علاقوں میں عموماً مسلم سیاسی جماعت کا قیام مسلمان مخالف ووٹ کو متحد کر دیتا ہے، اور اس سے فرقہ پرست تنظیمیں فائدہ اٹھا لیتی ہیں۔

حامداً ومصلیاً: قرآن کریم میں مسلمانوں کو اتحاد واتفاق کا حکم دیا گیا ہے اور افتراق وانتشار، فرقہ پرستی اور اختلاف سے منع کیا گیا ہے ارشاد باری ہے: "واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا" (القرآن) ایک اور جگہ ارشاد ہے: "ولاتنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا ان الله مع الصابرين" (الانفال: ۴۶) اسی طرح حدیث پاک میں اللہ کے نبی ﷺ کا ارشاد گرامی ہے: "لاتباغضوا ولا تحاسدوا وكونوا عباد الله إخواناً" (مشکوٰۃ ۴۲۷/۲) اللہ کے نبی ﷺ نے بغض وحسد سے منع فرما کر بھائی بھائی بن کر رہنے کا حکم فرمایا، اور قرآن وحدیث میں مختلف مواقع پر مختلف انداز میں فرقہ پرستی سے بچنے اور اتحاد کے ساتھ رہنے کا حکم دیا گیا ہے، اور ایک موقع پر اللہ رب العزت نے ایک ساتھ رہنے کا طریقہ بھی بیان فرمایا: "يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم" کہ ایمان والو! تم ایک آدمی کو اپنا امیر منتخب کر لو اور اس کے حکم پر ایک ساتھ زندگی گزارو، اسی طرح ایک حدیث میں اللہ کے نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تم امیر کی اطاعت کرو اگر چہ تمہارا امیر حبشی غلام ہی کیوں نہ ہو، تو ان آیات واحادیث کی روشنی میں معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں کو ایک سربراہ کی سربراہی اور ایک رہنما کی رہنمائی میں زندگی گزارنی چاہیے، اور مسلمانوں کو مستقل اپنی حکومت بنانی چاہیے، البتہ ہندوستان جہاں مسلمانوں کے لئے اپنی حکومت بنانا نہ صرف یہ کہ مشکل بلکہ ناممکن ہے اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ یہ ملک جمہوری ہے اور اس کے دستور میں یہ بات شامل ہے کہ یہاں بسنے والے ہر شخص کو سیکولر ایجنڈا کے تحت رہ کر ہی کام کرنا پڑے گا اور ظاہر ہے کہ جب سیکولر ایجنڈا کے تحت رہ کر ہی کام کرنا پڑے گا تو پھر اپنی پارٹی الگ بنانے کا کوئی خاص فائدہ بھی نظر نہیں آتا، چونکہ اپنی پارٹی بنانے کا ایک خاص مقصد مسلمانوں کے ذہن میں جو ہو سکتا ہے وہ یہی ہے کہ مسلمان اپنے مذہب کے مطابق قانون بنا سکے اور ظاہر ہے کہ یہ بات اس وقت ہو سکتی ہے جبکہ ہر پارٹی کو قانون بنانے کا اختیار کلی حاصل ہو، جبکہ کسی بھی جمہوری ملک میں ایسا کرنے کی گنجائش کسی پارٹی کے لیے نہیں ہے۔ ہر پارٹی سیکولر ایجنڈے کی پابند ہے اور اس کے تحت ہی قانون بنانا ہوتا ہے، لہٰذا اس نقطہ نظر سے کہ اپنے مذہب کے مطابق قانون بنے پارٹی بنانا بیکار ہے، اب ایک دوسری صورت یہ ہے کہ اس نیت سے پارٹی بنائی جائے کہ اپنی قوت ہوگی اور اپنی حکومت بنے گی تو اس سلسلے میں سب سے بنیادی بات یہ ہے کہ ہمیں دیکھنا ہوگا کہ مسلمانوں کی آبادی کتنی ہے، اگر آپ تحقیق کریں گے تو معلوم ہوگا کہ اس ملک میں مسلمانوں کی آبادی بمشکل سولہ سے سترہ فیصد ہے، اب ظاہر ہے کہ اتنی قلیل تعداد میں رہنے والی جماعت اگر پارٹی بنا کر اپنی قوت کا اظہار کرنا چاہے اور اپنی حکومت بنانے کا خواب دیکھے تو یہ ایک ایسا خواب ہے جو شرمندۂ تعبیر نہ ہونے والا ہے، ایک تیسری صورت یہ ہے کہ محض اس نیت سے پارٹی بنائی جائے کہ اپنی بھی ایک پارٹی ہونی چاہیے تو پھر ہمیں غور کرنا چاہیے کہ اس میں ہمارا کتنا فائدہ ہے اور کتنا نقصان؟ اور ظاہر ہے کہ جب ہم اس پر غور کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ علاقے جہاں مسلمانوں کی آبادی زیادہ ہے وہاں تو ہم کامیاب ہو پاتے ہیں اور وہ بھی نہ کے درجے میں اور اس کے بالمقابل جہاں ہماری آبادی کم ہے (اور اکثر علاقہ ایسا ہی ہے) تو وہاں ہمیں نہ صرف یہ کہ ناکامی ہوتی ہے بلکہ بسا اوقات اتنا بڑا تاثر ہندوستانی عوام لیتی ہے کہ پوری قوم یکجا طور پر ہماری مخالفت پر اتر جاتی ہے اور پھر اس کے نتیجے میں جو بری فضا بنتی ہے اس کو قلم بند کرنا بہت مشکل ہے، دو لفظوں میں اگر لکھا جائے تو یہ لکھنا بجا ہوگا کہ اپنی پارٹی الگ بنانے کی صورت میں وہ علاقے جہاں مسلمانوں کی آبادی برائے نام ہے اور وہ غیر مسلم بھائیوں کے نظر کرم کے ساتھ ہی جیتے ہیں ان کے لئے نہ صرف یہ کہ خوف وہراس اور بے چینی ہوتی ہے بلکہ ان کی جان ومال اور عزت وآبرو کا بھی کوئی محافظ نہیں ہوتا اور پھر ان کے لئے زندگی کا ہر لمحہ زہر بن جاتا ہے اور اتنی مشکلیں آتی ہیں کہ ان کا سامنا کرنا دشوار ہو جاتا ہے، خلاصہ یہ کہ اپنی پارٹی بنانے کا جو ایک موہوم غرض اپنی قوت کا حصول اور اپنے مذہب کی بالادستی ہے وہ تو نہ حاصل ہوتی ہے اور نہ حصول کی امید ہے، البتہ اس کے نتیجے میں وہ برے نتیجے جس کا خوف ہے وہ سامنے آکر رہتا ہے اور شریعت مطہرہ میں

حصول منفعت کے مقابل مفاسد کو دور کرنا ضروری ہے حدیث پاک میں ہے: ''إذا أمرتكم بشئي فاتو منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شئي فاجتنبوه'' اور فقہ کا مشہور اصول ہے: ''درء المفاسد أولى من جلب المصالح'' (الاشباہ والنظائر ۹۰ القاعدۃ الرابعۃ) لہٰذا مذکورہ بالا حدیث اور فقہ کے اس مشہور اصول کی روشنی میں یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ہندوستان جیسے ملک میں جہاں اپنی پارٹی بنانے کے نتیجے میں مفاسد کا خطرہ ہے، وہاں پارٹی نہ بنانا ہی بہتر ہے۔

سوال: ایک اہم مسئلہ یہ بھی ہے کہ الیکشن میں خواتین کا کیا کردار ہونا چاہیے، کیا انہیں ووٹنگ میں حصہ لینا چاہیے، کیا ان کے لئے الیکشن میں امیدوار بننا جائز ہے، کیا وہ قانون ساز اداروں کا ممبر بن سکتی ہیں؟

حامداً ومصلیاً: قرآن کریم میں اللہ رب العزت نے عورتوں کے سلسلے میں جو احکام نازل فرمائے ہیں ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ عورت سراپا پردہ ہے اور اسے پردہ ہی میں رہنا ہے جیسا کہ ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے: ''المرأة عورة فإذا خرجت استشرفها الشيطان'' کہ عورت سراپا پردہ ہے جب وہ نکلتی ہے تو شیطان اس کی تاک میں لگ جاتا ہے (ترمذی: ۱/ ۲۲۲) اسی طرح اللہ نے اپنے نبی کو مخاطب کر کے فرمایا: ''یا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين'' (الاحزاب ۵۹) (کہ اے نبی اپنے بیویوں، بیٹیوں اور مسلمان کی عورتوں سے کہہ دیجیے کہ وہ اپنے اوپر چادر اور گھونگھٹ ڈال لیا کریں، اس سے امید ہے کہ وہ پہچان لی جائیں گی، پھر انہیں ستایا نہیں جائے گا)، اسی طرح ایک اور مقام پر ارشاد باری ہے: ''وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى'' (کہ تم اپنے گھروں میں وقار کے ساتھ رہو اور زمانہ جاہلیت کی طرح بناؤ سنگھار نہ کرو) (الاحزاب ۳۲۰) ایک مقام پر اللہ نے عورتوں کو مخفی زینت کے اظہار سے بھی منع فرمایا: ''ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن'' (النور ۳۱) (عورتیں زمین پر پاؤں مارتے ہوئے نہ چلیں کہ جو زینت انہوں نے چھپا رکھی ہیں وہ معلوم ہو جائیں)، اسی طرح حدیث پاک میں ہے اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ کی لعنت ہو ایسی عورتوں پر جو مردوں کی مشابہت اختیار کریں اور ایسے مردوں پر جو عورتوں کی مشابہت اختیار کریں (ترمذی) الغرض قرآن کریم کے زریں اصول اور حدیث پاک کے خوبصورت اسلوب سے اتنی بات تو کھل کر سامنے آتی ہے کہ عورت بہر حال پردہ کی چیز ہے، اسی لئے علماء امت کا اجماع ہے کہ سربراہی عورت کی جائز نہیں ہے۔ ''واتفقوا على أن الإمامة لا تجوز لامرأة'' (جواہر الفقہ ۷، ۱۸۴ تا ۱۸۶) امام الحرمین علامہ جوینی لکھتے ہیں: ''وأجمعوا على أن المرأة لا تكون إماماً'' کہ عورت کی سربراہی کے عدم جواز پر اجماع ہے، انہوں نے اپنی دوسری کتاب غیاث الامم للجوینی میں سربراہی کرنے والے کی شرائط لکھی ہے، ''ومن الصفات اللازمة المعتبرة: الذكورة والحرية'' (۸۲، بحوالہ جواہر الفقہ ۷، ۱۸۸) اسی طرح ادب وانشاء اور تاریخ کے امام علامہ نقشبندی بھی سربراہ کی شرط بیان کرتے ہوئے سب سے پہلی شرط لکھتے ہیں: ''الاول الذكورة... والمعنى فى ذلك ان الامام لا يستغنى عن الاختلاط بالرجال والمشاورة معهم فى أمور، والمرأة ممنوعة من ذلك، ولأن المرأة ناقصة فى امر نفسها حتى لا تملك النكاح فلا تجعل اليها الولاية لغيرها'' (جواہر الفقہ: ۷، ۱۸۹) اس کے علاوہ امام بغویؒ، قاضی ابوبکر ابن العربیؒ، علامہ قرطبیؒ، امام غزالیؒ، علامہ تفتازانیؒ جیسے عظیم علماء نے بھی سربراہ قوم کی بنیادی شرطوں میں یہ شرط لکھی ہے کہ وہ مرد ہو، یعنی عورت سربراہ نہیں ہو سکتی، اور عہد حاضر کے بعض محققین جنہوں نے اسلامی سیاست کے موضوع پر کتابیں لکھی ہیں وہ سب اس بات پر متفق ہیں کہ عورت کے سربراہ بننے کے عدم جواز پر امت کا اتفاق ہے (جواہر الفقہ: ۷/ ۱۹۱) آج کل بعض حضرات عورت کی سربراہی کے جواز میں تاریخ کی بعض مثالیں پیش کرتے ہیں کہ فلاں فلاں موقع پر فلاں عورت سربراہ رہی، لیکن ظاہر ہے کہ تاریخ میں جائز وناجائز ہر طرح کے واقعات ہوئے ہیں۔ یہ واقعات دین میں کوئی سند نہیں ہیں، سند قرآن وسنت ہیں، لہٰذا اگر کہیں اکا دکا واقعات عورت کی سربراہی کے پیش آئے ہیں تو ان کی بنیاد پر قرآن وسنت کے واضح احکام اور دلائل کو چھوڑا نہیں جا سکتا، اور پھر ان حکومتوں کے دور میں بھی کسی فقیہ یا عالم نے عورت کی سربراہی کے جواز کا فتویٰ نہیں دیا (جواہر الفقہ: ۷/ ۲۱۳)۔

خلاصہ یہ ہے کہ مذکورہ بالا مباحث کی روشنی میں احقر کے نزدیک عورتوں کا الیکشن میں بطور امیدوار حصہ لینا شرعاً جائز نہیں ہے، اسی طرح عورتوں کا ممبر پارلیمنٹ بننا بھی شرعاً درست نہیں ہے۔ اب رہی بات کہ ووٹ ڈال سکتی ہے یا نہیں؟ تو اس سلسلے میں تھوڑی تفصیل یہ ہے کہ اگر حالات کچھ اس طرح کے ہوں کہ ووٹ ڈالنا بالکل ضروری ہو، مثلاً اگر ایک صالح اور دوسرا غیر صالح امیدوار ہو اور عورتیں ووٹ نہ دیں تو غیر صالح کے جیتنے کی امید ہو تو ایسی صورت میں شرعی پردے کے ساتھ اس کی گنجائش ہو سکتی ہے، جیسا کہ صاحب احسن الفتاویٰ نے بھی وضاحت فرمائی ہے (احسن الفتاویٰ: ۸/ ۳۱)۔ ☆☆☆

الیکشن سے مربوط چند مسائل

مولانا محمد فاروق غفرلہ [1]

اسلام ایک کامل، جامع اور ہمہ گیر مذہب ہے، جو اپنے دامنِ وسیع وعریض میں شئون عالم کو سمیٹے ہوا ہے، اور ہر وقت ہر طرح کی ضروری رہنمائی کرتا ہے، ان ہی شئونِ عالم میں سے سیاست بھی ایک اہم جزء ہے، جس سے اسلامیات کا ایک گہرا اور مضبوط رشتہ ہے، بلکہ اسلام میں اس کی حیثیت چولی دامن کی ہے، جس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تیئیس سالہ چوکس قیادت اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلفاء راشدین رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی امارت وخلافت شاہد عدل ہیں، بلکہ اسلامی سیاست کے اہم ترین ابواب ''کتاب السیر والجہاد'' میں ہر صاحب فہم وفراست اس کی جھلک دیکھ سکتا ہے، لہٰذا سیاست اور اس کے اہم ترین حصے ''ووٹ وانتخاب'' کے ہر پہلو میں اسلام کا نقطۂ نظر اور رہنمائی موجود ہے، جس کو بروئے کار لاکر طریقۂ ناروا سے احتراز اور راہِ راست سے سرفراز ہوا جا سکتا ہے۔

چونکہ اس موضوع پر ماضی قریب اور عصر حاضر میں متعدد تصنیفات مختصراً اور مفصلاً معرض شہود پر آچکی ہیں، جیسے کہ حضرت تھانویؒ کے سیاسی افکار، حضرت مفتی شفیع صاحب کا رسالہ جواہر الفقہ میں ووٹ کی شرعی حیثیت، مفتی تقی عثمانی صاحب زید مجدہ کی کتاب ''اسلام اور سیاسی نظریات'' مولانا عبد الرحمن کیلانیؒ کی ''خلافت وجمہوریت''، مولانا مصطفی عبد القدوس صاحب کی کتاب ''ووٹ ووٹرس، امیدوار کے آداب واحکام وغیرہ'' اس لئے بندہ سوال کے مطابق مختصر عرضِ جوابات پیش کرتا ہے:

ووٹ کا لغوی مفہوم:

ووٹ Vote یہ انگریزی زبان کا لفظ ہے جس کو عربی میں الصوت، یا الرائی فی الانتخاب اور ہندی زبان میں ernku کہتے ہیں، جس کا مفہوم کسی معاملہ کے لیے رائے دینا ہے (فیرز اللغات)۔

عرفی مفہوم:...... عرف وعادت میں ایک منصب وعہدہ کے لیے متعدد امیدواروں میں سے کسی ایک لائقِ منصب کے لیے مستحق منصب ہونے کی رائے دینا، ووٹ دینا کہلاتا ہے۔

منصب وعہدہ کی حقیقت:

تعلیم اسلام کے مطابق حکومت کی سربراہی کرنا، منصب وعہدہ پر فائز ہونا، نہ کوئی حق ہے اور نہ مفاد خاص ہے کہ اس کے حصول کے لئے انسان جد وجہد اور کوشش کرے، بلکہ یہ ایک انتہائی سخت ذمہ داری کا بوجھ ہے، جس سے حتی الامکان علیحدہ رہنا بہتر ہے، الا یہ کہ کسی ضرورت کی وجہ سے انسان پر آپڑے تو اسے ایک امانت اور ذمہ داری سمجھ کر نبھائے۔ جیسا کہ مسلم شریف میں حضرت ابوذر غفاریؓ کی روایت میں ہے کہ انہوں نے جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے خواہش ظاہر کی۔ انہیں کسی جگہ کی حکومت سونپ دی جائے تو اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

''يا أباذر إنك ضعيف وإنها أمانة وإنها ليوم القيمة خزی وندامة إلا من أخذها بحقها وأدی الذي عليه فيها'' (مسلم شریف ص ۱۸۲۵) (اے ابوذر تم کمزور ہو اور یہ حکومت ایک امانت ہے اور قیامت کے دن رسوائی و پشیمانی، الا یہ کہ کوئی شخص برحق طریقے سے یہ امانت لے اور اس پر اس کے جو حقوق عائد ہوتے ہیں، انہیں ٹھیک ٹھیک ادا کرے)۔

اور امام مسلم کی دوسری روایت میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے ارشاد فرمایا: ''يا أباذر إني أراك ضعيفا وإني أحب لك ما أحب لنفسي لا تامرن علی اثنين ولا تولين مال يتيم'' (مسلم شریف ص ۱۸۲۶) (اے ابوذر میں تمہیں کمزور دیکھتا ہوں اور میں

---

[1] جامعہ دار الاحسان بارڈولی، سورت، گجرات۔

تمہارے لیے وہی پسند کرتا ہوں جو اپنے لئے پسند کرتا ہوں۔ تم کبھی دو آدمیوں پر بھی امیر نہ بننا اور نہ کسی یتیم کے مال کی ذمہ داری قبول کرنا)۔

اس مضمون کی بہت سی روایتیں ذخیرۂ احادیث میں موجود ہیں جن میں اس منصب کی ذمہ داری اور آخرت میں سخت باز پرس کی بات واضح ہوتی ہے۔

اسی لئے حضرت خلیفہ ثانی حضرت عمر فاروقؓ کا وہ زریں قول جو اپنے فرزند عبد اللہؓ کے برسر اقتدار ہونے سے متعلق ارشاد فرمایا تھا، تاریخ کے اوراق نے اپنے سینہ میں محفوظ رکھا ہے، جس سے اس عہدہ کی حقیقت اور اس کی ذمہ داری کا بخوبی ظہور ہوتا ہے، تاریخ طبری میں ہے:

''بحسب آل عمر أن يحاسب منهم رجل واحد ويسأل عن أمة محمد "لقد جهدت نفسي وحرّمت أهلي، وإن نجوت كفافا لا وزر ولا أجر إني لسعيد'' (۳،۲۷۳)۔

(عمر کے خاندان کے لئے اتنا ہی کافی ہے کہ ان میں سے صرف ایک ہی شخص سے حساب لیا جائے اور امت محمدیہ کے بارے میں باز پرس کی جائے۔ میں اپنے آپ کو اس مشقت میں ڈال چکا ہوں...... اور میں نے اس کو اپنے گھر والوں کے لیے حرام کر دیا ہے اور اگر میں اس طرح برابر برابر چھوٹ جاؤں کہ نہ گناہ ہو نہ ثواب تو میں اپنے آپ کو خوش قسمت سمجھوں گا (اسلام اور سیاسی نظریات ۱/۲۱۲)۔

مذکورہ اقتباسات سے واضح ہو گیا کہ منصب حکومت اور سربراہی ایک سخت انتہائی ذمہ داری وامانت کی چیز ہے، جس سے حتی المقدور بچنے کی ضرورت ہے۔

ووٹ کی شرعی حیثیت:

جب منصب حکومت کی حقیقت واضح ہو گئی کہ یہ ایک اہم ترین، حساس، نازک اور محتاط ذمہ داری کا نام ہے تو اس کے امیدوار کیسے ہونے چاہئیں اور ان میں کیا لیاقتیں ہونی چاہئیں، ان کا جاننا اور اس کے مطابق اپنے ووٹ کے ذریعہ اس امیدوار کی تشکیل کرنا پوری عوام کے لئے عموماً اور امت مسلمہ کے لیے خصوصاً ضروری ہے، لہٰذا جب کوئی آدمی کسی امیدوار عہدہ کو اپنے ووٹ کے ذریعہ دوسرے امیدواروں پر ترجیح دیتا ہے تو اس پر ترجیحی پہلو اور رائے دینے کو شریعت کے متعدد خانہ میں داخل کیا جاسکتا ہے، جیسا کہ حضرت مفتی محمد شفیعؒ نے اس کی تین حیثیتیں متعین فرمائی ہیں:

۱۔ شہادت، ۲۔ شفاعت، ۳۔ وکالت۔

ان تینوں حیثیتوں میں ایک ووٹر جس امیدوار کو ووٹ دے کر دیگر امیدواروں پر ترجیح دیتا ہے، گویا یہ شہادت دیتا ہے اور سفارش کرتا ہے کہ یہ نمائندگی کے لائق اور اس منصب کے مطابق ہے۔ اور ووٹر خود اپنی اور پوری قوم کی جانب سے اس کو حکومت کے روبرو ترجمانی کرنے کا وکیل بناتا ہے، لہٰذا مذکورہ تینوں صورتوں میں اگر وہ امیدوار واقعی منصب کے لائق، قوم وملت کا ہمدرد اور امانت دار ہے تو اس کو ووٹ دینا جہاں موجب ثواب عظیم ہے وہیں اس کے کارہائے خیر اور امت کے فلاح و بہبود سے متعلق جملہ امور میں ووٹرس بھی اس کے ساتھ برابر کے شریک ہیں، اس لئے کہ امیدوار کے جملہ اعمال خیر ووٹرس کی رہنمائی اور ان کے انتخاب سے ہوئے ہیں، لیکن اگر امیدوار نااہل غیر متدین ہے، حفاظت، امانت اور ادائیگی ذمہ داری سے کوسوں دور ہے تو ایسے امیدوار کو ووٹ دینا جس طرح جھوٹی شہادت ہے، اسی طرح بری شفاعت اور ناجائز توکیل بھی ہے، لہٰذا ایسے امیدوار، منصب پر فائز ہو کر جو جور وظلم، حق تلفی اور قوم وملت کی مادی ودینی خیانت کریں گے، اس میں ووٹرس بھی برابر کے شریک ہوں گے، کیونکہ بددیانتی کے یہ سب واقعات ووٹر کے مرہون منت ہیں اور حدیث پاک میں موجود ہے:

''من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من اتبعه لا ينقص من أجورهم شيئا. ومن دعا إلى ضلالة فغلبه من الإثم مثل أثام من اتبعه لا ينقص ذلك من أثامهم شيئا'' (ابن ماجہ شریف ص ۲۰۶)۔

یعنی جس نے کسی کو ہدایت کی دعوت دی تو اس کے لیے اتباع کرنے والے کے ہم مثل اجر ہوگا اور اتباع کرنے والے کے اجروں میں سے کچھ بھی کم نہ ہوگی، اور جس نے گمراہی کی دعوت دی تو اس کے لیے اتباع کرنے والے کے ہم مثل گناہ ہوگا اور ان کے گناہوں میں کچھ بھی کمی نہیں ہوگی۔

معلوم ہوا کہ ووٹ دیتے وقت امیدوار کی لیاقت کا مکمل خیال رکھنا ضروری ہے تاکہ اس کے برے کرتوت کے وبال میں مبتلا نہ ہو۔

ووٹ دینا ضروری ہے یا نہیں؟

جب اوپر ثابت ہو گیا کہ ووٹ شفاعت ووکالت کے ساتھ ساتھ شہادت بھی ہے اور جس طرح جھوٹی گواہی دینا حرام وناجائز ہے، اسی طرح ضرورت کے

موقع پر شہادت کو چھپانا بھی حرام ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"ولا تکتموا الشهادة و من یکتمها فإنه آثم قلبه" (سورۃ البقرہ: ۲۸۳)۔

نیز حضرت ابوموسیٰ اشعری سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

"من کتم شهادة إذا دعي إليها كان كمن شهد بالزور" (مجمع الزوائد ۴،۲۵۹)۔

یعنی اداءِ شہادت کیلئے بلائے جانے کے وقت جس نے شہادت چھپائی وہ ایسا ہے جیسے کہ کسی نے جھوٹی گواہی دی، اس کے علاوہ حضرت زید بن خالد جہنی کی روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

"ألا أخبركم بخير الشهداء الذي يأتي بشهادته قبل أن يسألها" (مسلم شریف ۴۴۹۴)۔

کیا میں تمہیں بہترین گواہ کی خبر نہ دوں، وہ ہے جو طلبِ شہادت سے قبل شہادت پیش کردے، معلوم ہوا کہ جب امانت دار امیدوار موجود ہوتو اس کو ووٹ دے کر لائق عہدہ ہونے کی شہادت دینا واجب و ضروری ہے، اگر ایسے وقت میں ووٹ کو محفوظ کرلیا اور اس سے احتراز کیا تو وہ گنہ گار ہے (جواہر الفقہ ۲/۲۹۳، فقہی مقالات ۲/۲۸۷)۔

غیر متدین، نالائق امیدوار کی صورت میں ووٹ دینے کا حکم:

اگر تمام امیدوار غیر متدین، خائن اور نااہل ہوں جیسا کہ آج پارلیمنٹ اور اسمبلی میں اکثریت اس قسم کے لوگوں کی ہے، تو پھر ووٹ دینے میں بڑے غور وفکر کرنے کی ضرورت ہے تاکہ ان امیدواروں میں سے جو مضرت کے اعتبار سے اشد ہو، اور جس کی بددیانتی اور خیانت حد سے بڑھی ہوئی ہو اس کو ترک کیا جائے اور اخف مضرت کے حامل کا تعاون کیا جائے، کیونکہ اس دور میں یہ تو بہت مشکل ہے کہ ایسے امیدوار میسر ہوں جو سو فیصد اہلیت کے حامل ہوں، اور ہمارا مذہبی شخص نزاکتوں کے پورے طور سے پاسدار ہوں، لیکن اگر ہم نے نااہل سمجھ کر کسی کو ووٹ نہیں دیا تو ایسا نہیں ہوتا کہ وہ منصب خالی رہ جائے گا بلکہ کوئی نہ کوئی اس منصب پر ضرور آئے گا، اور بہت ممکن ہے کہ ایسا جابر وظالم اسلام مخالف بہیمیت صفت انسان اس پر آجائے جو ہمارے وہم وگمان سے کہیں بدتر ہو۔ پھر جو نتائج سامنے آئیں گے وہ الامان الحفیظ، اس لئے اس موقع پر ضروری ہوگا کہ ووٹ دینے میں جو ایک طرح کا مفسدہ اور مضرت ہے، اس کو برداشت کرتے ہوئے ووٹ نہ دینے میں جو زائد اور اشد مضرت ہے اس سے بچا جائے، اور ایسے امیدوار جو غیر متدین، بددیانت ہونے کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کے خیرخواہ اور ان کے حقوق کی حفاظت کے اہل ہوں ان کو ترجیح دی جائے، اور اپنے ووٹ سے حتی المقدور فائدہ اٹھایا جائے، تاکہ امیدوار اور پارٹی کو مسلمانوں کے ووٹ کی قیمت معلوم ہو اور اس احسان میں مسلمانوں کے تحفظ کے تدابیر پر متوجہ ہوں الاشباہ والنظائر میں ہے:

"إن من ابتلى ببليتين وهما متساويان يأخذ بأيتهما شاء، وإن اختلفتا يختار أهونهما، لأن مباشرة الحرام لا تجوز إلا للضرورة، ولا ضرورة في حق الزيادة" (الاشباہ والنظائر لابن نجیم ۱،۱۱۱، بیروت)۔

یعنی جو شخص دو آزمائشوں میں مبتلا ہو اور وہ دونوں مساوی ہوں تو اسے اختیار ہے جسے چاہے اختیار کرلے لیکن اگر دونوں آزمائش شدت وخفت میں مختلف ہوں تو دونوں میں سے اخف کو اختیار کرے گا، اس لئے کہ حرام کا ارتکاب صرف ضرورت کی وجہ سے جائز ہے، اور اخف پر عمل ممکن ہونے کی صورت میں زیادتی پر عمل کرنے کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

اسی طرح فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کے اس معنیٰ کے سلسلے میں یعنی متعدد قاعدے ہیں، جن سے مفسد اخف کو اختیار کر کے مفسد اشد کو ختم کرنے کی اجازت دی گئی ہے جیسا کہ شرح المجلہ میں ہے:

الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف، إذا تعارض المفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما، يختار أهون الشرين (شرح المجلة ۱،۳۱، المادة ۲۷،۲۸،۲۹)۔

معلوم ہوگیا کہ مذکورہ صورت میں بھی ووٹ دینا ضروری ہے۔

مخالف شرع قانون ساز ادارے اور پارٹی کی ممبری:

کسی بھی ادارہ یا پارٹی کی ممبری اختیار کرنے یا اسکی رہنمائی کرنے کا اسلامی اصول وضابطہ قرآن کریم نے ''تعاونوا على البر والتقوى ولاتعاونوا على الإثم والعدوان'' (سورہ مائدہ:۲) کو قرار دیا ہے جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ایسی پارٹی یا ادارہ جس کے بنیادی منشور بر وتقوی پر مبنی ہو وہ لائق تائید وتقلید ہے، اور جس کے بنیادی اصول اثم وعدوان پر مبنی ہو وہ قابل احتراز واجتناب ہے، کیونکہ ایسے ادارہ کی ممبری اختیار کرنا یا ووٹ کے ذریعہ تعاون کرنا، اس کے شانہ بشانہ رہنا اور اس کے جملہ اسلام مخالف قانون میں شریک ہونا ہے، حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''من مشى مع ظالم ليقويه وهو يعلم إنه ظالم فقد خرج من الإسلام'' (مشکوۃ شریف ۴۳۶)۔

یعنی جو شخص ظالم کے ساتھ اس کی تائید وتقویت کے لئے چلے جبکہ وہ جانتا ہے کہ وہ ظالم ہے تو وہ اسلام سے خارج ہوگیا۔ لیکن مذکورہ نظریہ اسلام کی حقانیت کے ساتھ ساتھ یہ بھی ایک مسلم حقیقت ہے کہ ایسے ممالک جہاں کے مسلمان اقلیت میں ہیں تاہم ان کی تعداد قابل اہمیت ہے کہ وہ بالاتفاق جس پارٹی کے امیدوار کے ساتھ ہو جائے وہ ترجیح پا جائے، ایسے ملکوں میں ایسی پارٹی یا ادارہ کا وجود جس کے بنیادی دستور پورے اسلامی ہوں، اگرچہ محال نہیں لیکن دشوار ضرور ہے، ایسی جگہوں پر اگر کسی پارٹی سے اپنا تعلق نہ ہو اور پارلیمنٹ واسمبلی کی ممبری سے یا ووٹ دینے سے اجتناب ہو تو یقینا مسلمانوں کے لیے ہر میدان میں غیر معمولی نقصان سامنے آئے گا۔ مسلمانوں کے حقوق پامال ہوں گے، ان کے دینی فکری نظریات پر یلغار ہوں گی، لیکن اگر مسلمانوں کا میدان سیاست میں شمول ہوگا خواہ ووٹ دینے کے ذریعہ ہو یا ممبر بننے کے ذریعہ تو ان کا ایک اثر ہوگا اور ایسے ادارہ آئندہ مغلوبیت کے خوف سے آواز سنیں گے اور نہ مکمل مگر قدر مروّت کی نظر سے ضرور دیکھیں گے اور اس واسطے سے مسلمان اپنے مذہبی تشخصات کی بہت حد تک حفاظت کرسکیں گے۔

نیز اگر اپنے ممبر ہوں گے تو وہ غیر اسلامی قانون کے خلاف آواز اٹھائیں گے اور یقینا یہ آواز جس قدر مضبوط ہوگی، اسی قدر اسلام مخالف منشور کمزور اور ضعیف نظر آئیں گے، جیسا کہ یہ بارہا دیکھا گیا ہے کہ جس علاقہ کے ممبران غیر مسلمان ہیں، وہاں دفاتر ومحکمات میں مسلمانوں کے ساتھ کم سے کم بے جا معاملات سننے کو ملتے ہیں جبکہ جس علاقہ کے تمام ذمہ دار کٹر اسلام مخالف ہیں وہاں آئے دن دل دہلا دینے والے واقعات رونما ہو رہے ہیں۔

اس لئے ایسے موقع پر فقہاء کے قواعد الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف وغیرہ سے سہارا لیتے ہوئے مخالف شرع قانون ساز ادارے اور پارٹی کی ممبری کی گنجائش ہوگی تاکہ سیاست میں نہ ہونے سے جو غیر معمولی ضرر پہنچ سکتا ہے، اس سے بچا جائے اور ایسی پارٹی کی شرکت سے نسبتاً کم ضرر کو برداشت کیا جائے، نیز اس قسم کی پارٹی وادارہ کی شرکت ممبر کی حد تک خصوصی ضرر کا باعث ہوگی، لیکن اس سے امت مسلمہ کی ملی رفاہی حقوق محفوظ ہوں گے اور فقہاء کا قاعدہ ہے: ''يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام'' (شرح المجلة ۱/۲۱، المادة ۲۶)۔

جبکہ حضرت امام ابوبکر جصاص رازی نے مقام منکر پر اپنے حق کی حصولیابی کے لئے منکر پر نکیر کرتے ہوئے جانے کی اجازت فرمائی ہے اور منکر کی وجہ سے اپنے حق کو ترک کرنے کی اجازت نہیں دی ہے، تو ظاہری بات ہے کہ مذکورہ ادارے اگرچہ منکر پر مشتمل ہیں مگر اس سے دوری اپنے حقوق کا گلا گھونٹنا ہے، اس لئے ایسے ادارہ سے تعلق رکھ کر اپنے حق کی آواز بلند کرنا اور اسلام مخالف منشور کے خلاف احتجاج کرنا ضروری ہے اور اس سے کسی بھی طرح علیحدہ رہنا درست نہیں۔ چنانچہ علامہ رازی احکام القرآن میں فرماتے ہیں:

''فإن قيل: فهل يلزم من كان بحضرته منكر أن يتباعد عنه وأن يصير بحيث لا يراه ولا يسمعه؟ قيل له: قد قيل في هذا أنه ينبغي له أن يفعل ذلك إذا لم يكن في تباعده وترك سماعه ترك الحق عليه، من نحو ترك الصلاة في الجماعة لأجل ما يسمع من صوت الغنا والملاهي (إلى قوله). فإذا لم يكن هناك شيء من ذلك فالتباعد عنه أولى، وإذا كان هناك حق يقوم به، لم يلتفت إلى ما هناك من المنكر وقام بما هو مندوب إليه من حق بعد إظهاره لإنكاره وكراهته'' (احكام القرآن للجصاص ۲/۲۶۳)۔

(اگر یہ اشکال کیا جائے کہ کیا جس آدمی کی موجودگی میں کوئی منکر ہو تو اس پر لازم ہے کہ وہ وہاں سے دور ہو جائے اور ایسا ہو جائے کہ وہ اس کو نہ دیکھ سکے اور نہ اس کو سن سکے، اسے جواباً کہا جائے گا کہ اس سلسلہ میں یہی قول ہے کہ اس کے لیے دور رہنا مناسب ہے، بشرطیکہ اس سے دور رہنے اور اس کے ترک سماع سے واجبی حق متروک نہ ہو، جیسے کہ لہو ولعب اور غنا کی وجہ سے نماز باجماعت متروک نہ ہو، لیکن جب وہاں پر واجبی حقوق میں سے کچھ بھی نہ ہو تو اس منکر سے دور رہنا

اولی ہے اور جب وہاں ادائیگی کے لائق کوئی حق ہو تو منکر کی طرف توجہ کئے بغیر اس مندوب الیہ حق کو پورا کرے گا۔ بعد اس کے کہ پہلے اس منکر پر انکار اور اظہار کراہت کرے)۔

حاصل کلام یہ کہ ووٹ دینے یا ممبر بننے کیلئے اولاً ایسی پارٹی کا انتخاب ہو جس کا ضابطہ بر وتقویٰ پر مبنی ہو۔ ورنہ جس پارٹی کے قوانین اسلام اور مسلمانوں سے جتنے ہم آہنگ ہوں اس کو اختیار کیا جائے، البتہ مسلمانوں میں سے اگر کوئی ناگزیر حالت میں مذکورہ ادارے یا پارٹی کی شرکت کرے، تو ان کے لئے حسب ذیل شرطوں کی رعایت ضروری ہوگی:

شرکت اسلام اور مسلمانوں کو نقصانات سے بچانے کیلئے ہو۔

دستور مخالف اسلام ہو اس کے خلاف احتجاج کرنے اور منکر پر نکیر کرنے کیلئے ہو۔

اسلام اور مسلمانوں کی دینی فکری ترجمانی کیلئے ہو۔

اپنی مصلحت اور منفعت مال وجاہ کیلئے نہ ہو۔

سیاسی جماعتوں اور حکومتوں پر اپنا اثر ورسوخ قائم کرنے کیلئے ہو۔

خلاف شرع دفعات پر حلف:

حلف برداری کے سلسلے میں شریعت غرّاء میں جہاں اللہ تعالیٰ کی ذات اور اسماء وصفات سے حلف ضروری ہے، وہیں یہ بھی ضروری ہے کہ حلف ان ہی امور پر ہو جو مشروع ہوں، اگر امر غیر مشروع پر حلف لی، تو اس کو فوراً ترک کرنا اور قسم کا کفارہ ادا کرنا ضروری ہے، اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: من حلف علی یمین فرأی خیراً منھا فلیکفر عن یمینہ ولیفعل (مشکوٰۃ شریف ۲۹۶)۔

لہٰذا اگر کوئی کسی ایسے قانون ساز ادارے کا رکن بنے جس کے بعض دستور غیر مشروع ہو تو اس سے وفاداری کا حلف لینا غیر مشروع پر حلف لینا ہے جس کی شریعت اجازت نہیں دیتی۔

تاہم اگر حالف اس شرط ونیت سے حلف لے کہ جہاں تک خدا اور رسول اور شریعت کی نافرمانی نہ ہو میں وفاداری کروں گا تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں، جیسا کہ حضرت مفتی کفایت اللہؒ نے اس طرح حلف کی اجازت دی ہے (کفایۃ المفتی ۹/ ۵۰ زکریا)۔

نیز ہماری کتب فقہیہ میں موجود ہے کہ اگر حالف ظالم ہے تو مستحلف کی نیت معتبر ہے، اور اگر مستحلف ظالم ہے تو حالف کی نیت معتبر ہے، تو ایسے حالات جس میں اسمبلی وغیرہ کی ممبری وقت کی ضرورت ہے، اور ہم اس کے غیر مشروع دستور میں ترمیم کرنے سے عاجز ہیں، جبکہ ہندوستان جیسے جمہوری ملک میں ہر ایک مکتبہ فکر کو اپنے مذہب کے مطابق زندگی گذارنے کا حق ہے تو ہمیں غیر مشروع دستور سے حلف اٹھانے کا مکلف کرنا ہمارے اوپر ظلم کرنا ہے، اس لئے ہمیں ایسے وقت میں اپنی شریعت کے مطابق نیت کر کے حلف لینے کی اجازت ہوگی۔ جیسا کہ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں:

''والحاصل أنه لو حلف ظالم ونوى تخصيص العام وغير ذلك مما هو خلاف الظاهر وعلم القاضي بحاله لا يقتضي عليه بل يصدقه أخذاً بقول الخصاف'' (شامی ۵/ ۵۸۶)۔

یعنی حاصل کلام یہ کہ اگر کسی سے کوئی ظالم قسم کھلائے اور حلف میں عام کی تخصیص یا اس کے علاوہ خلاف ظاہر کی نیت کرلے، اور قاضی کو اس کی حالت معلوم ہو تو قاضی امام خصاف کے قول کے مطابق اس کے خلاف فیصلہ نہیں کرے گا بلکہ اس کی تصدیق کرے گا، اسی طرح الاشباہ والنظائر میں ہے:

''والفتوى على اعتبار نية الحالف إن كان مظلوماً، لا إن كان ظالماً كما في الولوالجية'' (الاشباہ والنظائر ۱/ ۱۰۷، بیروت)۔

رہی بات اللہ تعالیٰ کے اسماء وصفات کے علاوہ کسی اور چیز کی مثلاً قرآن، کعبہ، نبی وغیرہ کی قسم کھانا تو اس کی اجازت نہیں ہے، بلکہ یہ قسم موجب گناہ ہے جیسا کہ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں:

"ولا ينعقد القسم بغيره تعالى أي غير أسمائه وصفاته ولو بطريق الكناية كما مر. بل يحرم كما في القهستاني. بل يخاف عنه الكفر" (شامی ۴،۴۸۴)۔

البتہ فقہاء کی ایک جماعت نے قرآن پاک کی قسم کو تعارف اور صفتِ کلام مان کر یمین قرار دیا ہے، اور فرمایا ہے کہ اگر کوئی آدمی قرآن پاک کی قسم کھائے تو معتبر ہے، جیسا کہ ہندیہ میں ہے:

"قال محمد في الأصل: لو قال والقرآن لا يكون يميناً (إلى قوله) وقد قيل هذا في زمانه، أما في زماننا فيكون يميناً، وبه نأخذ ونأمر ونعتقد ونعتمد. وقال محمد بن مقاتل الرازي: لو حلف بالقرآن قال: يكون يميناً، وبه أخذ جمهور مشائخنا رحمهم الله كذا في المضمرات" (ہندیہ ۲،۵۹، اتحاد)۔

معلوم ہوا کہ غیر اللہ کی قسم بالکل جائز نہیں اور قرآن مقدس کی قسم کو جن لوگوں نے منعقد مانا ہے وہ بھی اس وجہ سے کہ ان لوگوں نے قرآن پاک کو اللہ کی صفات میں سے ایک صفت کلام مان لیا ہے، اور اس سے قسم کھانے کا تعارف بھی ہے، اور جس نے قرآن پاک کو صفت کلام قرار نہیں دیا، بلکہ الفاظ قرآن قرار دیا ہے ان کے نزدیک قرآن پاک کی قسم جائز نہیں ہے۔ جیسا کہ تکملہ فتح الملہم میں ہے:

"أما الحلف بالقرآن فجوّزه بعض الفقهاء لأنه صفة من صفات الله. وأنكر بعضهم لأنه يراد به ألفاظ القرآن وأنها ليست بصفة" (تكملة فتح الملهم ۸،۱۵۸)۔

واضح ہوگیا کہ بائبل اور دیگر کتب سماویہ سے حلف اٹھانا جائز نہیں ہے، کیونکہ جس طرح محرّف ہونے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کی صفت کلام نہیں ہے، اسی طرح سے قسم کھانے کا تعارف بھی نہیں ہے، لہٰذا حلف قرآن کے جواز کی جو علت ہے اس سے بالاتفاق بائبل وغیرہ کی قسم کا عدم جواز ثابت ہوتا ہے۔

البتہ اگر ایسا عیسائی ملک جس میں ممبر بننا وقت کی اہم ترین ضرورت ہو اور حلف اٹھاتے وقت بائبل کی تصریح باللسان ضروری ہو تو حلف کیلئے ظاہراً بائبل اٹھانے کی اجازت ہونی چاہئے، کیونکہ قسم کیلئے کسی کتاب کا صرف ہاتھ میں لینا کافی نہیں ہے بلکہ قسم قرآن کی یا قسم فلاں کتاب کی کہنا ضروری ہے۔ کما في الدر المختار وركنها اللفظ المستعمل فيها (الدر المختار مع الشامي ۵،۴۷۳)۔

خلاصہ یہ کہ قانون ساز اداروں میں دستور سے وفاداری کا حلف اٹھانا اس نیت سے درست ہوگا کہ جہاں تک شریعت کی مخالفت نہ ہو وفاداری کروں گا، نیز حلف اٹھانے کیلئے اگر اللہ تعالیٰ کے اسماء وصفات جن سے قسم کھانے کی اجازت ہے ممکن نہ ہو تو قرآن پاک کی قسم کھائی جائے، تاہم بائبل یا دیگر دوسری کتاب سے حلف اٹھانا درست نہیں، الا یہ کہ بائبل پر ہاتھ رکھ کر دوسرے طریقۂ مشروع کے مطابق حلف اٹھائے تو اس کی اجازت ہے۔

مسلمانوں کا انفرادی سیاسی محاذ:

حق تو یہی ہے کہ مسلمان اسلامی سیاست کے اعتبار سے خود کفیل ہو، اور شرعی، معاشرتی اور اصلاحی ضرورتوں کو دفع کرنے اور حکومت پر اپنا رعب ودبدبہ ڈالنے کیلئے اپنی مستقل پارٹی رکھتے ہوں، تاکہ یہ پارٹی ترقیات انسانی کی ضامن اور ملک وملت کیلئے صالح نظری نظام کا ذریعہ ہو، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا" (آل عمران: ۱۰۳)۔

اس آیت کے ذیل میں حضرت مفتی شفیع احمد صاحب فرماتے ہیں: اگر مسلمانوں کی مختلف پارٹیاں قرآن کریم کے نظام پر متفق ہو جائیں تو ہزاروں گروہی نسلی، وطنی اختلافات ایک لحظہ میں ختم ہو سکتے ہیں جو انسانیت کی ترقی کی راہ میں حائل ہیں (معارف القرآن ۲/۱۳۰)۔

لیکن سوال یہ ہے کہ ایک ایسا ملک جہاں مسلمان اقلیت میں ہیں اور آبادی کا اوسط بھی ہر جگہ مساوی نہ ہو ایسے ملک میں مسلمانوں کی انفرادی پارٹی کس قدر مفید ہوگی اس کا اندازہ سیاست کے ماہرین اور اس سلسلے میں گہری بصیرت رکھنے والے لوگ جب کہ صحیح العقیدہ سلیم الفکر ہوں، زیادہ کر سکتے ہیں، اس لئے کہ مسلم لیگ اپنی سیاست ونتائج کے اعتبار سے ہمارے سامنے ہے، جس کے ماضی کی کارکردگی تاریخ سے اور حال کے مشاہدہ سے کی جا سکتی ہے، اس لئے اس موقع پر اصول اسلامی کے مطابق پارٹی قائم کرنے کے لئے ماہرین کے مشورہ کی ضرورت ہے۔

سیاست میں خاتون کا کردار:

مغربی تہذیب نے جہاں زیست انسانی کے مختلف گوشوں کو متاثر کیا، وہیں مرد وزن کو شانہ بشانہ ایک صف میں کھڑا کر دیا، اور پورے عالم کو یہ تصور دیا کہ عورت مرد ہی کی طرح ہر عہدہ و منصب کی حقدار ہو سکتی ہے، چنانچہ اس تصور کو دنیا کے بہت سے ممالک نے قبول کیا اور پارلیمنٹ سے لے کر نیچے تک کے عہدوں کی زینت عورتوں کی بنادیا، لیکن یہ تصور اسلام کے تصور سے میل نہیں کھاتا، کیونکہ اسلام نے عورت و مرد کے مقاصد میں ایسا ہی فرق کیا ہے جیسا کہ شب وروز اور آتش وآب کا فرق ہے، اللہ تعالیٰ نے مردوں کو نبی، امام، حدود وقصاص کے گواہ بننے اور جمعہ واعیاد قائم کرنے کے لئے پیدا کیا ہے، تو عورتوں کو فراش بننے، بچہ دینے اور امور خانہ داری یعنی تدبیر منزل کی ذمہ داریوں سے نوازا ہے، اسی فرق مقاصد کی وجہ سے فقہاء رحمہم اللہ نے دونوں کو مختلف جنس قرار دیا ہے اور دونوں کی داخلی وخارجی ذمہ داریوں میں غیر معمولی فرق رکھا ہے، قرآن وحدیث میں کچھ عبادت ضروریہ کے علاوہ عام طور سے دونوں کو یکساں اور مساوی قرار نہیں دیا، اس لئے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ مردوں کی طرح عورتیں ممبر سازی کے لئے ووٹ دے سکتی ہیں؟ یا خود میدان سیاست میں ایک امیدوار ہو کر کھڑی ہو سکتی ہیں؟ تو بعض علماء نے کسی بھی طرح عورت کو شریعت کی اجازت نہیں دی، نہ تو ووٹ دینے کے لئے، اور نہ ممبر بننے کیلئے، جیسا کہ مولانا عبدالرحمٰن کیلانی فرماتے ہیں:

عہد نبوی سے لے کر خلافت راشدہ کی پوری تاریخ پڑھ جائیے آپ کو کوئی ایسی مثال نہ مل سکے گی کہ عورت نے ووٹ دیا ہو مجلس شوریٰ کی ممبر ہو، یا کوئی کلیدی اسامی اس کے سپرد ہو، یا میدان امامت وسیاست میں اس کا کسی قسم کا عمل دخل ہو (خلافت وجمہوریت ۱۰۶)۔

رہی بات حضرت عائشہؓ کی کہ جنگ جمل میں ان کی شمولیت وقیادت منقول ہے جس سے میدان سیاست میں کسی عورت کے حصہ لینے کا ثبوت ہو سکتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ شمولیت حضرت عثمانؓ کے قصاص کے لئے تھی، نہ کہ سیاسی معاملات میں دلچسپی کے لئے، جب کہ اکابر صحابہؓ نے اس شمولیت کو مناسب نہیں سمجھا اور بعد میں اس غلطی پر خود حضرت عائشہؓ رویا کرتی تھیں جیسا کہ ابن قتیبہ نے حضرت علیؓ اور عبداللہ بن عمرؓ سے نقل کیا ہے، چنانچہ اس وقت حضرت علیؓ نے حسب ذیل تحریر کی تھی:

"فإنك خرجتِ غاضبة لله ولرسوله تطلبين أمرا كان عليك موضوعاً، ما بال النسوة والحرب وإصلاح بين الناس" (الامامۃ والسیاسۃ، لابن قتیبۃ ۷۰، بحوالہ خلافت وجمہوریت ۱۰۶)۔

یعنی آپ اللہ اور رسول کے احکام قصاص کے لیے غضب ناک ہو کر ایک ایسے مسئلہ کے لیے نکلی ہیں جس کی ذمہ داری سے آپ سبکدوش تھیں۔ بھلا عورتوں کا جنگ اور لوگوں کی مصالحت سے کیا تعلق ہے۔

اسی طرح حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے اپنی برأت کا اظہار اس طرح سے فرمایا: "إن بيت عائشة ﷺ خير لها من هودجها" (الامامۃ والسیاسۃ ۶۱، بحوالہ خلافت وملوکیت)۔ یعنی حضرت عائشہؓ کا گھران کے لیے ہودج سے بہتر ہے۔

نیز تفہیم القرآن میں حضرت مسروق سے روایت ہے کہ حضرت عائشہؓ تلاوت قرآن کرتے ہوئے اس آیت پاک وقرن فی بیوتکن (احزاب ۳۳) پر پہنچتیں تو بے اختیار رو پڑتی تھیں، یہاں تک کہ دوپٹہ بھیگ جاتا تھا، کیونکہ اس آیت پر وہ خطایاد آجاتی تھی جو جنگ جمل میں ہوئی تھی (تفہیم القرآن)۔

معلوم ہوا کہ عورتیں مطلقاً سیاست میں حصہ نہیں لے سکتیں۔

البتہ دوسرے فریق کے نزدیک عورتیں سیاست میں بھی شریک ہو سکتی ہیں، حضرت مفتی کفایت اللہ صاحبؒ نے شروط وقیود کے ساتھ عورتوں کو ووٹ دینے کی اجازت دی ہے، تاہم ممبر اسمبلی بننے کی اجازت نہیں دی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

عورتوں کا ووٹر بننا ممنوع نہیں ہے، ہاں ووٹ دیتے وقت شرعی پردہ کا لحاظ رکھنا لازم ہوگا اور بطور امیدوار کھڑا ہونا عورتوں کے لیے مستحسن نہیں، کیونکہ اس میں ضروریات شرعیہ کے ساتھ کونسل یا اسمبلی کی شرکت عورتوں کے لیے متعذر ہے (کفایۃ المفتی ۳۴۹/۹)۔

حاصل کلام یہ کہ عورت کے شریک سیاست ہونے کی تین صورتیں ہیں:

۱۔ سربراہ حکومت ہونے کی حیثیت سے۔

۲۔ اسمبلی یا کونسل کی ممبر ہونے کی حیثیت سے۔

۳۔ ووٹر ہونے کی حیثیت سے۔

اس بات پر تقریباً سب کا اتفاق ہے کہ اسلام میں سربراہ حکومت کے لیے مرد ہونا شرط ہے، اس لیے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة'' (بخاری شریف ۴۴۲۵)۔

یعنی وہ قوم ہرگز فلاح نہیں پائے گی جس نے اپنے اوپر کسی عورت کو حاکم بنالیا ہو۔

یہ بات آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وقت ارشاد فرمائی جب کہ ایرانیوں نے ایک عورت کو بادشاہ بنالیا تھا، نیز جامع ترمذی میں حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

''إذا كانت أمراؤكم شراركم وأغنياؤكم بخلائكم وأموركم إلى نسائكم فبطن الأرض خير لكم من ظهرها'' (ترمذی شریف ۲۲۶۶)۔

یعنی جب تمہارے اوپر تم میں سے بدترین لوگ ہوں اور تمہارے مالدار لوگ تم میں سے بخیل لوگ ہوں اور تمہارے معاملات تمہاری عورتوں کے حوالہ ہوجائیں تو زمین کا پیٹ تمہارے لئے زمین کی پشت سے بہتر ہے۔

اس کے علاوہ دلیل معقول یہ ہے کہ شریعت میں سربراہی کی حیثیت امامت کی ہے، اور امامت کی دو قسمیں ہیں: امامت صغریٰ یعنی نماز کی امامت، اور دوسری امامت کبریٰ یعنی حکومت کی سربراہی اور یہ بات محقق ہے کہ عورت امامت صغریٰ انجام نہیں دے سکتی تو امامت کبریٰ کیسے کرسکتی ہے؟ (اسلام اور سیاسی نظریات ۲۲۵)۔

اسی لئے حضرت امام قرطبیؒ فرماتے ہیں:

''هذا نص في أن المرأة لا تكون خليفة ولا خلاف فيه'' (الجامع لاحکام القرآن ۱۴۰/۷)۔

یعنی حدیث مذکور لن یفلح قوم الخ اس باب میں صریح ہے کہ عورت خلیفہ نہیں بن سکتی، اور اس میں کسی کا اختلاف نہیں، خاص طور سے جب کہ اہل لیاقت مرد موجود ہو، اس لئے کہ عورت کا مردوں کے ساتھ زینت مجلس بننا اور ایک ممبر ہونے کی حیثیت سے آنکھ میں آنکھ ڈال کر باتیں کرنا ایسا امر ہے جس میں شریعت کے احکام کی پابندی کرنا ممکن نہیں، جیسا کہ امام قرطبیؒ عورت کے حاکم بننے اور عہدۂ قضاء وغیرہ پر فائز ہونے کی ہونے کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''فإن المرأة لا يتأتى منها أن تبرز إلى المجلس ولا تخالط الرجال ولا تفاوضهم مفاوضة النظير للنظير'' (ایضاً ۱۴۰/۷)۔

یعنی عورت سے یہ نہیں ہوسکتا کہ وہ مجلس میں جلوہ افروز ہو، اور مردوں سے اختلاط کرے، اور نہ یہ ہوسکتا ہے کہ وہ مردوں سے اس طرح بات کرے کہ جس طرح خود مرد مرد سے بات کرتا ہے۔

معلوم ہوا کہ عورت حدود شرع میں رہ کر ممبری کا حق ادا نہیں کرسکتی، اس لیے ممبری کے لیے کھڑا ہونا درست نہیں، البتہ عورت کا ووٹر بننا جس طرح حضرت مفتی کفایت اللہؒ کے نزدیک چند شرطوں کے ساتھ درست ہے وہی بندہ کے نزدیک بھی راجح ہے، اس لیے کہ ووٹ کی شرعی حیثیت شہادت ہے جیسا کہ ماقبل میں گذری اور عورت بجز چند امور حدود و قصاص کے شہادت کی اہلیت رکھتی ہے:

''وما سوى ذلك من الحقوق يقبل شهادة رجلين أو رجل وامرأتين سواء كان الحق مالا أو غير مال'' (ہدایہ ۱۵۴/۳)

یعنی حدود و قصاص کے علاوہ دیگر حقوق مالی میں دو مردوں، یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت قبول کی جائے گی۔

معلوم ہوا کہ عورت ووٹر بن سکتی ہے، لیکن ضروری ہے کہ آمد و رفت اور ووٹنگ میں مردوں سے اختلاط نہ ہو بلکہ عورتوں کا نظام مستقل طور سے الگ ہو۔

☆☆☆

الیکشن سے مربوط شرعی مسائل اور ان کا حل

مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی [1]

ووٹ کی شرعی حیثیت:

الیکشن میں ایک ایک ووٹ کی اہمیت ہے، اسی پر ہار جیت کا مدار ہے، ہر امیدوار انتخابی مہم کے دوران لوگوں سے ووٹ لینے کے لئے مختلف وعدوں سے کام لیتا ہے، اس نازک وقت میں راہ حق سے پھسلنے کے تمام ہی راستے کھلے رہتے ہیں۔ اس لیے علماء نے ووٹ کی شرعی حیثیت متعین کرتے ہوئے تین مختلف رائیں اختیار کی ہیں:

۱۔ پہلی رائے میں ووٹ کی حیثیت شہادت کی ہے، گویا ہر ووٹر اپنا ووٹ استعمال کر کے اپنے کنڈیڈیٹ کے سلسلے میں شہادت دے رہا ہے کہ ملکی مفاد پر کھرا اترنے والا عوامی دکھ درد کو دل وجان سے محسوس کرنے والا ہمارا نمائندہ ہے۔

لیکن راقم کو اس رائے سے اتفاق نہیں ہے، اس لئے کہ عوامی الیکشن میں ووٹ دینے کا حق ایسے شخص کو بھی ہوتا ہے جس کو اسلامی شریعت کی رو سے نااہل قرار دیا گیا ہے، عوامی الیکشن میں تو ہر انسان جو کہ حکومت کے مقرر کردہ حدود میں بلوغ کو پہنچ گیا ہے اس کو ووٹ دینے کا حق ہے خواہ وہ شریعت کی نگاہ میں کتنا ہی کیوں نہ معتوب ہو حتی کہ خود اپنے لئے اور اپنے اصول وفروع کے لئے بھی ووٹ دینے کا حق ہے، جبکہ شریعت کا عام قاعدہ ہے: ''والزوجة لزوجها وهو لها والفرع لأصله وبالعكس وسيد لعبده ومكاتبه والشريك لشريكه فيما هو من شركتهما لأنها لنفسه من وجه'' (الدر المختار: ۸،۱۹۵،۱۹۶ کتاب الشهادت باب القبول وعدمه)۔

(قبول نہیں ہوگی شہادت بیوی کی شوہر کے لئے، اور نہ شوہر کی بیوی کے لئے، نہ اولاد کی آباء کے لئے، نہ آباء کی اولاد کے لئے، نہ آقا کی غلام ومکاتب کے لئے، نہ ایک شریک کی اپنے شریک کے لئے ایسے معاملہ میں جس میں دونوں کی شرکت ہے۔ اس لئے کہ یہ من وجہ اپنے لئے ہی شہادت ہے)۔

لہٰذا اس کو شہادت ماننا مشکل ہے۔

۲۔ دوسرا نظریہ یہ ہے کہ ووٹ کے عمل کو، ووٹر کی جانب سے شفاعت سمجھا جائے کہ ہر ووٹر اپنے نمائندہ کے لئے مطلوبہ منصب کی سپردگی کی خاطر سفارش کرتا ہے، بظاہر یہ رائے اچھی معلوم ہوتی ہے، اس لیے کہ عوامی جمہوریت میں عوام کو پورا حق ہے کسی کے لئے سفارش کرے، لیکن اس پر بھی شرح صدر نہیں ہوتا، اس لئے کہ جمہوری الیکشن کا مدار عوامی اکثریت پر ہے، جس جانب اکثریت ہے وہی جانب حتمی ویقینی ہے، اس کے خلاف کرنا قانوناً جرم بلکہ اس کی وجہ سے بڑی سے بڑی سزا کے لئے تیار رہنا ہوگا حالانکہ شفاعت اسلامی نقطۂ نظر سے مطلوب وپسندیدہ ضرور ہے لیکن اس کو قبول کرنا کوئی ضروری نہیں ہے، بلکہ حاکم وسربراہ کی صوابدید پر موقوف ہے چاہے تو قبول کرے اور چاہے تو رد کردے۔ بخاری کی روایت ہے: إذا جاء رجل يسأل أو طالب حاجة أقبل علينا بوجهه فقال: اشفعوا فلتوجروا وليقض الله على لسان نبيه ماشاء (بخاری ۲،۸۹۰ کتاب الادب، باب تعاون المومنين بعضهم بعضاً) (جب کوئی حاجت مند یا سائل آتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہماری طرف متوجہ ہوتے اور ارشاد فرماتے: تم لوگ سفارش کروا جر دیئے جاؤ گے، اللہ تعالیٰ اپنے نبی کی زبان سے جو چاہے گا فیصلہ کروائے گا)۔

جس کا مطلب یہی ہے کہ فیصلہ شفاعت پر موقوف نہیں ہے، ہاں اجرت کا استحقاق ثابت ہوتا ہے، اس لئے کہ اس قربت میں بخل سے کام نہ لو، جہاں تک فیصلہ کا تعلق ہے تو وہ قوت دلیل کی بنا پر ہوگا، حضرت بریرہ وحضرت مغیث رضی اللہ عنہا کا واقعہ بھی شاہد عدل ہے کہ مشورہ کو قبول کرنا سربراہ کیا عام انسان کے لئے

---

[1] استاذ حدیث وفقہ مدرسہ حسینیہ کائم کلم کیرلا۔

بھی ضروری نہیں ہے۔ حضرت بریرہ کو حضور علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے قانونی حکم نہیں دیا تھا بلکہ مشورہ کے طور پر ہی فرمایا تھا کہ رجوع کرلو، لیکن انہوں نے یہ کہتے ہوئے مسترد کردیا کہ اگر مشورہ ہے تو قبول نہیں کرتی۔

ظاہر ہے کہ جمہوری الیکشن کی روح، شفاعت کے اس مسلمہ ضابطہ کے بالکل خلاف ہے، اس لئے اس کو شفاعت کہنا بھی مناسب نہیں ہے۔

۳۔ تیسری رائے یہ ہے کہ ہر ووٹر اپنا نمائندہ اور وکیل بناتا ہے، کیونکہ ہر شخص کی رسائی پارلیمنٹ یا اسمبلی تک ہونا مشکل بھی ہے اور انتظامی لحاظ سے دشوار گزار عمل بھی، لہٰذا ہر حلقہ کے افراد اپنا نمائندہ بنا کر ایوان تک روانہ کرتے ہیں تاکہ ملک کا نقشہ اور اس کا انتظام ہر ووٹر کے منشاء کے مطابق کیا جائے اور اس طرح ملک کی ترقی و پستی میں ہر فرد برابر کا سہیم و شریک ہو۔ راقم کا خیال ہے کہ یہ نظریہ زیادہ صحیح ہے، یہی وجہ ہے کہ ہر کنڈیڈیٹ کو نمائندہ ہی کہا جاتا ہے، العرف قاض کے اصول پر یہ درست معلوم ہوتا ہے کہ ووٹ دینا اپنا نمائندہ چننا ہے اور وکیل بنانا ہے۔

ووٹ دینے کا حکم:

مذکورہ بالا تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ ووٹ دینا محض توکیل ہے اور نمائندہ بنانا ہے، نیز توکیل کا عمل صرف جائز ہوتا ہے، اس لئے عام حالات میں ووٹ دینا جائز ہوگا، لیکن ووٹ سے چونکہ ایوان اقتدار تک پہنچنے کا فیصلہ ہوتا ہے جو بعض اوقات حق رائے دہی سے گریز کے نتیجے میں ایسے شخص کے لئے میدان ہموار ہوتا ہے جو بالکل موزوں نہیں ہوتا بلکہ قوم و ملت کے لئے نقصان دہ اور ضرر رساں ثابت ہوتا ہے۔ اگر صورت حال ایسی ہی ہو تو ہر مسلم ووٹر کے لئے اپنا حق استعمال کرنا واجب ہوگا تاکہ ضرر کو دور کیا جاسکے، یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم کے وجوہ سبعہ کے ثبوت و جواز کے باوجود حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانے میں ایک وجہ پر سب کو جمع کردیا گیا۔ "الضرر یزال" فقہ کا بہت اہم دفعہ ہے، اس کا تقاضا تو یہ ہے کہ ضرر عام سے بچنے کے لئے ضرر خاص کو برداشت کرلیا جائے۔ یہاں تو ووٹ دینے میں ضرر خاص بھی نہیں ہے، ہاں ایک ضرر کو دور کرنا ہے، لہٰذا بطریق اولی ایسے حالات میں ووٹ ڈالنا واجب ہوگا۔ لیکن دونوں ہی امیدوار مساوی ظلم و جور سے متصف ہوں، قوم و ملت کو کچھ زیادہ فائدہ یا کچھ زیادہ نقصان سے دوچار نہ ہونا پڑتا ہو تو ایسے وقت میں اگر کوئی شخص اپنے حق کو استعمال نہ کرے تو کوئی ملامت بھی نہیں ہوگی ان شاء اللہ۔

الیکشن میں اپنے آپ کو امیدوار بنانا:

حکمرانی حق نہیں بلکہ امانت یا ذمہ داری ہے، اگر حق ہوتا تو اس میں دوڑ دھوپ کو سراہا جاسکتا تھا، لیکن ذمہ داری یا امانت کا مقتضا تو یہی ہے کہ طلب کرنا خیر و برکت کو کھودیتا ہے۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے بڑی ہی وضاحت کے ساتھ حضرت عبدالرحمن بن سمرہ کو خطاب کرکے فرمایا: "لا تسأل الإمارة فإن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها وإن أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها الخ (بخاری: ۲؍۱۰۵۸، کتاب الاحکام، باب: من سأل الإماره وكل إليها) (امارت کے طالب مت رہو، اس لئے کہ اگر سوال کے بعد امارت حاصل ہوگی تو تجھ کو اس کے حوالہ کردیا جائے گا، اور اگر بے غیر طلب حاصل ہوگی تو اعانت شامل حال ہوگی)۔

لیکن ایسی بعض استثنائی صورت بھی ہے جس میں طلب منصب کو بنظر استحسان دیکھا گیا۔ خاص طور پر جبکہ یقین ہو کہ اس ذمہ داری کو نبھانے کا اس سے زیادہ کوئی اور اہل نہیں، اگر کوئی اور اس منصب تک پہنچ گیا تو ظلم و عدوان سے کام لے گا تو ایسے موقع پر شرعاً اجازت ہوگی کہ اپنا نام بطور امیدوار پیش کرے۔ حضرت یوسف علی نبینا علیہ الصلوٰۃ والسلام نے بادشاہ مصر سے کہا تھا: "اجعلني على خزائن الأرض" (مجھے وزیر مالیات بنادیں)، لہٰذا ایسی استثنائی صورت میں امیدوار بننا صحیح ہوگا، علامہ شامی طلب قضاء پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں: أما إذا تعين بأن لم يكن أحد غيره يصلح للقضاء وجب عليه الطلب صيانة لحقوق المسلمين ودفعاً لظلم الظالمين ولم أرحكم ما إذا تعين ولم يول إلا بمال هل يحل بذله وينبغي أن يحل بذله للمال كما حل طلبه (ردالمحتار ۸؍۴۰ كتاب القضاء مطلب طريق التنقل عن المجتهد) (بہرحال جب عہدۂ قضا متعین ہوجائے بایں طور کہ قضاء کے لئے اس کے علاوہ کوئی اور نہ ہو تو مطالبہ کرنا واجب ہے۔ مسلمانوں کے حقوق کی حفاظت اور ظالموں کے ظلم کو دفع کرنے کے لئے۔ میں نے اس صورت کا حکم کہیں نہیں دیکھا جبکہ متعین ہو اور مال کے بغیر یہ عہدہ حاصل نہ ہوسکے تو کیا مال خرچ کرنا جائز ہے؟ جس طرح طلب کرنا جائز ہے۔ مال خرچ کرنا بھی جائز ہونا چاہیے)۔

شامی اختیار کے حوالہ سے لکھتے ہیں: لكن صرح في الاختيار بأن من تعين له لا افترض عليه ولو امتنع لا يجبر عليه

(شامی: ۸،۴۱ کتاب القضاء مطلب طریق التنقل عن المجتهد) (لیکن اختیار میں تصریح ہے کہ جو شخص قضاء کے لئے متعین ہوجائے اس کے لئے فرض ہوجاتا ہے، لیکن اگر نہ کرے تو جبر نہیں کیا جائے گا)۔

کسی بھی پارٹی کا ممبر بننا: آج کی ہر پارٹی زمانہ جاہلیت کی خاندانی وقبائلی عصبیت کی بنیاد پر بنے جتھے کا نمونہ ہے، جس میں حق خاندانی اور عہد تحالف کو ہر صورت میں ادا کرنا پڑتا تھا، اسلام نے اس پر ضرب کاری لگاتے ہوئے اعلان کیا: لا حلف فی الاسلام (بخاری: ۲،۸۹۸ کتاب الادب، باب الإخاء والحلف)

اسلام میں جاہلی حلف کی گنجائش نہیں:

آج کی ہر پارٹی پر ہائی کمان کا حکم مسلط رہتا ہے، کسی کو اس کے خلاف خواہ ظلم وجور ہی کا ارتکاب کیوں نہ کرنا پڑے، کرنے کا حق نہیں، اس کا تقاضا تو یہی ہے کہ جمہوری پارٹی میں شرکت کی اجازت ہی نہ ہو، لیکن بالکلیہ کنارہ کشی بھی بہت سے طوفان کو دعوت دے گی بلکہ بسا اوقات اچھے افراد نہ ہونے سے اور بھی اعلیٰ کمان کو من مانی کرنے کا موقع ملتا ہے، لہٰذا کسی میں اتنی طاقت ہو کہ پارٹی میں شامل ہو کر حق کی آواز کو بلند کرے گا، ناحق کی صدا کو دبائے گا تو کچھ بعید نہیں کہ ایسا شخص اگر پارٹی میں شامل رہا تو قوم کو فائدہ پہنچے گا، یا کم از کم نقصان سے بچایا جاسکے گا، تو اس طرح پارٹی میں شمولیت کی اجازت ہوگی، بشرطیکہ اَہون البلیتین کے اصول پر ایسی پارٹی میں شمولیت اختیار نہ کرے جو مسلم دشمنی ہی کا مزاج رکھتی ہو، ظلم وبربریت ہی اس کا طرۂ امتیاز ہو۔ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: أوفوا بحلف الجاهلية فإنه لايزيده يعني الإسلام إلا شدة ولا تحدثوا حلفا في الإسلام (ترمذی: ۱،۲۸۷، کتاب السیر، باب ماجاء فی الحلف حدیث حسن صحیح) (جاہلیت کے معاہدہ کو پورا کرو، کیونکہ اسلام مزید پختگی کو پیدا کرتا ہے اور اسلام میں زمانہ جاہلیت والا معاہدہ شروع مت کرو)۔

اس میں وہی معاونت اور حلف مراد ہے جو حق کی بنیاد پر ہو، اس کا مقتضا بھی ہے کہ پارٹی میں شمولیت تو جائز ہے لیکن پارٹی کی ہر آواز پر لبیک کہنا اور آنکھ بند کرکے حمایت کرنا جائز نہیں۔

رکن منتخب ہونے پر حلف برداری:

جہاں دستور میں بہت سے دفعات خلاف شریعت ہوتے ہیں، اکثر وہ دفعات بھی ہوتے ہیں جو شریعت کی روح و مزاج سے ہم آہنگ ہوں، اب ایک ممبر بڑی ہی جدوجہد کے بعد ایوان تک پہنچا ہے، جو عام مسلمانوں کی ضرورت نہ سہی حاجت کے درجے میں یقیناً ہے۔ والحاجة تنزل منزلة الضرورة (اشباہ القاعدۃ السادسہ: ۱۰) نیز الضرورات تبیح المحظورات (الاشباہ: ۱،۱۰۷ النوع الاول من القواعد الکلیۃ) سے ہدایت مل رہی ہے کہ ایسے شخص کے لئے حلف برداری جائز ہے، ہاں نیت ان دفعات کی کرے جو کہ شریعت کے خلاف نہ ہو۔ نیت کا اعتبار تو فقہاء نے دیانتاً کیا ہی ہے۔

نية تخصيص العام تصح ديانة إجماعاً، فلو قال: كل امرأة أتزوجها فهي طالق ثم قال: نويت من بلد كذا لايصدق قضاء (درمختار: ۵،۵۸۴ کتاب الأیمان مطلب نية تخصيص العام تصح ديانة لاقضاء)۔

(عام میں تخصیص کی نیت فی ما بینہ وبین اللہ صحیح ہے پس اگر کہا: "كل امرأة أتزوجها فهي طالق" پھر اس نے کہا کہ میں نے فلاں شہر کی عورت کا قصد کیا تھا تو قضاء تصدیق نہیں ہوگی)۔

علامہ شامی لکھتے ہیں: ظاہرہ أنہ یصدق دیانۃ اس کا ظاہر یہ ہے کہ دیانتاً تصدیق کی جائے گی۔ علامہ خصاف کی رائے اس سلسلے میں یہ ہے کہ قضاء بھی اس کی نیت معتبر ہوگی۔ یہ اس وقت جبکہ عام مذکور ہو اگر عام مذکور نہیں تو بھی خصاف کے نزدیک دیانتاً معتبر ہے۔ علامہ شامی رقم طراز ہیں: والحاصل أن نية تخصيص العام تصح في ظاهر الرواية ديانة فقط، وعند الخصاف تصح قضاء ايضاً وهذا إذا كان العام مذكوراً وإلا فلا تصح نية تخصيصه أصلاً في ظاهر الرواية وقيل: يدين... فصار حاصل ما اختاره الخصاف في المذكور أنه يصدق ديانة وقضاء وفي غيره ديانة فقط (ردالمحتار: ۵،۵۸۵ کتاب الایمان مطلب نية تخصيص العام الخ)۔

(خلاصہ یہ ہے کہ عام کی تخصیص کی نیت ظاہر الروایۃ میں صرف دیانتاً صحیح ہے، علامہ خصاف کے نزدیک قضاء بھی صحیح ہے اور یہ اس وقت ہے جبکہ عام عبارت میں مذکور ہو، ورنہ تخصیص کی نیت ظاہر الروایۃ میں بالکل صحیح نہیں، اور کہا گیا ہے کہ دیانۃً صحیح ہے، پس خصاف کے اختیار کردہ مسلک کا خلاصہ یہ ہوا کہ عام مذکور میں دیانتاً وقضاءً دونوں طرح معتبر ہے اور مذکور نہ ہونے کی صورت میں صرف دیانۃً معتبر ہے)۔

ظالم کے ظلم کے خوف کے وقت تو حصکفی وشامی دونوں کی رائے ہے کہ مفتی بہ قول خصاف ہی کا ہونا چاہیے۔

یہ اختلاف بھی اس وقت ہے جبکہ اس کی یمین سے حق العبد متعلق ہو رہا ہو، اگر حق العبد متعلق نہیں بلکہ اللہ کی قسم کھائی جو صرف کفارہ یا گناہ کی مقتضی ہے تو وہاں قضاء کی ضرورت ہی نہیں بلکہ مسئلہ صرف دیانت کا ہے ایسے وقت میں ضرورت کی وجہ سے حلف کرنے میں عنداللہ بھی ماخوذ نہیں ہوگا ان شاء اللہ، علامہ شامی لکھتے ہیں: وأما الحلف باللہ تعالیٰ فلیس للقضاء فیه دخل، لأن الکفارة حقه تعالیٰ لاحق فیها للعبد حتی یرفع الحالف إلی القاضی کما فی البحر، لکنه إن کان مظلوماً تعتبر نیته فلا یأثم لأنه غیر ظالم وقد نوی ما یحتمله لفظه فلم یکن غموساً لا لفظاً ولا معنی (شامی: ۵٫۵۸۷ کتاب الایمان مطلب نیة تخصیص العام)۔

(بہر حال اللہ تعالیٰ کی قسم تو قضاء کو اس میں کوئی دخل نہیں ہے، اس لئے کہ کفارہ اللہ کا حق ہے اس میں بندے کا حق نہیں کہ معاملہ قاضی تک لے جایا جائے (بحر)، لیکن اگر وہ مظلوم ہو تو اس کی نیت معتبر ہوگی پس گنہگار نہ ہوگا، اس لئے کہ ظالم نہیں ہے، اور اس نے ایسی شئی کی نیت کی ہے لفظ جس کا احتمال رکھتا ہے، لہٰذا غموس بھی نہیں ہوگا نہ لفظاً نہ معنیً)۔

بائبل پر حلف:

قسم کا مدار لفظ پر اور محلوف بہ میں عرف پر ہے، صرف ہاتھ رکھ دینے سے قسم کا تحقق نہیں ہوتا ہے، لیکن حلف برداری میں خواہ حقیقۃ قسم نہ ہو لیکن صورت قسم کی ہوتی ہے، کیونکہ غیر اللہ کے نام پر حلف برداری کی صورت میں غیر اللہ کی تعظیم مستلزم ہوتی ہے جو کہ جائز نہیں ہے، اس لئے کہ قسم اللہ اور اس کے صفات کی کھائی جاتی ہے۔ غیر اللہ خواہ نبی ہی کیوں نہ ہو قسم کھانا جائز نہیں بلکہ اندیشہ کفر بھی پایا جاتا ہے۔

لا ینعقد القسم بغیره تعالیٰ أی غیر أسمائه وصفاته ولو بطریق الکنایة بل یحرم کما فی القهستانی بل یخاف منه الکفر فی نحو حیاتی وحیاتك (شامی: ۵٫۴۸۴ کتاب الایمان)۔

(قسم غیر اللہ کی منعقد نہیں ہوتی ہے، یعنی اللہ کے اسماء وصفات کے علاوہ کی اگرچہ کنایہ کے طور پر ہو، بلکہ حرام ہے جیسا کہ قہستانی میں ہے، بلکہ "وحیاتی وحیاتک" جیسے جملہ میں تو کفر کا اندیشہ ہے)۔

فتاویٰ ہندیہ میں ہے: أحدهما الیمین بالآباء والأنبیاء والملائکة والصوم والصلاة وسائر الشرائع والکعبة والحرم وزمزم ونحو ذلك، ولا یجوز الحلف بشئ من ذلك (هندیه: ۲٫۵۱ کتاب الایمان، الباب الاول) (ایک یہ ہے کہ یمین، آباء، انبیاء، ملائکہ، صلاۃ وصوم ودیگر اشیاء کعبہ، حرم اور زمزم وغیرہ کی ہو تو اس میں سے کچھ بھی جائز نہیں ہے)۔

لہٰذا بائبل پر حلف برداری جائز نہیں ہوگی، اس میں جہاں یمین کی مطلوبہ شرط کا فقدان ہے، اہل کتاب کے ساتھ تشبیہ بھی ہے جس کی وجہ سے ناجائز ہی ہونا چاہیے۔

البتہ اگر انصاف دلانا اسی پر موقوف ہو تو بادل نخواستہ اگر بائبل پر ہاتھ رکھ لے تو گنجائش ہونی چاہیے، لیکن یہ بات کہ انصاف دلانا ان حالات میں اسی پر موقوف ہے۔ مقامی علماء ودانشوران سے معلوم کر کے فیصلہ کیا جانا چاہیے۔

نیز اس صورت میں بھی اولاً یہی کوشش ہو کہ کسی طرح عدالت سے اجازت لے لیں کہ وہ قرآن پہ ہاتھ رکھے گا اگر عزم مصمم ہو تو کچھ بعید نہیں کہ اجازت مل جائے شرط دل سوزی ہے محض ہوس اقتدار نہ ہو، لیکن اپنی پوری کوشش کر لینے کے بعد بھی اجازت نہیں مل سکی تو مکرہ ومجبور کے درجے میں رکھتے ہوئے اجازت ہونی چاہیے بعد میں توبہ واستغفار بھی کرتا رہے۔

سیکولر پارٹی میں شرکت:

یہ ایک حقیقت ہے کہ ہندوستان جیسے سیکولر ملک میں ہر شخص کو اپنی پارٹی بنانے کا دستوری حق ہے جس کے لئے منشور، واغراض ومقاصد سیکولر ضابطے کے دائرہ میں وضع کئے جا سکتے ہیں، بلکہ بعض منشور تو عین الیکشن کے وقت بھی جاری کیا جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ آزادی سے لے کر آج تک کیڑے مکوڑوں کی تعداد میں پارٹی وجود میں آئی، بعض اس میں نسبتاً سیکولر ذہن وکردار کے حامل بھی ہیں، لیکن کچھ مسلم دشمن اور کٹر مخالف اسلام بھی ہیں جو وقتاً فوقتاً اپنی بیزاری کا اظہار گفتار

وکردار سے کرتی رہتی ہے۔ جب مسلمانوں کو اس ملک میں رہنے کا حق ہے تو اس کے عوام اور باشندہ ہونے کے ناطے ملک کے دستوری عمل اور حکومت سازی میں بھی حصہ لینے کا پورا حق ہے، بلکہ عائلی قانون یا مذہبی آزادی میں رخنہ ڈالنے والوں کے خلاف کھل کر سامنے آنے کا بھی حق قانوناً اور عملاً ہے، تو اب ایسے موقع پر مسلمانوں کو أهون البليتين پر عمل کرنا چاہئے اور ایسی پارٹی میں شرکت کی اجازت ہونی چاہیے جو نسبتاً سیکولر اور مسلمانوں کے مفاد میں کام کرنے والی ہو، بلکہ اس کی طرف سے الیکشن لڑنا، اس پارٹی میں شامل ہو کر اس کو تقویت پہنچانا بھی جائز ہوگا، اس سلسلے میں بڑی ہدایت ہندو پاک تقسیم سے قبل لیگ و کانگریس میں شمولیت پر علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ کی ایک تقریر سے ملتی ہے۔ حضرت کا رجحان لیگ کی طرف تھوڑی تاخیر سے ہوا اس پر انہوں نے فقہی لحاظ سے ایک لطیف استدلال کیا کہ خوارج جن کی بابت احادیث میں رسول اللہ ﷺ کے صاف ارشادات موجود ہیں: يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية (وہ (خوارج) دین سے اس طرح نکل جائیں گے جیسے تیر شکار کا جسم چھید کر صاف نکل جاتا ہے)۔

حضور ﷺ نے فرمایا: لئن أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد وثمود (اگر میں نے ان کو پالیا تو عاد و ثمود کی طرح استیصال کروں گا)، نیز فرمایا: هم شر الخلق (وہ بدترین مخلوق ہیں)۔ مسلمانوں کے تئیں ان کے نظریات ہیں: يستحلون دماء المسلمين وأموالهم ويكفرون الصحابة (خوارج مسلمانوں کے خون اور ان کے اموال کو حلال سمجھتے ہیں اور صحابہ کو کافر کہتے ہیں)، لیکن ان سب نصوص کے باوجود امام محمد رحمہ اللہ السیر الکبیر میں رقم طراز ہیں کہ ان کا مقابلہ اگر بت پرستوں سے ہوجائے تو ساتھ خوارج کا دینا چاہئے، کیوں کہ کلمہ گو ہونے کے اعتبار سے اهون البليتين ہیں۔ حضرت کے الفاظ بعینہ نقل ہے:

"راقم الحروف خود ایک مدت دراز تک اسی شش و پنج میں رہا اور یہی وجہ ہے کہ خاصی تاخیر سے میں نے لیگ کی حمایت میں قلم اٹھایا۔ میں نے اپنی قدرت کی حد تک مسئلہ کی نوعیت پر قرآن وسنت اور فقہ حنفی کی روشنی میں غور وفکر کیا، اللہ سے دعائیں کیں اور استخارے کئے بالآخر ایک چیز میرے اطمینان اور شرح صدر کا سبب بنی اور وہ حضرت امام محمد بن حسن شیبانی (تلمیذ امام اعظم ابوحنیفہ) رحمہ اللہ علیہ کی ایک تصریح ہے جو ان کی کتاب السیر الکبیر میں موجود ہے اور آپ جانتے ہوں گے کہ فقہ حنفی کا سارا مدار انہیں امام محمد کی تصنیفات پر ہے۔

پھر خوارج کی تفصیل فرمانے کے بعد لکھتے ہیں: اب خیال فرمائیے کہ ایسے فرقے سے کس طرح تعلقات رکھنا، ان کی مدد کر کے ان کی شوکت بڑھانا کہاں تک صحیح ہوسکتا ہے، ان تمام امور کے باوجود حضرت امام محمد فرماتے ہیں کہ اگر ان خوارج کی جنگ مشرکین بت پرستوں کے ساتھ ہوجائے تو اہل حق مسلمانوں کو کچھ مضائقہ نہیں کہ ان کفار و مشرکین کے مقابلہ میں ان کی مدد کریں، کیونکہ وہ اس وقت کفر کے فتنہ کو دفع کرنے اور نقش اسلام کو ظاہر کرنے کے لئے لڑ رہے ہیں۔ غور کیجئے کہ خوارج کی یہ امداد کیا ان کی تقویت کا سبب نہ بنے گی (تجلیات عثمانی، ۶۰-۳۶۱، مؤلف پروفیسر انوار الحسن انور شیر کوٹی، مطبوعہ: ادارہ نشر المعارف جہلک ملتان شہر ۱۹۵۷ء)۔

مسلم مخالف پارٹی میں شمولیت:

قرآن کریم کی آیت: إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم کا سبب نزول بیان کرتے ہوئے حضرت ابن عباس ارشاد فرماتے ہیں:

إن أناساً من المسلمين كانوا مع المشركين يكثرون سواد المشركين على رسول الله ﷺ فيأتي السهم فيرمى فيصيب أحدهم فيقتله فأنزل الله: إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم (بخاری ۲٬۱۰۴۹ کتاب الفتن، باب من كره ان يكثر سواد الفتن والظلم) (غزوہ بدر میں) کچھ مسلمان مشرکوں کے ہمراہ رسول اللہ ﷺ کے مقابل تکثیر سواد کر رہے تھے، تو تیر آتا اور ان میں سے کسی کو لگتا اور قتل کردیتا، اس پر اللہ تعالیٰ نے آیت نازل فرمائی)۔

اسی حدیث سے استنباط کر کے حضرت عکرمہ نے ابوالاسود کو فوج میں شرکت سے منع کردیا وہ فوج مدینہ پر چڑھائی کے لئے جارہی تھی۔

حافظ ابن حجر نے مسند ابویعلی سے اسی معنی کی ایک اور مرفوع روایت نقل کی ہے جس کے راوی حضرت ابن مسعود ہیں: من كثر سواد قوم فهو منهم، ومن رضي عمل قوم كان شريك من عمل به (فتح الباری: ۱۳٬۴۷ کتاب الفتن، باب من كره ان يكثر سواد الفتن الخ: ۱۰۸۵) (جس نے کسی قوم کی تعداد کو بڑھایا تو وہ انہی میں سے ہے اور جو کسی قوم کے عمل سے راضی ہے تو وہ عامل کے ساتھ شرکت کرنے والا ہے)۔

علامہ عینی حدیث کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں: كان غرض عكرمة من نهيه أبا الأسود أن الله ذمهم بتكثير سوادهم

مع انهم كانوا لايريدون بقلوبهم موافقتهم (عمدة القاری: ۱۸۸/۹ کتاب التفسیر، باب إن الذين توفاهم الملائكة الخ) (حضرت عکرمہ کا مقصود ابوالاسود کو روکنے سے یہ تھا کہ اللہ نے ان کی تکثیر سواد کی مذمت کی ہے۔ حالانکہ اپنے دل سے وہ ان کی موافقت کرنا نہیں چاہتے تھے)۔

حافظ ابن حجر لکھتے ہیں: وفيه تخطية من يقيم بين أهل المعصية باختياره لالقصد صحيح من إنكار عليهم مثلاً أورجاء إنقاذ مسلم من هلكة. كما وقع للذين كانوا أسلموا... ثم كانوا يخرجون مع المشركين لا لقصد قتال المسلمين بل لإيهام كثرتهم في عيون المسلمين فحصلت لهم المؤاخذة بذلك (فتح الباری: ۴۱۳/۱۳ کتاب الفتن، حدیث: ۷۰۸۵) (اس میں ان حضرات کو خطا کار بتانا ہے جو اہل معصیت کے مابین اپنی خوشی سے رہتے ہیں، کوئی صحیح مقصد نہیں ہوتا، مثلاً ان پر نکیر کرنا یا کسی مسلمان کو ہلاکت سے بچانا، جیسا کہ ان مسلمانوں کو ہوا جو مشرکوں کے ساتھ قتال کی نیت سے نہیں بلکہ انکی کثرت مسلمانوں کی نگاہ میں زیادہ کرنے کی نیت سے نکلے۔ لہٰذا اس کی وجہ کر ان سے مواخذہ ہوا)۔

امام بخاری کا ترجمۃ الباب اس بات کی طرف مشیر ہے کہ جو حکم کافروں کے ساتھ شرکت کا ہے، وہی حکم ظالموں کے ساتھ شرکت کا ہے، معلوم ہوا کہ تکثیر سواد، بذات خود ممنوع ہے الایہ کہ کوئی اس جذبہ سے ان کے مابین اپنائے تاکہ ان کی اصلاح کی جاسکے۔ یا مسلمانوں کو ان کے ظلم وزیادتی سے محفوظ رکھا جاسکے۔ ظاہر بات ہے کہ زبان سے دعویٰ کرنا آسان ہے، عملی جامہ پہنانا مشکل ہے، پس فالعبرة للغالب اعتبار اکثریت وغالبیت کا ہے، اس لئے ایسی پارٹی میں شمولیت جائز نہیں۔

البتہ کوئی اپنے اندر اتنی قوت اور زور رکھتا ہے جو واقعتاً کچھ نہ کچھ مسلمانوں کو فائدہ پہنچا سکتا ہے۔ نقصان کا خطرہ نہیں ہے تو نیک نیتی سے شرکت کی گنجائش نکلے گی لیکن ایسی نیک نیتی کا تحقق شاذ ونادر ہے۔

اس لئے کہ اس میں تعاون علی المعصیت ہے اور وہ تعاون علی المعصیت جو بالقصد خواہ صریحاً ہو یا حکماً (جس کی تفصیل رامپور سمینار میں آچکی ہے) ممنوع وحرام ہے (احکام القرآن: ۷۷/۳، مفتی محمد شفیع عثمانی رحمہ اللہ، احکام فی الاعانۃ علی المعصیۃ)۔

بالقصد میں اس معصیت کی نیت کرنا اور حکماً میں بوقت شمولیت ظلم وزیادتی کا عہد وپیمان کرنا یا پھر اس کی شمولیت ہی ظلم وزیادتی کا عنوان بن جائے داخل ہے، نہ کہ ہر قسم کا تعاون۔

لیکن ان سب کے باوجود صرف شمولیت کی اجازت ہوگی، اس کی ورکری و پرچار کر کے تقویت پہنچانے کی اجازت نہیں ہوگی کہ یہ تعاون حکماً میں شمار ہوگا۔

علاحدہ سیاسی جماعت کا قیام:

ہندوستان کے سیکولر ماحول میں قبل ازیں بھی مسلم سیاسی جماعت کا وجود ہوا لیکن نتیجہ کیا رہا۔ بدنامی و ناکامی کیونکہ مسلمان و اسلام کے نام پر بننے والی جماعت و پارٹی ذہنی طور پر اکثری فرقہ کو مشتعل کرتی ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ آہستہ آہستہ دائرہ سمٹتا جاتا ہے، اور انجام کار نام ونشان تک باقی نہیں رہ پاتا، اس لئے ایسے ماحول میں کسی مسلم سیاسی جماعت کی تشکیل مناسب نہیں، ویسے اس سلسلے میں مسلم دانشوران وتجزیہ کرنے والوں سے مشورہ کرنا چاہیے، البتہ ایسا کیوں نہ ہو کہ مسلم سیاستداں اور باخبر دانشوران سامنے آئیں اور وہ اسلام کے نام پر نہیں بلکہ سیکولر نام پر ایسی پارٹی کی تشکیل دیں جس میں بالادستی مسلمانوں کی ہو شرکت کی اجازت سب کو ہو، اصول وضوابط ایسے مرتب ہوں جو سب کے لئے قابل قبول ہوں، ملک ووطن کا مفاد ہی بنیاد ہو، لیکن اس میں بھی ماحول کی سازگاری اور تجزیہ کاروں کے مشورہ ہی پر انحصار کرنا چاہئے۔

الیکشن میں عورت کی حصہ داری:

الیکشن میں عورتوں کی شرکت دو نوعیت کی ہے: (۱) بحیثیت ووٹر (۲) بحیثیت امیدوار، ووٹر کی حیثیت میں اگر حدود شرعیہ کی رعایت کی جائے تو کوئی حرج نہیں، کیونکہ یہ حق رائے دہی ہے اور اپنا نمائندہ منتخب کرنے کا حق جس طرح مردوں کو ہے عورتوں کو بھی ہے کہ اپنا نمائندہ بنائے، خاص طور پر ہندوستانی ماحول میں جہاں ایک ایک ووٹ پر ملک کی قسمت معلق ہے۔

البتہ امیدوار بننا اور دنیا کی جہاں بانی کے لئے کمر کس لینا نہ یہ کہ بہت سے مفاسد وفتنوں کا سرچشمہ ہے، تخلیقی فطرت کی خلاف ورزی بھی ہے۔ حاکمیت

وسرداری تو مردوں کا حصہ ہے، قرآن نے کتنے کھلے لفظوں میں تنبیہ کیا ہے: "الرجال قوامون علی النساء" عقل وخرد ہو یا قوت وطاقت سب میں تو عورتیں ناقص ہی قراردی گئی ہیں۔ اگر تھوڑی دیر کے لئے عقل کی پختگی مان لی جائے حالانکہ وہ عقل کی پختگی نہیں بلکہ تجربہ کی کثرت ہے تو بھی سربراہی ولیڈری جن چیزوں کا تقاضا کرتی ہے صنف نازک کو شرعی طور پر اس کی اجازت نہیں دی جاسکتی ہے۔ جگہ جگہ اختلاط بلکہ مصافحہ وخلوت تک کی نوبت پہنچ چکی ہے، بے پردگی کو تو روکے بھی نہیں روک سکتے یہ سب چیزیں آئے دن مشاہدہ کی ہے علامہ شامی امامت کبری کے شرائط کے ضمن میں لکھتے ہیں:

ویشترط کونه مسلماً حراً ذکراً عاقلاً بالغاً قادراً قرشیاً. ولأن نساء أمرن بالقرار فی البیوت فکان مبنی حالهن عل الستر وإلیه أشار النبی ﷺ حیث قال: کیف یفلح قوم تملکهم امرأة (شامی: ۲۸۰.۲ کتاب الصلوٰۃ باب الإمام مطلب شروط الإمامة)۔

(سربراہ ہونے کے لئے شرط ہے کہ مسلمان آزاد، مرد، عاقل، بالغ، قادر اور قریشی ہو (مرد ہونے کی شرط اس لئے ہے کہ) عورتوں کو گھروں میں رہنے کا حکم دیا گیا ہے، لہذا ان کے مناسب حال ستر ہے، اسی کی طرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مشیر ہے: کس طرح ایسی قوم فلاح پاسکتی ہے جس کا مالک ایک عورت ہو)۔

حدیث کا ارشاد اس قصے سے متعلق ہے جبکہ اہل فارس نے کسری کی بیٹی کو اپنا حاکم بنایا تھا (بخاری شریف: ۲،۷ ۶۳ کتاب المغازی باب کتاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم)۔

ہوا بھی کچھ ایسا ہی، ہر میدان میں فارس شکست کھاتا گیا، ایک تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بددعا دوسرے عورت کی سربراہی کی خطا نے فارس کو بالخصوص 'بویت' مقام پر چور چور کر دیا، بالآخر اس عورت کو معزول کر کے بڑی مشکل سے اکیس سالہ نوجوان 'یزدجرد' کو لایا گیا اور حکومت کی باگ ڈور حوالہ کی گئی۔ تاریخ کہتی ہے کہ فارس کو سنبھلنے کا موقع ملا، کمزوری پھر قوت میں تبدیل ہونے لگی، مملکت کا نظام مستحکم ہو گیا لیکن نبوی بددعا کے اثر سے دور عثمانی میں تباہ وبرباد ہو گیا (البدایہ والنہایہ ۷ ر ۳۰)۔

اس کے علاوہ خیر القرون سے کوئی مثال بھی تو نہیں پیش کی جاسکتی کہ کسی خاتون نے حاکمیت کا دعویٰ کیا ہو، یا اس کی حکومت وقیادت کے لئے کسی نے ادنیٰ کوشش بھی کی ہو، زیادہ سے زیادہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے جنگ جمل کی حصہ داری سے دھوکہ ہو سکتا ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ نے کبھی بھی خلافت کا دعویٰ نہیں کیا۔ ان کی ساری کارروائی کے پیش نظر صرف اور صرف مطالبہ قصاص کی تقویت تھی، پھر صحابہ کرام نے اور خود دوسری ازواج مطہرات نے تو اس اقدام کو بھی پسند نہیں کیا، ابن عمر رضی اللہ عنہ سمیت متعدد صحابہ نے خطوط لکھے، حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کا خط تو بہت ہی دل سوزی پر مشتمل ہے۔ ان سب کو پڑھ کر حضرت عائشہؓ کیا کیفیت ہوئی، علامہ ذہبی لکھتے ہیں: ولا ریب أن عائشه ندمت ندامة کلیة علی مسیرها إلی البصرة وحضورها یوم الجمل، وماظنت أن الأمر یبلغ ما بلغ (سیراعلام النبلاء: ۲،۱۷۷) (اور اس میں کوئی شک نہیں کہ حضرت عائشہؓ اپنے بصرہ کے سفر اور جنگ جمل میں شرکت پر بہت نادم ہوئیں، ان کا خیال یہ نہیں تھا کہ معاملہ وہاں تک پہنچ جائے گا جہاں تک پہنچا)۔ اس پر اتنا روتی تھیں کہ اوڑھنی آنسو سے تر ہو جاتی تھی۔

یہاں پر حضرت بلقیس کا قصہ چھیڑنا بالکل نامناسب ہے، کیونکہ ان کی سیادت کا زمانہ حالت شرک کا زمانہ ہے۔ نیز قصہ سابقہ شریعت کا ہے اس لیے استدلال صحیح نہیں ہوگا۔

اب اتنی شدید وعید کے ہوتے ہوئے عورتوں کی سربراہی کا مسئلہ ہی ختم ہو جاتا ہے، اور ان کو لیڈر چننا، پنچایت کا ممبر، مکھیا، سرپنچ یا چیئرمین منتخب کرنا یا اس کے لئے کوشش کرنا سراسر غلط ہوگا۔ واللہ اعلم۔

☆☆☆

الیکشن سے مربوط شرعی مسائل اور ان کا حل

مولانا غلام رسول منظور القاسمی [1]

ووٹ کی شرعی حیثیت:

ماضی قریب کے فقہائے امت میں سے حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب قدس سرہ، حضرت مفتی محمد شفیع صاحب نور اللہ مرقدہ، حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہ اور ہم عصر فقہائے کرام میں سے شیخ الاسلام علامہ محمد تقی عثمانی حفظہ اللہ، فقیہ العصر حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی مدظلہ العالی نے کسی امیدوار کو الیکشن میں ووٹ دینے کی از روئے قرآن وسنت تین حیثیتیں بیان کی ہیں:

۱۔ شہادت وگواہی: ووٹ دینے کی پہلی حیثیت شہادت وگواہی کی ہے کہ ووٹ دینے والا جس امیدوار کو اپنا قیمتی ووٹ دے رہا ہے گویا وہ اس کے بابت اس بات کی شہادت دے رہا ہے کہ یہ شخص میرے علم ودانش کے مطابق قوم وملت اور ملک کے لیے خیر خواہ ہے اور یہ شخص صفت امانت ودیانت کے ساتھ متصف ہے، میرے نزدیک یہ شخص راست باز، پاک باز، حق گو اور صفت صداقت وحقانیت کے ساتھ متصف ہے اور اس کے لیے نہایت موزوں اور مناسب شخص ہے۔

۲۔ شفاعت وسفارش: شرعی نقطہ نظر سے ووٹ کی دوسری حیثیت شفاعت وسفارش کی ہے، گویا ووٹر اس امیدوار کے بارے میں اپنے ووٹ اس کے حق میں ڈال کر اس کے بارے میں شفاعت وسفارش کرتا ہے کہ یہ شخص ملک وقوم کے لیے خیر خواہ ہے اور وقت ضرورت قوم ووطن کی خدمت کے لیے اپنے تن من دھن کی بازی لگایا کرے گا، لہٰذا اس کو اس خدمت کے لیے چانس دیا جائے اور میں اس کے حق میں سفارش کرتا ہوں، اس شفاعت وسفارش کے بارے میں ہر ووٹ ڈالنے والے کو اپنے ووٹ ڈالنے سے پہلے قرآن مجید کا یہ پاک فرمان عالیشان پیش نظر رہنا چاہیے، اللہ تبارک وتعالیٰ ارشاد فرماتا ہے:

ومن یشفع شفاعة حسنة یکن له نصیب منها و من یشفع شفاعة سیئة یکن له کفل منها (القرآن)، یعنی جو شخص نیکی اور اچھی چیز کے بارے میں شفاعت کرتا ہے تو اس میں اس کو بھی حصہ ملتا ہے اور کوئی بری چیز کے بارے میں شفاعت کرتا ہے تو اس کی برائی میں سے بھی اس کا حصہ ہے، لہٰذا ووٹ ڈالنے سے قبل خوب غور وخوض کرلے جس امیدوار کے حق میں اپنا ووٹ ڈال رہا ہے آیا وہ امانت دار اور دیانت دار ہے بھی یا نہیں، اپنے رعایا اور ماتحتوں کے حقوق کو صحیح طور پر ادا کرے گا یا نہیں؟ اس ووٹ استعمال کرنے سے پہلے خوب سوچ سمجھ لیں ورنہ امیدوار کی کامیابی کے بعد اگر اس نے ظلم وستم کا بازار گرم کیا، لوگوں کے حقوق تلف کیے تو اس جرم عظیم میں ووٹر بھی برابر کا شریک ہوگا، اس لیے نہایت عقل ودانش اور فہم وفراست سے کام لینے کی از حد ضرورت ہے۔

۳۔ وکالت: اگر دیکھا جائے تو ووٹ کی ایک شرعی اور اسلامی حیثیت وکالت کی بھی ہے۔ گویا ووٹر اس امیدوار کو اپنا وکیل اور نمائندہ منتخب کرتا ہے، لیکن یہ وکالت صرف اس کی شخصی حق کے ساتھ متعلق نہیں ہے اور اس کا نفع ونقصان صرف ووٹر کی ذات تک محدود نہیں رہتا ہے، بلکہ اس نفع ونقصان میں اس کے ساتھ ساتھ پوری قوم وملت اور پورا ملک شریک ہے، اس لیے اگر کسی نااہل اور نالائق، خائن، کذاب اور ظالم کو اپنا ووٹ دے کر نمائندہ بنایا تو پوری قوم کے حقوق تلفی کرنے کا اثم و گناہ ووٹ ڈالنے والے کی گردن پر بھی ہوگا، اس لیے اس میدان میں سوچ سمجھ کر حق ووٹ استعمال کرنے کی ضرورت ہے۔

بوقت ضرورت ووٹ دینا شرعاً واجب:

ماضی قریب اور حال کے اکثر فقہائے کرام نے چونکہ ووٹ کو شرعی نقطہ نظر سے ایک شہادت قرار دیا ہے کہ ووٹ ڈالنے والا شخص جس کے حق میں اپنا ووٹ استعمال کر رہا ہے، گویا اس کے بارے میں شرعی اعتبار سے اس بات کی شہادت دے رہا ہے کہ یہ شخص ہر اعتبار سے موزوں اور منصب وعہدہ کے لائق وفائق ہے، امانت ودیانت کی صفت حسنہ سے متصف اور خدمت قوم وملت کے جذبہ سے سرشار ہے، لہٰذا ووٹر جس کے بارے میں اپنے علم وفہم اور عقل ودانش کے اعتبار سے

---

[1] پھلواری، جامعہ کوثریہ کیرالا۔

اچھا سمجھے اور دوسروں کے مقابلے میں بہتر جانیں ان کے حق میں ووٹ دینا شرعی اعتبار سے لازم اور ضروری ہے، اس لیے کہ جس طرح جھوٹی شہادت دینا حرام اور ناجائز ہے، اسی طرح بوقت حاجت وضرورت شہادت کو چھپانا بھی حرام ہے، قرآن کریم میں اللہ تبارک وتعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

''ولا تکتموا الشهادة ومن یکتمها فإنه آثم قلبه والله بما تعملون علیم'' (البقرہ: ۲۸۳)۔

(اور نہ چھپاؤ تم گواہی کو اور جو کوئی چھپائے گا گواہی کو تو اس کا دل گنہگار ہے اور اللہ تعالیٰ خوب جاننے والا ہے جو تم کرتے ہو)۔

قرآن وحدیث میں جس طرح سچی شہادت کو چھپانے کی حرمت کا بیان ہے، اسی طرح سچی شہادت ادا کرنے کی تاکید بھی متعدد مقامات پر قرآن مجید میں موجود ہے، چنانچہ ارشاد ربانی ہے:

''یا أیها الذین آمنوا کونوا قوامین بالقسط شهداء لله ولو علی أنفسکم أو الوالدین والأقربین إن یکن غنیا أو فقیرا فالله أولی بهما فلا تتبعوا الهوی أن تعدلوا وإن تلووا أو تعرضوا فإن الله کان بما تعملون خبیرا'' (سورۃ النساء: ۱۳۵)۔

(اے ایمان والو! قائم رہو انصاف پر، گواہی دو اللہ کی طرف کی اگرچہ نقصان ہو تمہارا یا ماں باپ یا قرابت والوں کا، اگر کوئی مالدار ہے یا محتاج ہے تو اللہ ان کا خیر خواہ تم سے زیادہ ہے، سو تم پیروی نہ کرو دل کی خواہش کی انصاف کرنے میں اور اگر تم زبان ملو گے یا بچا جاؤ گے تو اللہ تمہارے سب کاموں سے واقف ہے) (ترجمہ شیخ الہند)۔

شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی قدس سرہ اس آیت کی تفسیر میں فوائد عثمانی میں لکھتے ہیں: یعنی گواہی سچی اور اللہ کے حکم کے موافق دینی چاہیے۔ اگرچہ اس میں تمہارا یا تمہارے کسی عزیز وقریب کا نقصان ہوتا ہو جو حق ہو اس کو صاف ظاہر کر دینا چاہیے۔ دنیوی نفع کے لیے آخرت کا نقصان نہ لو یعنی سچی گواہی دینے میں اپنی کسی نفسانی خواہش کی پیروی نہ کرو کہ مالدار کی رعایت کر کے یا محتاج پر ترس کھا کر سچ کو چھوڑ بیٹھو، جو حق ہو سو کہو اللہ تعالیٰ تم سے زیادہ ان کا خیر خواہ اور ان کے مصالح سے زیادہ واقف ہے اور اس کے یہاں کس چیز کی کمی ہے...... (تفسیر عثمانی صفحہ ۱۳۰)۔

انتخابات میں بحیثیت نمائندہ از خود کھڑے ہونے کا حکم شرعی:

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے از خود عہدہ ومنصب طلب کرنے، اس کے واسطے سفارش کروانے اور اس کی خواہش کرنے سے منع فرمایا ہے۔ قرآن وسنت کا عام حکم یہی ہے کہ از خود کسی سرکاری عہدے اور منصب کو اپنے لیے طلب کرنا جائز نہیں ہے اور شریعت کی نظر میں ایسا شخص مطلوبہ عہدے کا اہل نہیں ہوتا ہے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ معمول تھا کہ جو از خود اپنے لیے کسی خدمت وذمہ داری اور عہدے کا طالب ہوتا اور آپ سے اس کا سوال اور درخواست کرتا تو آپ اس کو اس کام پر مقرر نہ فرماتے، کیونکہ کسی عہدہ ومنصب کا طالب ہونا حب جاہ پر دلالت کرتا ہے جو آخر کار طالب کے حق میں خرابی کا باعث ہوتا ہے (مسلم کتاب الامارۃ باب النہی عن طلب الامارۃ والحرص علیہا ۲ر ۱۲۰، رقم الحدیث، ۴۶۹۴)۔

ایک حدیث میں ہے کہ ایک مرتبہ حضرت ابوذر غفاریؓ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور آپ سے کسی عہدے ومنصب کی خواستگار اور طلب گار ہوئے تو آپ نے از راہ شفقت ومحبت حضرت ابوذر غفاریؓ کے مونڈھے پر ہاتھ مارا اور فرمایا: ابوذر! تم کمزور اور ناتواں ہو اور یہ حکومت وسیادت خدا کی طرف سے ایک عظیم امانت ہے جس کے ساتھ بندوں کے حقوق متعلق ہیں، اس میں خیانت نہیں کرنی چاہیے اور یہ حکومت وسیادت اور قضا وامارت کل قیامت کے دن رسوائی وپشیمانی کا باعث ہوگی، اس لیے اے ابوذر! اس سے دور ہی رہو تو بہتر ہے اے ابوذر! میں تمہارے لیے اس چیز کو پسند کر رہا ہوں، جو میں خود اپنے لیے پسند کرتا ہوں تم کسی دو آدمیوں کا حاکم اور سردار نہ بننا اور نہ کسی یتیم کے مال کی نگرانی قبول کرنا (مسلم الامارۃ باب کراہۃ الامارۃ بغیر ضرورۃ ۲ر ۱۲۰، رقم الحدیث: ۴۶۹۶، ۴۶۹۷)۔

بوقت ضرورت منصب وعہدہ کی طلب:

البتہ بعض استثنائی صورتوں میں جہاں یہ بات واضح ہو کہ اگر کوئی شخص از خود عہدہ ومنصب طلب نہیں کرے گا تو نااہل اور ظالم لوگ اس پر قبضہ کر کے لوگوں پر ظلم وستم کے پہاڑ ڈھائیں گے۔ ملک وملت کو نقصان پہنچائیں گے، اور اس کے علاوہ کوئی دوسرا اس عہدہ ومنصب کے لائق اور اہل بھی نہیں ہے تو ایسی صورت

میں از خود عہدے کا طالب ہونا اور قوم و ملک کا نمائندہ بن کر کھڑے ہونے اور لوگوں سے ووٹ کا مطالبہ کرنے کی شرعاً گنجائش ہے، بشرطیکہ محض اقتدار و کرسی اور جاہ و منصب کے حصول کے لیے نہ ہو بلکہ قوم وملت کی خدمت کے جذبے اور سماج و معاشرہ میں پھیلے ہوئے مفاسد کو ختم کرنے کے حوصلہ سے ہو، اور اس کے اندر بھی یہ شرط ہے کہ اپنے حریف پارٹی کی غیبت، سب وشتم اور عیب جوئی نہ ہو (مستفاد فتاویٰ عثمانی ۳/ ۵۰۷، درس ترمذی ۴/ ۲۶۰)۔

خلاف شریعت قانون سے وفاداری کا حلف اٹھانا:

اگر کسی ادارہ یا جماعت و پارٹی کے دستور و منشور اور اصول و قانون، روح شریعت اور قرآن وحدیث کے اصول کے بالکل خلاف ہو اور اس میں شمولیت و رکنیت اختیار کرنے والوں کے لیے خلاف شریعت قانون سے بھی وفاداری کا عہد و پیمان کرنا پڑے تو کسی صاحب ایمان کلمہ گو شخص کے لیے اس طرح کے دفعات و قوانین سے وفاداری کا حلف لینا اور اس کا عہد و پیمان کرنا کہ میں اس ادارے کے تمام قوانین کا پاس و لحاظ کروں گا خواہ وہ خلاف شریعت ہی کیوں نہ ہو جائز نہیں، اس لیے کہ رسول اکرمؐ نے ارشاد فرمایا کہ جہاں قرآن وسنت اور دین اسلام کے قوانین کی پامالی اور بے عزتی ہو اور خالق کی نافرمانی لازم آئے وہاں کسی بھی مخلوق کی اطاعت و فرمانبرداری جائز نہیں ہے۔ چنانچہ ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے:

عن النواس بن سمعان قال قال رسول الله ﷺ: لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق (شرح السنة ۱۰/۴۴، رقم الحديث ۲۴۵۵، المعجم الكبير ۱۸/ ۱۷۰، رقم الحديث ۳۸۱، مصنف ابن ابى شيبه ۱۲/ ۵۴۶، رقم الحديث ۳۴۴۰۶)۔

(حضرت نواس بن سمعانؓ کہتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جس مسئلہ میں خالق اللہ رب العزت کی نافرمانی لازم آتی ہو اس میں کسی مخلوق کی اطاعت جائز نہیں)۔

مذکورہ بالا حدیث سے معلوم ہوا کہ امیر و حاکم کی بات کو سننا اور اطاعت کرنا اسی طرح کسی ادارے اور جماعت و پارٹی کے قوانین و اصول کے ساتھ وفاداری اس وقت تک جائز ہے جب تک وہ قرآن وحدیث کے مخالف نہ ہوں، اگر ادارہ یا جماعت و پارٹی کا کوئی حکم و قانون شریعت مطہرہ کے حدود سے متجاوز ہو اور اس کی اطاعت سے اللہ رب العزت کی معصیت لازم آتی ہو تو اس صورت میں اس کے ساتھ وفاداری کا عہد کرنا یا اس کے لیے حلف اٹھانا کسی کلمہ گو شخص کے لیے جائز نہیں۔ حضرات فقہاء کرام و مجتہدین اسلام کے اقوال و عبارات بھی اسی کے مؤید ہیں، البتہ اگر مسلم ممبران کو دستور و قوانین کے حلف برداری اور وعدہ ایفاء سے مستثنیٰ رکھا جائے اور اس کو قوانین پر عمل کرنے کا پابند نہ بنایا جائے تو پھر اجمالی طور پر ایفاء قانون کا حلف لینے کی گنجائش ہے۔

مسلم ارکان کے لیے بائبل اور انجیل پر حلف لینا شریعت کی نظر میں:

کسی شی پر ہاتھ رکھ کر حلف لینے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ حالف کے اعتقاد کے مطابق وہ مکرم اور قابل احترام ہے اور وہ اس کا دل وجان اور قلب وجگر کی گہرائیوں سے قابل تعظیم اور لائق احترام و اکرام ہونے کا یقین رکھتا ہے اور یہ بات روز روشن کی طرح عیاں اور دلائل و براہین سے واضح ہو چکی ہے کہ موجودہ زمانے میں جو تورات اور انجیل اس روئے زمین پر موجود ہے وہ اصلی اور اور یجنل نہیں ہے جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام یا حضرت موسیٰ علیہ السلام پر نازل ہوئی تھی، بلکہ اس وقت روئے زمین کے کسی خطے پر بھی اصلی بائبل اور انجیل موجود نہیں ہے بلکہ جتنے بھی انجیل کے نسخے اس وقت پائے جاتے ہیں اور عیسائیوں کے پاس موجود ہیں وہ سب کے سب محرف شدہ اور ردو بدل کردہ ہیں، کوئی ایک نسخہ بھی دنیا میں بالکل اصلی موجود نہیں ہے، بلکہ تمام نسخے افتراء علی اللہ اور تحریف و تغیر سے پر ہیں، اس لیے کسی مسلمان کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ ان کتابوں پر ہاتھ رکھ کر قسم کھائیں، اس لیے کہ ان کتابوں پر ہاتھ رکھ کر قسم کھانے کا مطلب ان کے منجانب اللہ ہونے اور ان کے برحق ہونے کی تصدیق کرنا ہے جو جائز نہیں، البتہ اگر کوئی مسلمان اس پر مجبور ہو اور اس کے بغیر حصول انصاف اور ظلم وستم سے بچنا ناممکن ہو تو بادل نخواستہ کراہت خاطر کے ساتھ اس کی تعظیم و توقیر اور احترام و اکرام کے اعتقاد کے بغیر دفع مضرت کی نیت سے ہاتھ رکھ کر حلف لینے کی گنجائش ہے، چنانچہ رابطہ عالم اسلامی کی زیر نگرانی اسلامک فقہ اکیڈمی کی پانچویں سمینار منعقدہ ۸-۱۶ ربیع الثانی ۱۴۰۲ھ میں علماء امت جن نکات پر متفق ہوئے ان میں سے ایک یہ ہے:

إذا كان القضاء فى بلد ما حكمه غير اسلامى يوجب على من توجهت عليه اليمين وضع يده على التوراة او الانجيل او كليهما فعلى المسلم ان يطلب من المحكمة وضع يده على القرآن فإن لم يستجب لطلبه يعتبر مكرها ولا بأس عليه أن يضع يده عليهما أو على أحدهما دون أن ينوى بذلك تعظيما (قرارات مجلس المجمع الفقهى الاسلامى

۸۵۱۱۴۰۲ بحوالہ جدید فقہی مسائل ۱۰۴۷۰)۔

اگر کسی غیر اسلامی مملکت کی عدالت قسم لینے والے کے لیے تورات یا انجیل یا ان دونوں پر ہاتھ رکھنا ضروری قرار دیتی ہو تو مسلمانوں کو چاہیے کہ وہ عدالت سے قرآن کریم پر ہاتھ رکھنے کا مطالبہ کرے، اگر اس کا مطالبہ نہ مانا جائے تو ایسے کو مجبور سمجھا جائے گا اور دونوں یا کسی ایک پر تعظیم کی نیت کے بغیر ہاتھ رکھنے میں کوئی حرج نہیں ہوگا (اسلامی فقہ اکیڈمی مکہ مکرمہ کے فیصلے، ص ۱۲۰)۔

مسلم مخالف پارٹی میں مسلمانوں کی شمولیت اور اس کی طرف سے انتخاب لڑنا:

یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ فی زمانہ ہندوستان میں کوئی بھی سیاسی جماعت مسلمانوں کے لیے مکمل اور کلی طور پر تحفظ کے لیے نہیں ہے بلکہ تمام پارٹیاں اور جماعتیں مسلمانوں کے دشمن اور سم قاتل ہیں، ایسی سیاسی جماعتوں اور پارٹیوں میں مسلمانوں کے لیے شرکت کوئی مفید اور کارآمد نہیں، اور نہ کوئی مسلمان اس میں شریک وشمولیت اختیار کر کے اس کے اصول وقوانین کی اصلاح کر سکتا ہے اور نہ اس کی توقع کی جاسکتی ہے، کیونکہ اس کی بنیاد ہی مسلم دشمنی پر رکھی گئی ہے، اس لیے اس پارٹی اور جماعت میں کسی بھی مسلمان کے لیے شرکت کرنا اور اس کی جانب سے الیکشن میں انتخاب لڑنا باعث گناہ عظیم اور حرام ہوگا اور تعاون علی الاثم والعدوان کے مترادف ہوگا اور مسلمانوں کی دشمنی میں کافروں کے ساتھ برابر کا شریک ہوگا (کفایت المفتی، ۲۵۶/۹)۔

اگر کوئی شخص اس نیت سے اس مسلم دشمن اور اسلام مخالف پارٹی میں شریک ہوتا ہے کہ اس میں داخل ہو کر اس کے ایجنڈے اور اصول کو بدلنے کی سعی و کوشش کرے گا تو ظاہر ہے کہ اس کی حسن نیت کے مطابق اس میں شمولیت کی اجازت بوقت ضرورت دی جاسکتی ہے، بشرطیکہ وہ خود اس میں شریک ہو کر اسی کا آلہ کار بن کر نہ رہ جائے، اور اس کے اندر ایجنڈے کے بدلنے کی طاقت وقوت ہو۔ حضرت سہل بن حنیفؓ سے مسند احمد اور معجم کبیر وغیرہ میں روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

من أذل عنده مؤمن فلم ينصره ويقدر على أن ينصره أذله الله على رؤوس الأشهاد يوم القيامة (المعجم الكبير ٦٠٧٣، رقم الحديث، ٥٥٥٣، شعب الايمان ٦٠١١٠، رقم ٧٦٣٢، مسند احمد ٢٥٠٣٦١، رقم الحديث: ١٥٩٨٥)۔

(جس شخص کے سامنے کسی مومن کو ذلیل اور رسوا کیا جارہا ہو اور وہ اس کی مدد پر قدرت رکھنے کے باوجود مدد نہ کرے تو اللہ تعالیٰ اسے قیامت کے دن (میدان محشر میں) رسوا وذلیل کرے گا)۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی شخص اسلام مخالف ایجنڈے کے بدلنے پر قدرت رکھتا ہے اور وہ اس مسلم مخالف واسلام دشمنی پر بنائی گئی پارٹی میں اصلاح کی نیت سے شریک ہوتا ہے تو اس کی گنجائش ہے، لیکن ظاہر ہے کہ یہ اسی وقت ممکن ہے جبکہ اس میں مسلمانوں کی اکثریت ہو، ایک مسلمان جا کر کچھ بھی نہیں کرسکتا، پھر یہ کہ پارٹی کے قوانین اسلام دشمنی پر اس قدر سخت ہیں کہ اس میں ترمیم کی کوشش کرنا، آسمان سے ستارے توڑنے کے مترادف ہے، اس لیے اس طرح کی جماعت و پارٹی میں مسلمانوں کی شرکت سے اجتناب کرنا ہی اولیٰ ہے۔

سیکولر سیاسی پارٹی میں مسلمانوں کی شرکت اور انتخاب لڑنا:

ہاں ہندوستان میں بعض سیاسی پارٹیاں ایسی ہیں جو اپنے آپ کو سیکولر کہلاتی ہیں اور ان کے دستور ودفعات میں مسلمانوں کے مفادات کے تحفظ اور مسلمانوں کو اپنے دین ومذہب پر آزادانہ طور پر عمل کرنے کی باتیں اور اپنے حقوق رفتہ کی بازیابی کے لیے قانون کے دائرہ میں صدائے احتجاج بلند کرنے اور قانونی چارہ جوئی کرنے کا حق دیا جاتا ہے، ان پارٹیوں کے دفعات وقوانین میں مسلمانوں کے تحفظ کے دفعات بھی اصولی اعتبار سے مکتوب ہوتے ہیں، ان کی بنیاد مسلم دشمنی اور اسلام مخالفت پر نہیں ہوتی ہے اور ان کے دستور اساسی میں اسلام دشمنی اور مسلمان دشمنی کا خمیر شامل نہیں ہوتا ہے۔ تاہم اس کے بعض جزوی قانون واصول اسلام کے مخالف یا مسلم مفادات کے مغائر ہوتے ہیں، کھلم کھلا اسلام دشمنی پر مبنی پارٹیوں کے مقابلے میں یہ پارٹیاں اہون ہوتی ہیں، اس لیے کہ فقہ میں اس اصول، "إذا ابتليت فاختر أهونهما" کے پیش نظر اس میں مسلمانوں کے لیے شرکت کرنا جائز ہوگا اور ان کی طرف سے انتخاب لڑنا اور ان کی حکومت، ریاست اور وزارت میں شامل ہونا جائز ہوگا تاکہ جب کوئی قانون یا بل مسلمانوں کے خلاف پاس ہو تو وہ سینہ سپر ہو کر قانون کے دائرہ میں رہ کر اس کی مخالفت کر سکے گا، اگر بالکلیہ طور پر مسلمان سیاسی پارٹیوں سے کنارہ کشی اختیار کرلیں اور کسی بھی سیکولر پارٹی میں شرکت کو زہر ہلاہل اور سم قاتل سمجھ کر علیحدگی اختیار

کرلیں تو یہ مسلمانوں کے حق میں زیادہ نقصان دہ اور خطرناک ہے، اس صورت میں غیروں کو زیادہ سے زیادہ اسلام اور مسلمانوں کے خلاف کام کے مواقع فراہم ہوں گے، اس لیے مسلمانوں کے حق میں آواز بلند کرنے اور مسلمانوں کی آواز کو ایوان حکومت اور ارباب اقتدار تک پہنچانے اور اسلام مخالف اور مسلم دشمنی پر مبنی قانون پر قدغن لگانے کے لیے سیکولر جماعت میں شرکت مسلمانوں کے لیے وقت کا اہم تقاضہ ہے اور شرعاً اس کی گنجائش ہے۔

ہندوستان میں خالص مسلم سیاسی جماعت کا قیام غیر مناسب:

ہندوستان دنیا کا سب سے بڑا جمہوری ملک ہے، جہاں مختلف اور متعدد سیاسی سیکولر اور غیر سیکولر پارٹیاں اور جماعتیں موجود ہیں جن کی قیادت وسیادت غیر مسلموں کے ہاتھوں میں ہے اور اس ملک میں مسلمان نہایت اقلیت میں ہے اور ان کو کوئی خاص سیاسی اثر و رسوخ ملک کے اندر حاصل نہیں ہے، مزید برآں مسلمان مختلف اور متعدد جماعتوں، فرقوں، تنظیموں اور دھڑوں میں بکھرے ہوئے ہیں، کوئی جماعت دوسری جماعت کو اپنا مقتدا اور رہنما ماننے کے لیے تیار نہیں بلکہ ہر جماعت اور ہر فرقہ ڈیڑھ انچ کی مسجد اپنی الگ بنانا چاہتا ہے اور دوسرے پر اپنا تفوق و برتری چاہتا ہے، مسلمانوں کے درمیان اجتماعیت، اتفاقیت اور شیرازہ بندی نہیں ہے، ایسی صورت حال میں خالص مسلم سیاسی اور اسلامی پارٹی کا قیام موجودہ حالات میں مسلمانوں کے لیے نامناسب اور غیر موزوں ہوگا۔

ہاں اگر کبھی ایسی صورت حال پیدا ہوجائے (خدا کرے ایسی صورت پیدا ہو) کہ تمام مسلم قوم تسبیح کے دانے کی طرح ایک لڑی میں پیرو دیا جائے اور تمام مسلمان اتحاد واتفاق اور یگانگت و بھائی چارگی کا نمونہ بن جائے اور کسی ایک قائد کے جھنڈے تلے جمع ہوجائیں اور بکھرے ہوئے شیرازہ متحدہ و متفق ہوجائے اور کسی ایک امام کی آواز پر لبیک کہیں اور ان کی آواز کو صدا بصحرا ہونے نہ دیں، کسی کے کہنے پر دائیں بائیں نہ دیکھیں تو اس وقت مسلمانوں کے لیے سیاسی جماعت کا علیحدہ قیام موزوں ہوگا اور جب سارے مل کر اپنے کسی ایک اور نمائندہ کو ووٹ ڈالیں گے اور اپنے ووٹ کو بکھرنے اور منتشر ہونے سے بچائیں گے تو اس وقت انشاء اللہ تعالیٰ کامیابی و کامرانی مسلمانوں کے قدم چومے گی اور ان کا نمائندہ ممبر اسمبلی و ممبر پارلیمنٹ کی شکل میں ایوان اقتدار کے اندر نمایاں نظر آئیں گے۔ واللہ اعلم بالصواب

عورتوں کا الیکشن میں کسی پارٹی کی طرف سے امیدوار بن کر کھڑے ہونے کا شرعی حکم:

ولایت و حکمرانی کا اہل اور وزارت و امامت کے لائق مرد ہی ہوسکتا ہے، عورت منصب وزارت و امامت اور حکومت و سیاست کا اہل نہیں، عورتوں کو ولایت و حکمرانی دینے، منصب وزارت و قیادت پر فائز کرنے اور انتخاب میں امیدوار بن کر کھڑے ہونے میں بہت سارے شرعی مفاسد اور امور منکرہ کا ارتکاب لازم آتا ہے۔ مثلاً نامحرم مردوں کے ساتھ اختلاط، اسٹیج پر عوام کے سامنے خطاب، بلا محرم دور دراز کا سفر، کونسلوں اور اسمبلیوں میں غیر محرم اجنبی مردوں کے سامنے روبرو ہوکر بیٹھنا وغیرہ وغیرہ، اس لیے عورتوں کا انتخاب میں امیدوار بننا شرعاً ممنوع اور روح شریعت کے منافی ہے۔ حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب نور اللہ مرقدہ لکھتے ہیں:
عورتوں کا ووٹر بننا ممنوع ہے، ہاں ووٹ دیتے وقت شرعی پردہ کا لحاظ رکھنا لازم ہوگا اور بطور امیدوار کھڑا ہونا عورتوں کے لیے مستحسن نہیں، کیونکہ اس میں غیر ضروریات شرعیہ کی رعایت کے ساتھ کونسل یا میونسپلٹی میں شرکت عورتوں کے لیے متعذر ہے (مستفاد از کفایت المفتی ۹/۳۴۹، فتاوی عثمانی ۳/۵۱۳)۔

عورتوں کا پولنگ پر جاکر ووٹنگ کرنا:

ہاں عورت شرعی حدود کی رعایت کرتے ہوئے باپردہ ہوکر جس امیدوار کو اہل اور لائق سمجھے اپنا ووٹ ڈال سکتی ہے، ضروری ہے کہ پولنگ بوتھ پر باقاعدہ طور پر عورتوں کے لیے پردے کا معقول انتظام ہو، غیر محرم، اجنبی مرد حضرات منتظم نہ ہوں، بلکہ وہاں کا غذات دینے والی عورتیں ہی مقرر ہوں، تو اس صورت میں مسلمان عورتوں کے لیے ووٹ ڈالنے کے لیے جانا جائز ہے، اور اگر وہاں غیر محرم مرد ہوں تو اس صورت میں عورت کے لیے ووٹ ڈالنے کے لیے جانا جائز نہیں ہے، بلکہ وہ مطالبہ کریں کہ ان کے لیے زنانہ منتظم مقرر کیے جائیں اور اگر زنانہ منتظم نہ ہوں تو عورت کے ساتھ اس کا شوہر یا کوئی محرم شرعی ہو تو بھی جاکر ووٹ دے سکتی ہے بشرطیکہ اجنبی مردوں کے ساتھ اختلاط نہ ہو (مستفاد از کفایت المفتی ۹/۳۵۷)۔

☆☆☆

الیکشن میں شرکت اور اسلام کا نقطہ نظر

مفتی محمد جہانگیر حیدر قاسمی [1]

ووٹ کی شرعی حیثیت:

ووٹ کے مسئلہ پر قرآن وحدیث کی روشنی میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ووٹ کی چار حیثیتیں ہیں: ۱۔شہادت، ۲۔سفارش، ۳۔وکالت، ۴۔مشورہ۔

۱۔ووٹ بحیثیت شہادت:

کسی مجلس کی ممبری کے لیے کوئی امیدوار کھڑا ہوتا ہے یا کسی پارٹی اور تنظیم کی طرف سے نامزد کیا جاتا ہے تو درحقیقت وہ دو چیزوں کا دعویدار ہوتا ہے: ایک یہ کہ اس کام کی لیاقت وصلاحیت اس میں ہے، دوسرے یہ کہ وہ اس کام کو امانت و دیانت کے ساتھ بخوبی انجام دے گا۔ ووٹ دینے والے اس کے بارے میں یہ شہادت دیتے ہیں کہ مفوضہ ذمہ داریوں کو بحسن و احسان ادا کرنے کی اہلیت اس میں ہے (جو کسی بھی منصب کے لیے شرط اول ہے) امانت و دیانت اس کی پہچان ہے، قوم وملت کا بہی خواہ اور عوام کا ہمدرد و غم خوار ہے۔

اگر واقع میں امیدوار ان اوصاف کا حامل ہے تو ایسے امیدوار کو ووٹ دینا حقیقت میں سچی شہادت دینا ہے۔ اس کے برعکس ایسے امیدوار کو ووٹ دینا جس میں یہ صفات نہیں ہیں جھوٹی شہادت ہے۔

اس لیے نااہل غیر مناسب امیدوار کو ووٹ دینے سے گریز کرنا اور لائق و باصلاحیت امیدوار کو ووٹ دینا واجب ہے۔

۲۔ووٹ بحیثیت سفارش:

سفارش کی حقیقت یہ ہے کہ جس سے سفارش کی جائے اس کے نزدیک سفارش کرنے والے کی اہمیت اور عزت و وقار کا اظہار ہو اور جس کی سفارش کی جائے اسے نفع پہنچے۔

علامہ قرطبی تحریر فرماتے ہیں: "فھی علی التحقیق إظھار لمنزلة الشفیع عند المشفع وإیصال المنفعة إلی المشفوع له" (تفسیر قرطبی ۵/ ۱۹۰)

سفارش دو طرح کی ہوتی ہے: (۱) درست سفارش (۲) غیر درست سفارش۔

اس میں سفارش کرنے والا اور جس کے حق میں سفارش کی گئی دونوں ماجور ہوتے ہیں، کیونکہ یہ ایک ضرورت مند کی ضرورت پوری کرنا اور اس کا حق دلانا ہے یا کم از کم اس کے لیے سعی کرنا ہے، اگر اس کی سفارش قبول نہیں ہوتی۔

علامہ قرطبی فرماتے ہیں: "والشافع یوجر فیما یجوز وإن لم یشفع، لأنه تعالیٰ قال: من یشفع ولم یقل یشفع وفی صحیح مسلم: اشفعوا توجروا ولیقض اللہ علی لسان نبیه ما أحب (تفسیر قرطبی ۵/ ۱۹۱)۔

۲۔غیر درست سفارش: یعنی ایسی سفارش جس سے نقصان ہو اور جو ناجائز امور میں ہو اور اس سے حق تلفی ہوتی ہو۔

اس صورت میں سفارش کرنے والا بھی مجرم و گنہگار ہوگا اور اللہ کی بارگاہ میں ماخوذ۔

---

[1] استاذ حدیث وصدر شعبہ افتاء جامعہ نور الہدیٰ، حیدرآباد۔

قرآن مجید میں باری تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''من یشفع شفاعة حسنة یکن له نصیب منها و من یشفع شفاعة سیئة یکن له کفل منها وکان الله علی کل شئ مقیتا'' (جو کوئی اچھی سفارش کرے گا اس کو اس میں حصہ ملے گا اور جو کوئی بری سفارش کرے گا اس میں سے بار ہوگا اور اللہ ہر چیز پر طاقت رکھنے والا ہے)۔

اس آیت کی تفسیر میں حضرت مجاہد، حسن اور ابن زید وغیرہ نے انسانی حاجتوں اور ضرورتوں میں کی جانے والی سفارشوں کو شامل مانا ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

''هي فی شفاعات الناس بینهم فی حوائجهم، فمن یشفع ینفع فله نصیب و من یشفع لبصر فله کفل'' (تفسیر قرطبی ۱۹۰،۵)

ووٹ کی ایک حیثیت سفارش کی ہے۔ ووٹر جس امیدوار کو ووٹ دیتا ہے اس کے بارے میں وہ الیکشن کمیشن سے سفارش کرتا ہے کہ یہ بلدیہ، اسمبلی، پارلیمنٹ یا کسی اور محکمہ کی ممبری کے لیے موزوں ہے۔ عہدہ کی ذمہ داریوں کو وہ بحسن وخوبی انجام دے سکتا ہے اور صلاحیت ولیاقت میں دوسروں پر فائق ہے۔

لہٰذا اگر ایمان دار، امانت پیشہ، اخلاق مند، خدمت خلق کے جذبہ سے سرشار، قوم وملت کا بہی خواہ عوام الناس کا خیر خواہ، امن وآشتی کا پیامبر اور باصلاحیت قابل ولائق امیدوار کو ووٹرس ووٹ دیں تو اچھی سفارش کی بنا پر وہ عنداللہ ماجور ہوں گے خواہ امیدوار کامیاب ہو یا ناکام۔ اگر وہ کامیاب ہو گیا اور اس نے رفاہی، سماجی، دینی اور نیکی کے کام کیے اور عوام کو ان کے جائز حقوق دلائے تو اس کے ثواب میں ووٹرس بھی حصہ دار ہوں گے اور اگر کامیابی نہ مل سکی تب بھی ووٹرس کو نیک کام کے لیے سعی کرنے کا ثواب ضرور ملے گا۔ علامہ قرطبی فرماتے ہیں:

''والشافع یوجر فیما یجوز وان لم یشفع، لأنه تعالیٰ قال: من یَّشْفَعْ ولم یقل یُشَفَّعْ'' (تفسیر قرطبی ۱۹۱/۵)۔

اور مسلم شریف میں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے: "اشفعوا توجروا"۔

علامہ قرطبیؒ نے سفارش کی ایک شکل دعا بھی ذکر کی ہے، یعنی قابل، حقدار اور اہل شخص کے حق میں کامیابی کی دعاء کرنا بھی اچھی سفارش اور اجر وثواب کا باعث ہے۔ نااہل اور غیر مناسب امیدوار کے لیے دعا کرنا بری سفارش اور گناہ کا سبب ہے۔

اس لیے الیکشن میں اہل امیدوار کے حق میں دعا کرنا جائز اور کار ثواب ہوگا اور نااہل امیدوار کے حق میں کامیابی کی دعا کرنا ناجائز اور گناہ کا ذریعہ ہوگا۔ ''وقیل: یعنی بالشفاعة الحسنة الدعاء للمسلمین والسیئة الدعا علیهم'' (تفسیر قرطبی ۱۹۰/۵)۔

ووٹ بحیثیت وکالت:

جمہوری نظام میں حکومت کی تشکیل اور روزراء سمیت وزیر اعظم کا انتخاب بھی عوام کا حق ہے اور عوام ہی اپنے ووٹوں سے یہ کام مرحلہ وار تنظیمی طور پر انجام دیتے ہیں اور تشکیل حکومت کے بعد نومنتخب شدہ اراکین حکومت کی باگ ڈور سنبھالتے ہیں اور وہ عوام کے حقوق کے محافظ ہوتے ہیں اور ان کی ضروریات بہم پہنچاتے ہیں، اس لیے ووٹرس جب کسی کے حق میں ووٹ ڈالتے ہیں تو گویا انھیں اپنے اور قوم وملت کی طرف سے امور مملکت اور کارہائے حکومت میں وکیل نامزد کرتے ہیں کہ وزیر اعظم کے تقرر سے لے کر دیگر فرائض حکومت انجام دینے، عوام کے حق میں بہتر فیصلے لینے، فلاح وصلاح کے لیے قوانین وضع کرنے اور اسکیمات تیار کرنے اور ان کے نفاذ تک میں وہ ان کے نمائندے اور وکیل ہیں۔

بنیادی طور پر معاملات میں وکالت کی اجازت شریعت نے دی ہے، فقہ کا مشہور ضابطہ ہے:

''الأصل عند أبي لیلیٰ أن من ملك شیئاً بنفسه ملك تفویضاً إلی غیره. وعندنا یجوز أن یملك فی بعض المواضع ولایملك فی بعضها (اصول المسائل خلافیه ص ۱۴)۔

وکالت کی ایک صورت تو یہ ہے کہ انسان اپنے ذاتی معاملات میں کسی کو وکیل بنائے، اس میں نفع ونقصان کا دائرہ محدود ہوتا ہے، دوسری صورت یہ ہے کہ انسان اجتماعی معاملات اور قومی وملی امور میں وکیل مقرر کرے، اس صورت میں نفع ونقصان کا اثر وسیع ہوتا ہے۔ ووٹ کا تعلق دوسری صورت سے ہے۔ اس لیے کسی قابل اور لائق امیدوار کو ووٹ دینا شرعاً جائز ہوگا اور کسی نااہل امیدوار کو ووٹ دینا اور اس طریقے سے اسے وکیل بنانا جائز نہیں

ہوگا کہ وہ کامیاب ہو کر قوم وملت کے حقوق پامال کرے گا۔

ووٹ بحیثیت مشورہ:

ووٹ کی ایک حیثیت مشورہ کی ہے، یعنی الیکشن کمیشن ووٹرس سے اسمبلی یا پارلیمنٹ کی ممبری کے لیے امیدواروں میں سے انتخاب اور نامزدگی کے بارے میں مشورہ کرتا ہے تو کثرت رائے کی بنیاد پر ہی سہی عوام کے جذبات کے رخ پر فیصلہ صادر کرتا ہے اور کسی ایک کو کامیاب قرار دیتا ہے۔

اسلامی نقطہ نظر سے تشکیل حکومت اور امور مملکت کی انجام دہی میں ''مشورہ'' کی کافی اہمیت ہے، قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے آپ علیہ الصلاۃ والسلام کو مشورہ کا حکم دیتے ہوئے فرمایا: "وشاورھم فی الأمر"۔

یعنی اہم امور میں صحابہ سے مشورہ لیتے رہئے۔ علماء امت کا اس پر اتفاق ہے کہ گو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو مشورہ کرنے کی حاجت نہیں تھی، لیکن صحابہ کی رائے جاننے اور تعلیم امت کے لیے آپ کو یہ حکم دیا گیا، چنانچہ بہت سے مواقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ اور مسلمانوں سے مشورہ کیا کرتے تھے۔

حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ جب آیت: ''وشاورھم فی الأمر'' نازل ہوئی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: دیکھو خدا اور اس کا رسول مشورہ سے بالکل مستغنی ہیں، لیکن خدا تعالیٰ نے اس کو اس امت کے لیے رحمت کا سبب بنایا ہے، میری امت میں سے جو شخص مشورہ سے کام کرے گا، رشد وہدایات اس کے ساتھ رہے گی اور جو اسے چھوڑ دے گا، گمراہی وکجروی اس کے ہمراہ ہوگی (روح المعانی ۱۶۶/۳)۔

قرآن واحادیث میں جہاں مشورہ کے اہتمام کرنے کا حکم ہے، وہاں صحیح مشورہ دینے کا بھی حکم ہے، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: فرماتے ہیں: "المستشار مؤتمن" یعنی جس سے مشورہ طلب کیا جائے وہ مشورہ دینے میں امین ہے (ابوداؤد شریف ۹۹۶/۲ باب فی المشورۃ)۔

اور امانت کا تقاضا ہے کہ صحیح اور مفید مشورہ دے، اپنے ذاتی مفادات یا عداوتوں کو جگہ نہ دے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''إن اللہ یأمرکم أن تؤدوا الأمانات إلی أھلھا'' (سورۂ نساء: ۸۵) یعنی اللہ تعالیٰ تمہیں حکم دیتا ہے کہ ذمہ داریاں ان کے اہل کو سپرد کرو۔

علامہ قرطبیؒ نے امانت کے وسیع تر معنی بیان کیے ہیں کہ امانت کا لفظ تمام حقوق اللہ اور حقوق العباد کو شامل کرتا ہے۔ حضرت براء بن عازب، عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن عباس اور ابی بن کعب رضوان اللہ علیہم اجمعین کا فرمان ہے: ''الأمانۃ فی کل شیء'' (امانت کا تعلق ہر چیز سے ہے) (تفسیر قرطبی ۶۶۱/۵)۔

ووٹ دینا جائز، مستحب یا واجب؟

۱۔ ہندوستان اور اس جیسے جمہوری ملکوں میں مسلمانوں کے لیے ووٹ دینا واجب ہوگا، اس لیے کہ جان ومال، عزت وآبرو اور ملی ومذہبی مفادات کا تحفظ اس کے بغیر ممکن نہیں اور جان ومال، عزت ونسل اور مذہب کی حفاظت مقاصد شریعت میں سے ہے اور ان کا تحفظ شرعاً واجب ہے۔ اصول ہے کہ جس کے بغیر واجب کا اتمام نہ ہو وہ بھی واجب ہوتا ہے ''ما لا یتم الواجب إلا بہ فھو واجب'' لہٰذا ووٹ دینا بھی واجب ہوگا کہ اسی میں واجب کا اتمام ہے۔

نیز ووٹ کی ایک حیثیت شہادت کی ہے۔ حصول مقاصد، تحفظ حقوق اور دفع ظلم کے لیے اہل، قابل، دیانت دار، قوم وملت کے بہی خواہ کو ووٹ دینا دراصل اس کے حق میں شہادت دینا ہے اور یہ واجب ہے اور ووٹ نہ دینا یا اس کے مخالف کو ووٹ دینا شہادت چھپانا یا جھوٹی گواہی دینا ہے جو گناہ اور ناجائز ہے۔

الیکشن میں بحیثیت امیدوار کھڑا ہونا:

الیکشن میں خود کو بحیثیت امیدوار پیش کرنا درحقیقت عہدہ ومنصب کا مطالبہ ہے۔ اسلامی نظریہ سے کسی عہدہ یا منصب کی طلب درست نہیں ہے۔ حضرت عبدالرحمن بن سمرہؓ سے آپ علیہ الصلوۃ والسلام نے فرمایا: ''لا تسأل الإمارۃ فإن أعطیتھا عن مسألۃ وکلت إلیھا

وإن أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها'' (مسلم شریف ۲/ ۱۲۰، باب النہی عن طلب الامارۃ والحرص علیہا) (عہدہ اور حکومت کا مطالبہ مت کرو، کیونکہ اگر عہدہ تجھے طلب سے ملے گا تو خدا تجھے چھوڑ دے گا اور اگر بغیر طلب کے دیا جائے گا تو اس پر تیری مدد کی جائے گی)۔

مخالف شریعت قانون ساز اداروں کا ممبر بننا:

قانون سازی کا اختیار کلی طور پر اللہ تعالیٰ کا ہے اور انسان کی طرف سے کسی قانون کی تشریح یا تفصیل وتطبیق یا ایسے مباح اعمال وافعال سے متعلق اصول وقواعد کی تدوین جن کا تعلق دنیاوی اغراض ومقاصد سے ہے اور جن کا اختیار اللہ نے انسانوں کو دے رکھا ہے، اسی شرط پر معتبر اور قابل تقلید ہے کہ وہ شریعت کے متعین کردہ اصول وقواعد کے مطابق ہو۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكفرون'' (سورہ مائدہ: ۴۴) (اور جو کوئی حکم نہ کرے اس کے موافق جو کہ اللہ نے اتارا سو وہی لوگ کافر ہیں)۔

قانون ساز اداروں میں جو قوانین بنائے جاتے ہیں وہ تمام شریعت کے خلاف نہیں ہوتے۔ اکثر کا تعلق از قبیل مباحات ہوتا ہے جو شرعاً جائز ہے۔ ہاں کچھ ایسے قوانین بھی وضع کیے جاتے ہیں جو اسلامی مزاج ومذاق اور روح شریعت کے مخالف ہوتے ہیں، اس طرح کی قانون سازی بالکل جائز نہیں۔

رہا یہ سوال کہ اس طرح کے اداروں کا ممبر بننا کیسا ہے؟ تو اس سلسلے میں قابل غور پہلو یہ ہے کہ اس قسم کے اداروں کے قیام کا مقصد اسلام دشمن قوانین کی وضع نہیں ہے۔ یہ ادارے عام طور پر دنیاوی اغراض ومقاصد کی تکمیل کے لیے مباحات کے دائرے میں قانون سازی کرتے ہیں اور شریعت میں مقاصد کا اعتبار ہوتا ہے۔ فقہ کا مشہور قاعدہ ہے: "الأمور بمقاصدها" اس لیے فی نفسہ ان اداروں کا قیام اور مسلمانوں کے لیے ان کی ممبری جائز ہوگی، البتہ مسلم ممبران کے لیے ضروری ہوگا کہ وہ اسلام متصادم قانون کی بھرپور مخالفت کریں اور اس قسم کے قوانین وضع کرنے سے اراکین وممبران کو باز رکھنے کی ہمہ تن کوشش کریں۔

اگر پارٹی وہیپ جاری کردے اور پارٹی کا تجویز کردہ قانون غیر اسلامی ہو، یعنی قانون الٰہی کے ہوتے ہوئے قانون سازی کی جارہی ہو تو مسلم ممبران کے لیے جائز نہیں ہوگا کہ وہ پارٹی کے اصولوں کی رعایت کرتے ہوئے پارٹی کے نظریہ کی حمایت کریں، بلکہ اس کی مخالفت ضروری ہوگی "لاطاعة لمخلوق في معصية الخالق" اگر نوبت پارٹی سے عملی علیحدگی یا معطلی کی آجائے تو اسے ترجیح دینا اور خود کو ایسی پارٹی سے الگ کرنا ضروری ہوگا، اس لیے کہ صاحب استطاعت کے لیے منکر پر نکیر واجب ہے اور یہ اس کی ایک صورت ہے۔

جمہوری دستور سے وفاداری کا حلف اٹھانا:

جو لوگ قانون ساز اداروں کے رکن منتخب ہوتے ہیں، انھیں دستور سے وفاداری کا حلف اٹھانا پڑتا ہے اور دستور میں بعض دفعات خلاف شریعت ہوتی ہیں لیکن اکثر دفعات موافق شریعت ہوتی ہیں۔ ایسی صورت میں جو دفعات شریعت کے موافق ہوتی ہیں ان سے وفاداری کا حلف لینا جائز ہے اور وہ دفعات جو شریعت کے خلاف ہوتی ہیں ان کو بروئے کار لانے کی قسم کھانا جائز نہیں، کیونکہ یہ معصیت ہے اور معصیت کی قسم کھانے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے:

''من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت بالذي هو خير وليكفر عن يمينه'' (رواه احمد في مسنده ومسلم عن ابي هريره)۔ یعنی اگر کوئی خلاف شریعت چیز کی قسم کھاتا ہے تو اس کو پورا کرنا جائز نہیں، بلکہ ضروری ہے کہ وہ اس قسم کو توڑ دے اور اس کا کفارہ ادا کرے۔

لہٰذا مذکورہ صورت میں بحالت مجبوری حلف اٹھاتے وقت ان دفعات کی نیت کرئے جو موافق شرع ہیں اور ان دفعات کی نیت نہ کرے جو خلاف شرع ہیں۔ جیسے حالت اکراہ میں ضرورتاً ایمان پر اطمینان قلب کے ساتھ زبان سے اظہار کفر کی اجازت ہے۔

بائبل پر حلف لینا:

قسم دراصل عہد وپیان کی توثیق کے لیے کھائی جاتی ہے، اس لیے ضروری ہے کہ قسم اس کی کھائی جائے جس کی تعظیم وحرمت قسم کھانے والے کی

نظر میں ہو، اسی لیے اللہ کے نام وصفات کے علاوہ کسی چیز کی قسم کھانا معتبر نہیں ہے۔ آپ کا ارشاد ہے: ''فمن کان حالفاً فلیحلف باللہ أو لیذر'' اخرجه اصحاب الکتب الستة، مالك و احمد والبیهقي عن ابن عمر (جامع الاصول ۲۱، ۲۹۲، نصب الرایه ۳،۵۹۲)۔

بائبل کو موجودہ حالت میں مسلمان محرف اور تبدیل شدہ سمجھتے ہیں۔ اس پر حلف لینا، گویا اس کے مضامین کے منجانب اللہ ہونے کی تصدیق کرنا ہے اور اس کی تقدیس کو بھی مستلزم ہے، اس لیے کسی ممبر آف پارلیمنٹ کے لیے یہ جائز نہیں ہوگا کہ وہ اس پر حلف اٹھائے بلکہ قرآن پر حلف اٹھانا ضروری ہوگا اور اگر انھیں اس کی اجازت نہ ہو اور بائبل پر حلف لینا ہی ضروری ہو جائے تو اکراہ کی حالت تصور کرتے ہوئے بکراہت خاطر اس پر حلف اٹھانا جائز ہوگا۔

سیکولر پارٹیاں اور مسلمان:

وہ سیکولر پارٹیاں جو مذہبی اعتبار سے متعصب نہیں سمجھی جاتی ہیں، تمام مذاہب کے اقدار و تہذیب اور تشخص و امتیاز کی قدر کرتی ہیں، بالخصوص مسلم مفادات کے تحفظ کی ضمانت دیتی ہیں اور ان کے منشور کی بنیاد اسلام دشمنی پر نہیں ہے، گو منشور کی بعض دفعات اسلام یا مسلمان مخالف ہیں۔ فی الجملہ ان پارٹیوں میں مسلمانوں کی سیاسی بقا کا راز مضمر ہے اور مقاصد شریعت کا تحفظ بھی اسی صورت میں ممکن ہے، چنانچہ صلح پسند اور بقائے باہم کے اصول پر مبنی نظریات کے حامل غیر مسلمین سے سیاسی وسماجی تعلقات قائم کرنے اور مصالحت کی اجازت اللہ تعالیٰ نے دی ہے:

''لا ینهٰکم اللہ عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین ولم یخرجوکم من دیارکم أن تبروهم وتقسطوا إلیهم إن اللہ یحب المقسطین'' (سورہ ممتحنہ: ۸) (اللہ تم کو منع نہیں کرتا ان لوگوں سے جو لڑے نہیں تم سے دین پر اور نکالا نہیں تمہارے گھروں سے کہ ان سے کرو بھلائی اور انصاف وسلوک بیشک اللہ چاہتا ہے انصاف والوں کو)۔

اسلام دشمن اور مسلم مخالف سیاسی پارٹیوں کے خلاف سیکولر پارٹیوں سے مصالحت اور ہمہ جہت شرکت اسی نوعیت کی ہے، جیسے رسول اللہ ﷺ نے قریش مکہ کے خلاف (جن کی دشمنی ظاہر تھی) قبیلہ خزاعہ سے معاہدہ فرمایا تھا۔

اسلام دشمن پارٹیاں اور مسلمان:

وہ سیاسی پارٹیاں جو کھلے طور پر مسلم دشمن ہیں اور ان کے منشور میں اسلام اور مسلمانوں کی مخالفت شامل ہے۔ اسلامی احکام و شعائر ان کی آنکھوں میں کانٹے کی طرح کھٹکتے ہیں اور مسلمانوں کا مذہبی وجود انھیں بالکل گوارہ نہیں۔ ایسی پارٹیوں میں مسلمانوں کا شریک ہونا جائز نہیں، اس لیے کہ یہ عدوان اور سرکشی کی حمایت کرنا اور دشمنان اسلام کو اسلام کے خلاف مضبوط کرنا ہے، جو قطعاً نا جائز ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''وتعاونوا علی البر والتقویٰ ولا تعاونوا علی الإثم والعدوان واتقوا اللہ إن اللہ شدید العقاب'' (سورہ مائدہ: ۲)۔

دیگر سیکولر پارٹیوں کی موجودگی میں مسلم دشمن پارٹیوں میں شمولیت مسلمانوں کے لیے نہ تو سیاسی مجبوری ہے اور نہ ہی اسلامی ضرورت، لہٰذا مسلمانوں کا ایسی سیاسی پارٹیوں سے مربوط ہونا جائز نہیں۔

مسلمانوں کے لئے علاحدہ سیاسی جماعت کا قیام:

گزشتہ اوراق میں اس حقیقت کو واضح کیا گیا کہ جمہوری ملکوں میں ووٹ کی طاقت مسلم ہے اور ہمارے ملک ہندوستان میں جہاں مسلمان اقلیت میں ہیں، ووٹ ان کی سب سے بڑی طاقت ہے، مسلم ووٹ کا متحد رہنا نہایت ضروری ہے، اسی سے ان کی طاقت کا اندازہ ہوتا ہے۔ مسلمان جہاں بھی ہوں انھیں کلمہ اور ایمان کی بنیاد پر متحد رہنے کا حکم ہے۔

''واعتصموا بحبل اللہ جمیعاً ولا تفرقوا'' اور حضور ﷺ نے فرمایا: ''المؤمن کالبنیان یشد بعضه بعضا''۔

لہٰذا سیاسی سطح پر ایسا کوئی قدم اٹھانا مسلمانوں کے لیے صحیح نہیں ہوگا جس سے ان کا شیرازہ بکھر جائے اور ان کی طاقت ٹوٹ جائے۔

الیکشن میں خواتین کا کردار:

اسلامی یا شخصی اور با اختیار حکومت میں عورت کا سربراہ بننا بالاجماع جائز نہیں ہے۔ علامہ ابن حزمؒ مراتب اجماع میں لکھتے ہیں: "واتفقوا أن الإمارة لا تجوز للمرأة" (مراتب الاجماع ص ۱۲۱)۔

جمہوری نظام حکومت میں کسی ایک فرد کو اختیار کل نہیں ہوتا، اراکین مملکت اور ممبران پارلیمنٹ کے مشورے سے احکام طے ہوتے ہیں، اراکین اور ممبران کی حیثیت مشیر کی ہوتی ہے اور اسلام میں عورتوں سے مشورہ لینا جائز ہے۔ صلح حدیبیہ کے موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ام سلمہؓ کے مشورے پر عمل کیا۔ واقعہ افک کی تحقیق کے سلسلے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے زینب بنت جحش اور ابو ہریرہ سے مشورہ لیا۔ بہت سے مسائل میں صحابہ کرامؓ نے حضرت عائشہ اور دیگر ازواج مطہرات سے مشورہ فرمایا۔

اس لیے عورتوں کا شرعی شرائط کا لحاظ کرتے ہوئے سرکاری اداروں کا ممبر یا مشیر بننا اور اس کے لیے بحیثیت امیدوار خود کو پیش کرنا جائز ہوگا۔

حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے جمہوری نظام حکومت میں اراکین کی مذکورہ حیثیت کے پیش نظر جمہوری حکومت میں عورت کی سربراہی وقیادت کو ممنوع صورت سے مستثنیٰ قرار دیا ہے اور حدیث: "لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة" کا اسے مصداق تسلیم نہیں کیا ہے (تفصیل کے لیے دیکھیے امداد الفتاویٰ ۲۹/۵)۔

حضرت مفتی رفیع عثمانیؒ کے تنقید وتجزیہ کے مطابق جس کی تفصیل احسن الفتاوی (۸۷/۱۷) میں ہے۔

عورت کی قیادت کو جمہوری نظام میں بھی ناجائز قرار دیا جائے کہ بحیثیت وزیر اعظم سربراہ مملکت کو اختیار کلی ہوتا ہے اور ممنوع دائرہ میں آتا ہے، تو بھی کم از کم بحیثیت رکن وممبر جمہوری نظام میں عورتوں کی شرکت جائز ہونی چاہیے۔

بطور خاص ہندوستانی ماحول میں جہاں عورتوں کے لیے پنچایت یا اسمبلی کی سطح پر سیٹیں ریزرو کی گئی ہیں، اگر پارلیمنٹ اور مقننہ کے لیے بھی سیٹیں ریزرو کی جائیں اور اسے قانونی درجہ حاصل ہو جائے تو یہ مسلمانوں کے لیے سیاسی مجبوری کے علاوہ شرعی عذر بھی ہوگا، لہٰذا "الضرورات تبیح المحظورات" کی روشنی میں شرعی شرائط (پردہ محرم وغیرہ) کا خیال کرتے ہوئے عورتوں کا الیکشن میں شریک ہونا پنچایت، اسمبلی یا پارلیمنٹ کی ممبری کے لیے خود کو بحیثیت امیدوار پیش کرنا جائز ہوگا۔



الیکشن میں شرکت اور ووٹ کے شرعی احکام

مولانا ریحان مبشر مئوی قاسمی [1]

الیکشن کا پس منظر:

افراد کم ہونے کی وجہ سے پہلے الیکشن کا تصور اور طریقہ کار بہت محدود اور تنگ ہوا کرتا تھا اور معاشرہ کے ارباب حل وعقد اور دانشوران حکومت کی تشکیل میں پیش پیش رہتے تھے، اور صرف انہیں کی آراء کو قوت حاصل تھی جس سے رئیس قوم نامزد ہو جاتا تھا اور عمومی انتخاب اور عمومی الیکشن کی حاجت نہ ہوتی تھی، عورتیں، غلام اور اجنبی افراد اس سے محروم رہتے تھے، ادھر دوسری طرف صورت حال یہ ہے کہ زندگی تغیر پذیر واقع ہوئی ہے اس کو ایک حالت پر قرار نہیں، آبادی میں بھی مسلسل اضافہ ہوا، ایسی صورت میں اس قدیم طرز کو اپنانے میں دقت ہوئی تب عوام کی آراء کو بھی اہمیت حاصل ہوئی تا کہ پرامن طریقہ سے کسی کو قوم کا امیر منتخب کرلیا جائے۔

اس سلسلے میں سب سے پہلے انگلینڈ نے وسعت ظرفی کا ثبوت دیتے ہوئے ۱۲۶۵ء میں عوامی طور پر انتخابات منعقد کرائے اور اکثریت والی پارٹی یا حلقے کو امیر مقرر کردیا، پھر فرانس نے اخوت ومساوات اور آزادی کا نعرہ بلند کرتے ہوئے ۱۷۹۱ء میں اسے قانونی حیثیت دی، مگر عورتیں اس وقت بھی اپنی رائے ظاہر کرنے کی مجاز نہ تھیں۔ اس کو آگے بڑھاتے ہوئے نیوزی لینڈ نے ۱۹ ستمبر ۱۸۹۳ء کو عورتوں کو بھی حکومت ساز افراد میں شامل کرتے ہوئے انہیں حق انتخاب سے مالا مال کیا۔ اس طرح وہ دنیا کا پہلا ملک بنا جہاں عورتوں کو ووٹ دینے کا حق ملا اور آئندہ ہونے والے انتخاب میں نومبر ۱۸۹۳ء میں عورتوں نے اپنے اس حق کا مکمل طور پر استعمال کیا، اس کے بعد امریکہ نے ۱۹۱۲ء اور برطانیہ نے ۱۹۲۸ء میں عورتوں کو یہ حق دے دیا (روزنامہ انقلاب ۱۹ ستمبر ۲۰۱۲ء چہارشنبہ)۔

الیکشن کی شرعی حیثیت:

جمہوریت میں امیر کا طریقہ انتخاب "الیکشن" اسلامی افکار واسلامی سیاسی نظام کے مغائر ومخالف ہے، بلکہ ایک طبقہ اسے ان عظیم مہلک اور سنگین فتنوں میں شمار کرتا ہے جو امت مسلمہ کے درمیان اتحاد واتفاق کا لبادہ اوڑھ کر اسلام کی مستحکم اور ناقابل تسخیر دیواروں کو دیمک کی طرح چاٹ رہے ہیں۔ اس نظریہ کے حاملین نے اس کے مفاسد کی ایک طویل فہرست بنائی ہے، جن کی تعداد چالیس تک پہنچتی ہے، اس عقیدے کے حاملین لکھتے ہیں کہ جمہوریت کا ارتکاز تین چیزوں پر ہے: قانون سازی، قضا اور احکام کا نفاذ۔

قانون سازی: جمہوریت سے وابستہ حضرات قانون سازی کے مجاز ہوتے ہیں جبکہ قانون بنانے والی ذات صرف اور صرف اللہ رب العزت کی ہے۔

إن الحكم إلا لله (انعام: ۵۷، یوسف: ۴۰-۶۷)۔

ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين (اعراف: ۵۴)۔

قضا: دوسری بنیاد قضا ہے، اس نظام میں ارباب حل وعقد کو اسی کے دستور کے موافق فیصلہ کرنا لازم ہوتا ہے، اس کے خلاف فیصلہ کرنے سے فیصلہ کنندگان پر فرد جرم بھی عائد کردیا جاتا ہے۔ خواہ وہ فیصلہ اسلامی دستور سے میل نہ کھاتے ہوں اور یہ چیز نص قرآنی سے جائز نہیں:

ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون (مائدہ: ۴۴)۔

ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون (مائدہ: ۴۵)۔

---

[1] استاذ جامعہ گلزار حسینیہ اجراڑہ، میرٹھ۔

تنقیح: تیسری چیز احکام کا نفاذ ہے، اس میں صرف انہیں احکام کا نفاذ ممکن ہے جو آئین جمہوریت کے موافق ہوں، اسلام سے موافقت رکھتے ہوں یا نہیں، اس کی طرف توجہ نہیں دی جاتی۔

ظاہر بات ہے کہ مذکورہ بالا تینوں چیزیں اسلامی نصوص سے متصادم و معارض ہیں، اس لئے جزئیات سے مل کر جو شئی مرکب ہوگی وہ بھی ناجائز ہوگی، کیونکہ ناجائز چیز کا مجموعہ بھی ناجائز ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ ہم ایسے ملک میں ہیں جہاں مسلمانوں کی تعداد بیس فیصد سے متجاوز نہیں، یہ آبادی بھی بکھری ہوئی ہے، یہاں کے مسلمان یقیناً اس موقف میں نہیں ہے کہ بحالت موجودہ اس خطہ میں اسلامی حکومت قائم کرسکیں۔ اب دو ہی راستے رہ جاتے ہیں، اول: جمہوری نظام سے کنارہ کش ہو جائیں اور مسلمان الیکشن میں حصہ ہی نہ لیں، اس صورت کا نتیجہ یہ ہوگا کہ ہمارا ملک ''ہندو راشٹر'' بن جائے گا اور پورا نظام ہندوانہ طرز پر چلے گا۔ اس طرح نہ ہمارے عائلی قوانین محفوظ رہ سکیں گے، نہ تبلیغ مذہب کی اجازت ہوگی اور کوئی بھی شرعی قانون جو ہندوازم سے متصادم ہوگا وہ ممنوع قرار پائے گا اور سرکاری طور پر ہندوازم کا ہی بول بالا ہوگا۔ جس کی واضح نظیر ہمارا پڑوسی ملک نیپال ہے۔

دوسرا راستہ یہ ہے کہ ہم جمہوریت کو اختیار کرلیں اور الیکشن میں حصہ لیں، جو فسطائی طاقتوں کو آگے بڑھنے سے روکنے کا موثر ذریعہ ہے، اگرچہ اس صورت میں دستور قانون سازی کی لگام انسان کے ہاتھ میں دینا اور انسان کے لیے حاکمیت کا اعتراف کرنا ہے مگر یہ بمقابلہ پہلے کے اہون ہلکا اور کم درجے کی خرابی ہے اور قاعدہ یہی ہے کہ جہاں دو شر ہوں وہاں کمتر درجہ کے شر کو قبول کیا جائے۔ قرآن حدیث میں خود اس کی مثالیں موجود ہیں:

اکراہ کی صورت میں کلمۂ کفر کی اجازت دی گئی (سورہ نحل: ۱۰۶)۔

اضطرار کی حالت میں حرام کھانے کی اجازت ہے (سورہ بقرہ: ۱۷۳)۔

کفار مکہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا حدیبیہ کے مقام پر صلح کرنا جو دس سال تک کے لئے کفار کو کعبۃ اللہ پر غلبہ دینا ہے (بخاری: کتاب الصلح، باب الصلح مع المشرکین صفحہ ۲۵۰۰) انہیں نصوص کے پیش نظر فقہائے کرام نے اس قاعدہ کا استخراج کیا ہے کہ جب دو برائیاں مقابل ہوں تو کم والے کا ارتکاب کر کے بڑے مفسدہ سے بچا جائے گا، چنانچہ الاشباہ میں ہے:

إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما (الاشباہ مع الحموی: ۱؍۲۶۱، الفن الاول فی القواعد الکلیہ)۔

مسلمانوں کے لئے اس الیکشن میں حصہ لینا درج ذیل دلائل سے بھی ثابت ہوتا ہے:

۱۔ حضرت یوسف علیہ السلام نے عزیز مصر سے ولایت طلب کی تھی: قال اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم (یوسف: ۵۵)۔

حضرت یوسف علی نبینا علیہ الصلاۃ والسلام نے ایک کافر شخص سے ولایت طلب کی ہے جو بلاد غیر اسلامیہ میں مخالف اسلام طرز انتخاب میں شرکت کے جواز کی دلیل ہے۔

۲۔ جب حبشہ کے بادشاہ نجاشی نے اسلام قبول کرلیا تو آپ علیہ الصلاۃ والسلام نے ان کو حکومت ترک کرنے یا حبشہ سے ہجرت کرنے کا حکم نہیں فرمایا، جبکہ آپ کو معلوم تھا کہ وہ اپنی نصرانی قوم پر اسلامی احکامات کو نافذ نہیں کر پائیں گے۔

۳۔ ان انتخابات میں شرکت نہ کرنے سے کسی حکم کافر کو تبدیل نہیں کیا جاسکتا، ہاں اگر شرکت کی جائے تو مسلمانوں کے لئے کچھ مصالح اور فوائد ضرور بار آور ہوسکتے ہیں اور یہ قاعدہ ہے کہ بعض مصالح کو ثابت کرنا جمیع مصالح کے ترک کردینے سے بہتر اور احسن ہے۔

۴۔ شریعت کے اصول جلب مصالح اور دفع مفاسد کے درمیان دائر ہوتے ہیں۔ ان انتخابات میں شرکت کرنے سے مصالح کی تحصیل ہوسکتی ہے اور مفاسد کو بھی دور کیا جاسکتا ہے، اس لئے ان میں حصہ نہ لینے کی کوئی وجہ معقول نہیں معلوم ہوتی۔

اگر اسلامی تاریخ پر نظر دوڑائیں تو چند ایسے واقعات ملتے ہیں جن سے ''الیکشن'' ایک درجہ میں میل کھاتا نظر آتا ہے۔ گو بنیادی طور پر فرق ہے، مگر اس سے بھی راہنمائی مل سکتی ہے:

۱۔ بیعت نقباء: مسند احمد میں اس کو تفصیل سے بیان کیا گیا ہے، مختصر یہ ہے کہ براء بن معرور اور کعب بن مالک اپنے اصحاب کے ساتھ ایک مسئلہ کے لئے دربار نبوی میں حاضر ہوئے تھے اور انہوں نے بیعت کی تمنا ظاہر کی تو آپ نے ان سے اس وقت فرمایا تھا: أخرجوا إلي منكم اثني عشر نقيبا

یکونون علی قومهم بما فیهم (مسند احمد: ۶/ ۱۵۸۳) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام سے بارہ افراد کو منتخب کرنے کو کہا تھا، لیکن کسی طریقہ کی تخصیص نہیں فرمائی تھی اور نہ ہی عام لوگوں کو اس میں شرکت کرنے سے منع کیا تھا۔

۲۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ نے خلیفہ ثالث کی تعیین کے لئے لوگوں کی آراء معلوم کی تھی، اکثریت حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے حق میں تھی، اور انہیں کو لوگوں نے اپنا پیشوا منتخب کرلیا (بخاری: کتاب الاحکام، باب کیف یبایع الامام الناس صفحہ ۶۷۸۱)۔

۳۔ مشورہ سے جس طرح لوگوں کا انتخاب ہوتا تھا، اسی طرح ارباب حکومت کی معزولی بھی عمل میں آتی تھی، چنانچہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے عبیداللہ بن زیاد کو بصرہ کا والی مقرر کیا، کچھ دنوں کے بعد وہ معزز اور مشرف لوگوں کے ساتھ حضرت معاویہ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو سارے لوگوں نے ان کی تعریف کی سوائے احنف بن قیس رضی اللہ عنہ کے۔ یہ حلم وبردباری میں ضرب المثل تھے۔ ان کے سکوت پر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے عبیداللہ کو معزول کرتے ہوئے کہا: تم لوگ خود ہی ایسے والی کا انتخاب کرلو جس سے تم راضی ہو (البدایہ والنہایہ: ۸/ ۱۰۲ دار احیاء التراث العربی)۔

ان سارے واقعات سے گو موجودہ نظام مکمل طور پر میل نہیں کھاتے ہیں مگر کچھ نہ کچھ ہم آہنگ ضرور معلوم ہوتا ہے، تاہم دونوں میں کئی وجوہ سے بنیادی فرق بھی ہے۔

موجودہ صدارتی انتخاب میں پوری عوام کی رائے کا سامنے آنا ضروری ہے، لیکن اسلامی سیاست میں صرف ارباب حل وعقد کا ہونا کافی ہوتا ہے، جیسے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی بیعت کے سلسلے میں ہوا۔

اسلامی سیاست کمیت وافراد پر مبنی نہیں جبکہ موجودہ نظام میں ووٹ کو بڑی اہمیت حاصل ہے اور اسی بنیاد پر فیصلے ہوجاتے ہیں۔

ووٹ کی شرعی حیثیت:

ووٹ کی شرعی حیثیت کیا ہے، اس سلسلے میں مختلف آراء ہیں، جو درج ذیل ہیں:

۱۔ یہ تزکیہ وشہادت ہے: ووٹ دینے والا یہ گواہی دیتا ہے کہ امیدوار ولایت اور عہدہ کا اہل ہے، لہٰذا اس ووٹ کا استعمال کرنا ہوگا، کیونکہ جس طرح جھوٹی گواہی دینا حرام ہے، اسی طرح ضرورت کے موقع پر شہادت کو چھپانا بھی حرام ہے۔ ولا تکتموا الشهادة ومن یکتمها فإنه آثم قلبه (بقرہ: ۱۸۳)۔

حدیث شریف ہے: عن أبي موسی الأشعری قال قال رسول الله ﷺ: من کتم شهادة إذا دعي إلیها، کان کمن شهد بالزور (کنز العمال: ۷/۱۴)۔

جب یہ شرعی شہادت ہے تو قرآن وسنت کے سارے احکامات اس پر بھی جاری ہوں گے، پس ووٹ کو محفوظ رکھنا دینداروں کا تقاضہ نہیں بلکہ اس کا زیادہ سے زیادہ صحیح استعمال کرنا ہر مسلمان پر فرض ہوگا۔

لیکن مذکورہ آیت تحمل شہادت، ادائیگی اور کتمان کے سلسلے میں وارد ہوئی ہے، آیت میں اس بات کی طرف اشارہ نہیں کہ ووٹ شہادت ہے، پس مدعی اور دلیل میں موافقت معلوم نہیں ہوتی، اگر ہم اس کو بالفرض شہادت تسلیم کرلیں تب بھی یہ اشکال سے خالی نہیں، کیونکہ شہادت ماننے کی صورت میں یہ لازم ہوگا کہ اس سلسلے میں عورتوں کے ووٹ کو بعض قرآنی آیات اور باجماع امت نصف تسلیم کریں۔

اسی طرح ووٹ دینے والے میں شاہد کی تمام شرائط کا پایا جانا ضروری ہے، مثلاً بلوغ، آزادی، بینائی، قوت گویائی پر قادر ہونا، نیز عادل ہونا وغیرہ۔

اسی طرح شہادت صرف قاضی کی مجلس میں ہوتی ہے، اس کے علاوہ مقامات پر نہیں: هي إخبار صدق لإثبات حق بلفظ الشهادة في مجلس القاضي (الدر المختار: ۸/۱۷۲ کتاب الشہادات: زکریا)۔

اس طرح اسے تزکیہ وشہادت کہنا اشکال سے خالی نہیں۔

دوسری رائے: بعض لوگوں نے اس کو وکالت کہا ہے کہ ووٹ دینے والا امیدوار کو اپنا وکیل بناتا ہے۔ وکالت میں انسان اپنے کام کا کسی کو نمائندہ یا وکیل بناتا ہے: وهو إقامة الغیر مقام نفسه في تصرف جائز معلوم (الدر المختار مع رد المحتار: ۸/۲۴۱ کتاب الوکالت: زکریا)

ووٹ ایک حق ہے جس کو استعمال کرتے ہوئے سیاسی امور میں کسی کو نامزد کرتے ہیں کہ فلاں شخص ہمارے حلقے سے حکومت کی تشکیل اور وزیر اعظم کے انتخاب میں ہماری طرف سے وکیل ہے۔

لیکن اس کو وکالت کہنا بھی اشکال سے خالی نہیں۔

مؤکل کو حق حاصل ہے کہ اپنے وکیل کو جب چاہے معزول کردے، لیکن انتخاب میں ووٹ دینے کے بعد ممبر پارلیمنٹ کو عوام یا ووٹ دہندگان کو معزول کرنے کا حق نہیں ہوتا ہے۔

تیسری رائے: بعض لوگوں نے اس کی حیثیت سفارش کی بتلائی ہے۔

سفارش کہتے ہیں: هي السؤال في التجاوز عن الذنوب من الذي وقع الجناية في حقه۔

جس امیدوار کو ووٹ دینا ہے اس کے بارے میں ووٹ دینے والا الیکشن کمیشن بورڈ سے سفارش کرتا ہے کہ فلاں شخص ممبر پارلیمنٹ کا اہل ہے اور اس میں اس عہدہ کی ذمہ داری کو بہ حسن وخوبی نبھانے کی قابلیت وصلاحیت موجود ہے، قرآن کریم نے سفارش وشفاعت کو دو حصوں پر تقسیم کیا ہے:

شفاعت حسنہ: بصورت دیگر درست سفارش اس میں شافع اور مشفوع دونوں ماجور ہوتے ہیں۔

شفاعت سیئہ: دوسری قسم شفاعت سیئہ بری سفارش ہے، اس میں سفارش کرنے والا مشفوع کے ساتھ جرم میں شامل متصور ہوتا ہے، اللہ کے یہاں دونوں کا مواخذہ ہوگا۔ من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها وكان الله على كل شئ مقيتا (نساء:۸۵)۔

اب ووٹ دینے والا اپنی آخرت اور انجام کو دیکھ کر ووٹ دے، محض رسمی مروت یا کسی طمع ولالچ کی وجہ سے اپنے آپ کو اس وبال میں مبتلا نہ کرے، ووٹ کے سلسلے میں شفاعت حسنہ یہی ہے کہ ایسے امیدوار کے حق میں سفارش کرے جو امانت داری اور دیانت داری کے ساتھ اپنی ذمہ داری کو ادا کرسکتا ہو۔ اس میں قوم وملت کے لیے درد ہو، خدمت خلق کے جذبے سے سرشار ہو اور مخلوق خدا کے حقوق صحیح طور پر ادا کرسکتا ہو۔ شفاعت سیئہ یہ ہوگی کہ نااہل نالائق ظالم شخص کی سفارش کرکے اس کو خلق خدا پر مسلط کردے۔ اس طرح یہ بات واضح ہوجاتی ہے ہمارے ووٹوں سے کامیاب ہونے والا امیدوار اپنے دور اقتدار میں جو نیک یا بدعمل کرے گا۔ اس میں شریک وسہیم سمجھا جائے گا۔

چوتھی رائے: ایک حیثیت اس کی مشورہ کی بتلائی گئی ہے۔ مشورہ سے حکومت کا قیام اور امور مملکت کو انجام دینا اسلام کا طرۂ امتیاز ہے۔ اس سلسلے میں اسلام کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ ارباب حل وعقد اپنا خلیفہ منتخب کرلیں اور عوام ان کے تابع ہوں۔ خلیفہ ثانی کے انتخاب میں یہی طریقہ اختیار کیا گیا تھا اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے بھی خلیفہ ثالث کے انتخاب کے لیے ارباب حل وعقد کی ایک کمیٹی چھ سات افراد پر مشتمل تشکیل دی تھی۔ جس میں حضرت عبدالرحمن بن عوف نے بعد میں لوگوں کی آراء کو بھی معلوم کیا تھا۔

ٹھیک اسی طرح عوام امیدواروں کے سلسلے میں الیکشن کمیشن کو یہ مشورہ دیتی ہے کہ ہماری طرف سے یا ہمارے حلقے سے فلاں شخص کو منتخب کرلیا جائے۔

حدیث شریف میں صحیح مشورہ دینے کا حکم ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: المستشار مؤتمن (ابوداؤد، کتاب الادب باب فی المشورہ) یعنی جس سے مشورہ طلب کیا جائے وہ مشورہ دینے کے بارے میں امین ہے اور امانت کا تقاضہ یہ ہے کہ صحیح اور درست مشورہ دیا جائے۔

ہندوستان کے موجودہ حقیقی تناظر میں ووٹ کی حیثیت شہادت کی نہیں بلکہ دو مفسدوں میں اخف کا ارتکاب کرکے ملی قومی اور مذہبی مفادات کے پیش نظر انتخاب میں حصہ لیتے ہوئے ووٹ دینا ضروری ہوگا۔

فتاویٰ دار العلوم کا یہ جزیہ اس بات میں نمایاں حیثیت کا حامل ہے جس کو نقل کرنا یہاں فائدہ سے خالی نہیں۔

"گورنمنٹ کی کونسلوں کی ممبری میں ووٹ دینا اور ووٹ دلانے میں کوشش کرنا شرعاً نہ فرض ہے نہ واجب"۔

دوسری جگہ مذکور ہے: "اہل محلہ کو ووٹ دینے پر مجبور کرنا اور ان سے حلف لینا درست نہیں"۔

خلاصہ کلام یہ کہ ہندوستان کے موجودہ رائج نظام میں ووٹ کی حیثیت شہادت کی نہیں، لیکن ملکی، قومی، ملی اور مذہبی تشخصات کی بقاء اور مذہبی مفادات کے پیش نظر ووٹ کا استعمال کرنا ضروری ہوگا۔

مجمع الفقہ الاسلامی نے ۱۲ تا ۲۶ شوال ۱۴۲۲ھ میں الیکشن کے تعلق سے ایک سمینار منعقد کیا تھا، اس میں جو قرارداد پاس ہوئی تھی ان پر نظر ثانی کے لئے دوبارہ ۲۲ تا ۲۶ شوال المکرم ۱۴۲۸ھ بہ مطابق ۳، ۸ نومبر ۲۰۰۷ء سمینار کا انعقاد کیا تھا، اس سابقہ تجویز پر بحث ومباحثہ اور پیش کردہ مقالے پر مناقشات کے بعد مجلس نے جو تجویز پاس کی تھی، اس کا نقل کردینا افادیت سے خالی نہیں، اس لئے بغرض فائدہ نقل کی جاتی ہے:

غیر مسلم ممالک میں کفار کے ساتھ انتخابات میں مسلمانوں کا شریک ہونا ان سیاسی شرعی مسائل میں سے ہے، جن کا حکم مصالح ومفاسد کے مابین موازنہ کی روشنی میں طے کیا جاسکتا ہے اور اس سلسلے میں فتویٰ زمانے، مقامات اور احوال کے اعتبار سے مختلف ہوگا۔

غیر مسلم ممالک میں نیشنلٹی سے بہرہ ور ہونے والے مسلم افراد کے لیے پارلیمانی یا دیگر الیکشنوں میں شرکت کرنا جائز ہے، جس میں شرکت کرنے سے یقینی منافع حاصل ہوسکتے ہوں۔ اسلام کا صحیح چہرہ پیش کرنا مسلمانوں کو اس ملک میں پیش آنے والے حادثات ومسائل کو یقینی بنانے کے لیے انصاف پسند لوگوں کی مدد کرنا اور ان ساری چیزوں کا حصول حسب ذیل قواعد کے موافق ہے:

۱۔ مسلمانوں کو اسمیں شرکت کرنے کا اولین مقصد، مسلمانوں کے فوائد کی تحصیل میں حصہ داری بنانا اور ان سے مفاسد اور نقصان کو دور کرنا ہو۔

۲۔ ان الیکشنوں میں شرکت کرنے سے مسلمانوں کو یہ یقین کامل ہو کہ ان کے اشتراک سے مثبت نتائج مثلاً مسلمانی مراکز کی تعظیم، اپنے مطالبات کو اعلیٰ افسران تک پہنچائے جانے کا امکان اور اپنے دینی ودنیوی مصالح کی حفاظت سے عظیم منافع مرتب ہوں گے۔

۳۔ ان انتخابات میں شرکت مسلمانوں کے اپنے دینی افراط کی طرف مؤدی نہ ہو۔

الیکشن میں اپنے آپ کو پیش کرنا:

ہمارا ملک جمہوری نظام پر قائم ہے جس میں الیکشن کو مرکزی حیثیت حاصل ہے، اس نظام میں امیدوار از خود اپنے رفقاء اور حمایت کنندگان کے ساتھ الیکشن کمیشن بورڈ میں پرچہ نامزدگی داخل کرتے ہیں اور بہ ظاہر دعویٰ کرتے ہیں کہ اس منصب کے اہل ہم ہیں۔ اس کی ذمہ داریوں کو نبھانے کی مکمل صلاحیت ہمارے اندر موجود ہے اور در پردہ وہ اپنے آپ کو اس عہدہ کے لیے پیش کرکے اس عہدہ کے طلب گار ہوتے ہیں۔

ظاہر ہے کہ امیدوار کا بزبان خود مدعی وطالب ہونا اسلامی تعلیمات کے مغائر ومتصادم ہے، کیونکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے قول وعمل سے امت کو تعلیم دی ہے کہ طالب عہدہ کو منصب سے سرفراز نہ کیا جائے، چنانچہ حضرت عبدالرحمن بن سمرہ سے مخاطب ہوکر فرمایا تھا:

لا تسأل الإمارة فإن أعطيتها عن مسئلة وكلت إليها وإن أعطيتها عن غير مسئلة أعنت عليها (مسلم: كتاب الامارة، باب النهى عن طلب الامارة صفحه ۴۸۱۹)

اس لیے مناسب صورت اور بہتر طریق کار یہ ہے کہ کوئی شخص خود مدعی بن کر کھڑا نہ ہو، بلکہ مسلمانوں کی کوئی جماعت اس کو اس کام کا اہل سمجھ کر نامزد کردے۔

ملک کی اس وقت جو سیاسی حالت ہے، یعنی جمہوری نظام کے موافق امور مملکت کو انجام دینا۔ ظاہر بات ہے اس جمہوری نظام کے عہدے اور مناصب اسلامی مملکت کے عہدوں سے من کل الوجوہ میل نہیں کھاتے، البتہ ان مناصب عہدوں کے طلب کرنے کا حکم ضرور استخراج کیا جاسکتا ہے۔

الیکشن کے تعلق سے امیدوار کا اپنے آپ کو پیش کرنا جائز ہے یا نہیں، معاصر علماء کا اس سلسلے میں اختلاف ہے۔

عبدالکریم زیدان کہتے ہیں: الیکشن میں امیدوار بننا طلب ولایت کے قبیل سے ہے۔ چاہے وہ امامت عظمیٰ کا طلب گار ہو یا اس سے فروتر عہدہ کا، اس لیے یہ جائز نہیں۔

علامہ یوسف قرضاوی اور ان کے مثل کچھ دیگر معاصر علماء کہتے ہیں کہ الیکشن میں امیدوار بننا ممنوعہ طلب ولایت کے باب سے نہیں، اس لیے کہ یہ ایک

محدود دائرے میں رہ کر قوم وملت کی ترجمانی ہے، لہٰذا اس کو اس طلب امارت پر قیاس نہیں کریں گے، جس کی احادیث میں مذمت بیان کی گئی ہے، کیونکہ نائب نہ تو امیر ہے نہ وزیر نہ والی حکمراں۔

لیکن احناف کے نزدیک چونکہ کسی بھی عہدہ کے لیے اپنے آپ کو پیش کرنا درست نہیں، جیسا کہ شامی کی مذکورہ بالا عبارت سے معلوم ہوا، اس لیے الیکشن میں بھی اپنے آپ کو پیش کرنا ممنوع ہوگا۔

البتہ اگر کوئی امیدوار ذاتی مفاد کے پرے قوم وملت کے منافع ومصالح کو ترجیح دیتے ہوئے کھڑا ہوا اور اس میں اس عہدہ کی ذمہ داریوں کو نبھانے کی قابلیت موجود ہو اور اس کو دیانت داری کے ساتھ ادا کرنے پر بھی قادر ہو تو اس کو امیدوار بن کے اپنے آپ کو پیش کرنا جائز ہے، اس کی سب سے بڑی دلیل حضرت یوسف علیہ السلام کا یہ فرمان ہے۔ جس کو قرآن کریم نے یوں بیان کیا ہے: قال: اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم (یوسف:۵۵)۔

اس آیت کے اندر حضرت یوسف علیہ السلام نے کسی بھی عہدہ کو سنبھالنے کے لیے بنیادی طور پر دو خوبیاں بیان کی ہیں: حفیظ ہونا، علیم ہونا، حفیظ سے حقوق کی حفاظت ونگہبانی اور امانت داری کی طرف اشارہ کیا اور علیم سے فرائض منصبی کو بروئے کار لانے کی صلاحیت کی طرف توجہ دلائی ہے۔

قانون ساز اداروں کا ممبر بننا:

مخالف شریعت قوانین وضع کرنے والے اداروں کا ممبر بننا جب کہ منتخب ممبر کو اپنی رائے ظاہر کرنے کا حق نہ ہو، اس کا ممبر بننا درست نہیں۔

اسی طرح قانون ساز اداروں کے منتخب ارکان جن کو وفاداری کا حلف لینا پڑے اور اس سلسلے میں وہ مجبور ہوں کسی قسم کا احتجاج، مخالفت یا اس قوانین کو بدلنے کے تئیں آواز اٹھانے کا حق نہ رکھتے ہوں تو اس کا ممبر بننا بھی صحیح نہیں ہوگا۔ دلائل درج ذیل ہیں:

اس میں شمولیت اسلام اور مسلمانوں کے خلاف تعاون، دشمنان اسلام کے بازو کو مزید مستحکم وطاقت ور بنانا ہوگا اور ایسا کرنا ناجائز ہے اور یہ بالواسطہ اس کے باطل عزائم اور نظریات کی تائید کرنا ہے اور معصیت پر اعانت کرنا ہے جو نص قرآنی سے حرام ہے: ولا تعاونوا على الإثم والعدوان واتقوا الله إن الله شديد العقاب (مائدہ:۲)۔

البتہ اگر ممبر بننے سے اس بات کا امکان ہو کہ ان مخالف اسلام قوانین کے خلاف آواز اٹھانے اور ان کو تبدیل کرنے کا حق ہوگا تو اس کی اجازت ہوگی کیونکہ یہاں دو مفسدے ہیں:

۱۔ ممبر بننا جس کے ضمن میں وفاداری کا حلف، اسلام کے خلاف سازش رچنے میں شریک ہونا۔

۲۔ ایسے قانون کا پاس ہو جانا جس کے نتیجے میں سارے لوگوں کو اس پر عمل کے لیے مجبور ہونا پڑے۔ ظاہر بات ہے کہ ان میں ثانی بڑا مفسدہ ہے، اس لیے اس کی رعایت کرتے ہوئے اخف مفسدہ (شرکت کا جواز) کا ارتکاب کیا جائے گا۔

بائبل پر حلف لینا:

فقہ میں قرآن کے سوا دیگر کتب سماویہ، توریت اور زبور وغیرہ کے تعلق سے عموماً تین مسئلے آتے ہیں: جنابت کی حالت میں ان کا چھونا اور نماز میں قرأت قرآن کے بجائے زبور وغیرہ کی تلاوت کرنا۔ ان کے ذریعہ سے قسم کھانا۔

پہلا مسئلہ: جنابت کی حالت میں ان کو مس کرنا۔ اس کے متعلق در مختار میں ہے:

يحرم به أي بالأكبر وبالأصغر مس مصحف، أي مافيه أية كدرهم وجدار، وهل مس نحو التوراة كذلك؟ ظاهر كلامهم لا و في هامشه لكن قدمنا آنفا عن المجتبى أنه لا يجوز (الدر المختار: ۱،۳۱۵ كتاب الطهارة) نعم! ينبغي أن يخص بما إذا ما يبدل كما سيأتي نظيره (رد المحتار: ۱،۳۱۵ زكريا)۔

(حدث اکبر اور حدث اصغر کے ساتھ مصحف کا چھونا حرام ہے، یعنی وہ جس میں قرآن کی آیت ہو جیسے: درہم دیوار وغیرہ اور کیا تورات کا چھونا ایسا ہی ہے فقہاء کے کلام کا ظاہر یہی ہے کہ یہ حرام نہیں۔ لیکن علامہ شامی لکھتے ہیں: ہم ابھی بیان کر چکے ہیں کہ اس کا چھونا بھی جائز نہیں۔

اور جنبی کے لیے تورات، انجیل اور زبور کی تلاوت مکروہ ہے، کیونکہ سب اللہ تعالیٰ کا کلام ہے، اور جس حصے میں تحریف ہوئی ہے وہ غیر متعین ہے)۔

دوسرا مسئلہ: قرأت قرآن کے بجائے اگر کوئی زبور اور انجیل میں سے تلاوت کرے تو کیا یہ کلام الناس سے ہو کر نماز فاسد ہوگی یا نماز درست ہوگی، اس سلسلے میں درمختار میں ہے:

قرأ بالفارسية أو التوراة أو الإنجيل إن قصة تفسد وإن ذكرا لا (الدر المختار: ۲.۱۸۵ زکریا)۔

(فارسی میں قرأت کی، یا تورات وانجیل سے پڑھا، اگر قصے ہوں تو نماز فاسد ہو جائے گی اور اگر ذکر واذکار ہوں تو نماز فاسد نہیں ہوگی)۔

بحر میں یہی مسئلہ ہے، لیکن ابن نجیم نے اس کی قرأت کو مطلقا کلام الناس میں شمار کیا ہے، اسی وجہ سے اسے مفسد صلاۃ قرار دیا ہے۔

ودخل في التكلم المذكور قرائة التوراة والإنجيل فإنه يفسد كما في المجتبىٰ وفي جامع الكرخي: مفسدة (البحر زکریا: ۲، ۵۰۴) (مذکورہ تکلم میں تورات اور انجیل کی قرأت بھی داخل ہے، کیونکہ یہ بھی نماز کو فاسد کر دیتی ہے)۔

مگر علامہ شامیؒ نے نہر الفائق سے نقل کیا ہے کہ یہ حکم اس نسخے کے ساتھ خاص ہے جس میں تحریف اور تبدیلی ہوگئی ہو، کیونکہ ماسبق میں یہ بات آچکی ہے کہ غیر محرف کا پڑھنا جنبی پر حرام ہے۔

قال في النصر أقول يجب حمل ما في المجتبى على المبدل منها إن لم يكن ذا ذكرا وقد سبق أن غير المبدل يحرم على الجنب قرائته (ردالمحتار زکریا: ۲.۳۷۱)۔

تیسرا مسئلہ: اگر کوئی انجیل، تورات اور زبور کی قسم کھائے تو یمین منعقد ہوگی یا نہیں؟ اس سلسلے میں شامی میں ہے:

ولو قال فهو بريئ من القرآن وبريئ من التوراة وبريئ من الإنجيل وبريئ من الزبور، فهي أربعة أيمان (ردالمحتار زکریا: ۵.۵۸۴)۔

(اگر کوئی کہے کہ وہ قرآن سے بری ہے اور تورات سے بری ہے اور انجیل سے بری ہے اور زبور سے بری ہے تو یہ کل چار قسم ہو جائیں گی)۔

مالکیہ کے نزدیک بھی تورات اور انجیل سے یمین منعقد ہو جاتی ہے۔

وقال المالكية: ينعقد القسم بالتوراة وبالإنجيل وبالزبور (موسوعہ فقہیہ: ۷.۲۵۶)۔

شوافع کے نزدیک بھی قسم منعقد ہو جاتی ہے، بشرطیکہ ان کے الفاظ کو نہ مراد لیا جائے۔

وقال الشافعية: تنعقد اليمين بكتاب الله والتوراة والإنجيل مالم ير الألفاظ (موسوعہ فقہیہ: ۷.۲۵۶)۔

حنابلہ کے نزدیک کلام اللہ، تورات، انجیل اور زبور سے قسم کھانا یمین ہے۔

وقال الحنابلة: الحلف بكلام الله تعالى والمصحف والقرآن والتوراة والإنجيل والزبور يمين (موسوعہ فقہیہ: ۷.۲۵۶)۔

مذکورہ مسئلوں سے معلوم ہوتا ہے کہ محرف اور غیر محرف میں فرق ہے، غیر محرف کو اہمیت وفوقیت حاصل ہے۔

لیکن موجودہ نسخے محرف اور مبدل ہیں، اس لیے ان پر کسی مسلمان کے لیے قسم کے وقت ہاتھ رکھنا جائز نہیں، البتہ اگر کسی ملک میں تورات وانجیل پر ہاتھ رکھ کر قسم کھانا لازم ہو تو ایسی صورت میں مسلمانوں کو چاہیے کہ اس کی جگہ قرآن کا مطالبہ کریں۔ اگر سنوائی نہ ہو تو ایسا شخص مکرہ ہوگا اور ایسے شخص کے لیے ان دونوں یا کسی ایک پر ہاتھ رکھ کر قسم کھانا جب کہ ان کی تعظیم وتقدیس کا ارادہ نہ ہو جائز ہوگا، تفصیل کے لئے دیکھئے: (موقع مجمع الفقہ الاسلامی / الفتاوی / حکم وضع الید علی التوراۃ تاریخ النشر: ۲۳ / رجب المرجب ۱۴۳۳ھ)۔

غیر مسلم پارٹیوں میں شرکت کرنا:

ہندوستان جمہوری ملک ہے جس میں بہت سی پارٹیاں ہیں، بعض پارٹیاں ایسی ہیں کہ جو اعلانیہ طور پر مسلم دشمنی کا مظاہرہ کرتی ہیں اور ان کے منشورات بھی مسلم مخالف ہوتے ہیں۔ بعض سیکولر تصور کی جاتی ہیں اور مسلمانوں کے تحفظ کے واسطے گاہے ڈھال بن جاتی ہیں، گو اپنے مفاد کی خاطر...... مگر ایسی پارٹیوں کے بھی بعض دفعات مغائر اسلام ہوتی ہیں، لیکن افسوس کا مقام یہ ہے کہ مسلمانوں کی اپنی کوئی ایسی مستحکم پارٹی نہیں جو ملکی سطح پر محیط ہو اور اس کی دفعات موافق اسلام ہوں اور جمیع افراد اس سے جڑے ہوں۔ اگر اس طرح کی کوئی شکل نکل آوے اور اللہ تعالیٰ مسلمانان ہند کو کسی ایک مسلم جھنڈے کے تحت جمع کردیں تو یہ سب سے بہتر اور اعلیٰ بات ہوگی۔ وما ذالك على الله بعزيز.

پہلی قسم کی پارٹی جس نے اعلانیہ مسلمانوں اور اسلام مخالفت کو اپنی جماعت کا مقصد بنالیا ہو اور ان کی اسلام دشمنی اور مسلم عداوت وبغض ظاہر ہو تو ان کی حمایت کرنا یا اس میں شمولیت اختیار کرنا یا کسی بھی نوع سے ان کی امداد کرنا ناجائز ہوگا، خواہ کسی کا ارادہ شمولیت کے ذریعے سے اس کے ایجنڈے تبدیل کرنے کا ہو۔

وجہ اس کی یہ ہے کہ ایسے افراد کی شمولیت سوائے مسلم دشمنی بڑھانے کے اور کوئی فائدہ نہیں رکھتی، کیونکہ افراد کی وہ ذاتی رائے جس کی بنیاد مذہب پر ہو وہ بھی ایسی پارٹی کے ساتھ جن کی بنا اور تعمیر اسلام کے مخالف ہو کوئی اہمیت وحیثیت نہیں رکھتی اور ایسی آواز صدائے بازگشت ہو کر کفار خانے میں طوطی کی آواز کے مانند ہو کر دیواروں سے اپنا سر ٹکراتی ہے۔ اور حقیقت بھی یہی ہے، یہی وجہ ہے کہ نیک ارادہ سے ایسی پارٹیوں میں شمولیت سے جو خاطر خواہ فائدہ ہونا چاہیے وہ اب تک حاصل نہیں ہو پایا ہے اور نہ ایسے لوگوں کی ریشہ دوانیاں کم ہوتی نظر آتی ہیں، بلکہ الٹے اس میں دن بہ دن اضافہ ہوتا ہے، البتہ ایسی پارٹیوں کو شمولیت سے ضرور فائدہ ہوتا ہے اور افراد کی کثرت سے استحکام ہوتا ہے، اس لیے تعاون علی الاثم کی وجہ سے شمولیت غیر درست ہوگی۔

البتہ جن پارٹیوں کا شیوہ مسلم مخالفت کا نہ ہو، وہ سیکولر ہوں اور محض بعض دفعات ہی متصادم اسلام ہو تو ایسی پارٹیوں میں باعزت معاہدہ کے تحت شمولیت جائز ہوگی، کیونکہ ان میں شمولیت اختیار کر کے سیاسی اعتبار سے مضبوط ہو کر ان بعض مخالف اسلام منشورات کی تبدیلی ممکن ہو سکتی ہے۔

مسلم پارٹی کی تشکیل کا حکم:

ہندوستان جمہوری ملک ہے، جہاں الیکشن کے ذریعے حکومتوں کی تشکیل ہوتی ہے، چنانچہ جس پارٹی کو اکثریت حاصل ہوتی ہے وہی پارٹی حکمراں بنائی جاتی ہے، اس لئے اصولی طور پر ہونا یہ چاہئے کہ مسلمانوں کی ایک علیحدہ پارٹی ہو اور تمام مسلمان متحد ہو کر ایسی ہی پارٹی بنائیں جن کی بنیاد دین اسلام کی آبیاری وچمن اسلام کی پاسبانی پر ہو اور جن کے اصول واساس دین اسلام کے قواعد کے موافق ہوں، جن کے ذریعہ سے مسلمانوں کو اپنی اجتماعی قوت وطاقت کے مظاہرہ کا موقعہ مل سکے، اس سلسلے میں قرآن کریم کی وہ آیات جس میں متحد رہنے اور تفرقہ بازی سے منع کیا گیا ہے۔ مستدل بن سکتی ہیں۔

عصر حاضر کے بعض محققین نے غیر مسلم ممالک میں ایسی اسلامی پارٹیوں کے تاسیس کی اجازت دی ہے جن سے مسلمانوں کا مفاد وابستہ ہو اور جن سے ان کے حقوق کی نگہبانی ہو سکتی ہو۔ اس نظریے کے حاملین میں شیخ ابن سعدی ہیں۔

بعض حضرات نے اس کو مصلحت پر معلق کیا ہے، اگر مصلحت متقاضی ہو تو پارٹی بنائی جائیں ورنہ اس سلسلے میں توقف اختیار کیا جائے (الانتخاب للولایات العامۃ: ۴۱۶)۔

لیکن صحیح بات یہ نظر آتی ہے کہ یہ حکم ہر علاقوں کے ساتھ علیحدہ علیحدہ ہو، ہر جگہ ایک ہی طریقۂ کار کو نہ اپنائیں ورنہ بہت دقت ودشواری پیش آسکتی ہے۔ علیحدہ مسلم سیاسی پارٹی کا وجود انہیں علاقوں میں مفید ثابت ہو سکتا ہے، جہاں پر مسلمانوں کی آبادی مرتکز ہو یا جہاں مسلم پارٹی کے قیام سے مخالف ووٹ متحد نہ ہوتے ہوں اور انہیں (برادران وطن کو) مسلم پارٹی پر اعتماد کامل ہو اور اس پارٹی کی حمایت کے وہ قائل ہوں، چنانچہ کیرل میں مسلم لیگ، اور بعض شمالی ہند میں ایسی پارٹیوں سے مسلمانوں کو فائدہ ملا ہے، اسی طرح آسام میں حضرت مولانا الحاج بدرالدین اجمل صاحب کی پارٹی کو بھی زبردست پوزیشن حاصل ہوئی ہے، لیکن جہاں ایسی آبادی مرتکز نہ ہو وہاں پارٹی کے قیام سے فائدہ کے بجائے نقصان کا زیادہ امکان ہوگا، کیونکہ ایک دو ممبران کے منتخب ہو جانے سے نئی تشکیل پانے والی حکومت پر اس کا کوئی اثر نہ پڑے گا، بلکہ اگر انہوں نے یہ محسوس کرلیا کہ انہیں مسلمانوں کا ووٹ ملا ہی نہیں تو اس قیام کا منفی اثر پڑے گا اور وہ مسلمانوں کو گزند پہنچانے کی سعی کریں گے۔ اب اگر وہ علیحدہ پارٹی تشکیل نہ دے سکیں تو ایسے علاقوں کے مسلمانوں کی ذمہ داری ہوگی کہ وہ ایک ایجنڈہ مرتب کر کے اپنے

مطالبات کو ایسی سیکولر پارٹیوں کے پاس لے جائیں اور ان کی حمایت کریں جو مذہب سے ہٹ کر ملک کی سالمیت کو ترجیح دیتی ہوں۔

عورتوں کا الیکشن میں حصہ لینا:

ستر اور پردہ کی بنا پر عورتوں کو فرض عبادات میں بھی ان سارے مقامات سے دور رکھا گیا ہے، جس میں عورتوں کو گھروں سے باہر نکلنا پڑتا ہے اور مردوں سے اختلاط کے مواقع پیدا ہوتے ہیں، مسجد میں جماعت کے ساتھ نماز ادا کرنے میں ستائیس گنا زیادہ ثواب ملتا ہے (بخاری: ۶۴۵)۔

مگر اس کے باوجود آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کے لیے فرمایا: گھر کے اندر تمہارا نماز پڑھنا اپنے قبیلہ کی مسجد میں نماز ادا کرنے سے بہتر ہے (مسند احمد: ۲۶۵۴۹) اسی لیے:

۱۔ عورت پر جماعت واجب نہیں۔

۲۔ اس پر جمعہ وعیدین واجب نہیں۔

۳۔ اذان واقامت اور مردوں کے واسطے امامت کرنا جائز نہیں۔

۴۔ تنہا حج کو جانا (بغیر محرم کے) جائز نہیں۔

۵۔ اس پر جہاد فرض نہیں۔

۶۔ سب سے اہم اور مقدس عبادت نماز میں وہ صورتیں اختیار کرنے پر مامور ہیں جن میں تستر زیادہ ہو، ان تمام احکام کا منشا یہی ہے کہ عورتیں بلا ضرورت گھروں سے باہر نہ نکلیں، البتہ ضرورت اور حاجت کے مواقع ہر جگہ مستثنیٰ ہوتے ہیں، اس لیے عورتوں کو بھی اگر ایسی ضرورت پڑے جس میں نکلنا ناگزیر ہو اور نکلے بغیر سخت حرج ومشقت کا سامنا ہو یا نہ نکلنے میں مسلمانوں کے مفادات عامہ پر زد پڑتی ہو تو ایسے مواقع پر گنجائش ہوتی ہے، اسی کو ایک موقعہ پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا: إنه قد أذن لكن أن تخرجن لحاجتكن (بخاری: ۴۷۹۵) (تم عورتوں کو ضرورت کی وجہ سے باہر نکلنے کی اجازت دی گئی ہے)۔

اسی مضمون کو دوسری حدیث میں بطور اصول یوں فرمایا: ليس للنساء نصيب في الخروج إلا مضطرة (كنز العمال: ۴۵۰۶۲) (عورتوں کے لیے گھروں سے نکلنے میں کوئی حصہ نہیں الا یہ کہ وہ نکلنے پر مجبور ہوں)۔

مثلاً معتدۃ الوفات کو تحصیل رزق کے لیے دن میں نکلنے کی اجازت ہے (الدر المختار: ۵/ ۲۲۴ کتاب الطلاق باب العدۃ فصل فی الحداد: زکریا)۔

عورتوں کے الیکشن کے تعلق سے کردار اور ووٹنگ میں شرکت کرنے کے متعلق فقہاء کی دو آراء ہیں:

پہلی رائے یہ ہے کہ عورتوں کو ووٹ دینا جائز ہے اور وہ اپنے اس حق کا استعمال کرنے کی مجاز ہیں۔ اس نظریے کے حامل ڈاکٹر مصطفی السباعی، فواد احمد وغیرہ ہیں۔

دوسری رائے یہ ہے کہ ان کو ووٹنگ میں حصہ لینا جائز نہیں۔ اس کے قائل جامعہ ازہر کی افتاء کمیٹی کے کبار علماء اور عبدالکریم زیدان وغیرہ ہیں۔

پہلے گروہ نے اپنے نظریے پر قرآن واحادیث وقیاس اور آثار سے استدلال کیا ہے، ارشاد باری ہے: يا أيها النبي إذا جائك المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن بالله (ممتحنہ: ۱۲)۔

یہ آیت مردوں کے مانند عورتوں سے بیعت پر دلالت کرتی ہے اور عمومی طور پر سارے احکام اس میں داخل ہیں، خواہ وہ کسی نوعیت کے ہوں اور مردوں کو ووٹ دینے کی اجازت ہے تو عورتوں کو بھی ہوگی۔

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے صلح حدیبیہ کے موقعہ پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو رائے دی تھی اور آپ انہیں کے کہنے پر احرام سے حلال ہو گئے تھے۔ اور ووٹ اپنی رائے کے اظہار کا نام ہے۔

ووٹ کی شرعی حیثیت مصطفی السباعی کے نزدیک توکیل ہے اور شریعت میں کہیں ایسی نظیر نہیں کہ عورت وکیل نہیں بنا سکتی بلکہ مردوں کی طرح اس کو بھی اختیار دیا گیا ہے، اس لیے اس کو بھی ووٹ میں شرکت کرنا اور ووٹ ڈالنا جائز ہوگا۔

خلیفہ ثالث کے تعین میں عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کا عورتوں سے مشورہ لینا بھی اس سلسلے کی ایک دلیل ہے:

ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة والله عزيز حكيم (بقرہ:۲۲۸)(اور عورتوں کا بھی حق ہے جیسا کہ مردوں کا ان پر حق ہے، دستور کے موافق اور مردوں کو عورتوں پر فضیلت ہے)۔

وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى (احزاب:۳۳) (اور قرار پکڑو اپنے گھروں میں اور دکھاتی نہ پھرو جیسا کہ دکھانا دستور تھا۔ پہلے جہالت کے وقت میں)۔

ان آیات میں یہ بات بتلائی گئی ہے کہ قیادت اور برتری محض مردوں کے لیے ہے اور عورتوں کو اپنے گھروں کو لازم پکڑنا ہے۔ یہ حکم اگرچہ ازواج مطہرات کو ہے، لیکن باجماع مفسرین اس میں عام عورتیں بھی داخل ہیں۔ اس لیے ان عورتوں کا نکلنا ضروریات اور مستثنیات میں سے ہوگا جس کا جواز بھی بقدر ضرورت ہوگا۔ سیاسی سرگرمیوں میں حصہ لے کر ووٹ دینا کوئی شرعی ضرورت نہیں، اس لیے ان کا گھروں سے نکلنا ناجائز ہوگا۔

کسریٰ کے انتقال کے بعد جب اہل فارس نے اس کی بیٹی کو اس کا جانشین بنایا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کا علم ہوا تو آپ نے فرمایا: ایسی قوم کبھی کامیاب نہیں ہوسکتی جس نے اپنے امور کا والی عورتوں کو بنایا ہو: لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة (بخاری كتاب المغازى باب كتاب النبى الى كسرىٰ وقيصر صفحہ ۶۶۳)۔

قوم کی عدم فلاح کا سبب مؤنث کا والی ہونا ہے۔ اس لیے عورتوں کو ولایت عامہ کے کسی بھی خانے میں رکھنا موجب خسران وہلاکت ہے اور یہ بدیہی بات ہے کہ ووٹ دینا ولایت عامہ کے قبیل سے ہے۔

تعامل صحابہ: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس دار فانی سے کوچ کرنے کے بعد بنوساعدہ میں لوگوں کا زبردست ہجوم تھا اور انتخاب خلیفہ اول کا قضیہ تھا، أمير منا وأمير منكم جیسا ماحول بن گیا تھا، لیکن اس معاملے میں بھی عورتوں کو نہیں بلایا گیا اور نہ ہی بعد میں ان سے بیعت لی گئی۔

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اپنے مرض الوفات میں چھ لوگوں کو نامزد کر کے کہا تھا کہ یہی لوگ اپنا خلیفہ ثالث چن لیں گے، لیکن اتنے اہم معاملے میں بھی عورتوں کو دعوت نہ دی گئی۔

اس طرح کے اور بہت سے واقعات ہیں جن میں عورتوں کو اس معاملوں سے دور رکھا گیا، اس لیے أصحابي كالنجوم. ما أنا عليه وأصحابي کے پیش نظر ان حضرات کے افعل واعمال کی بناء پر عورتوں کو پارلیمانی الیکشن میں بھی حق رائے دہی سے محروم رکھا جائے گا۔

لیکن ہندوستانی حالات کے تناظر میں غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ مسلمان یہاں اقلیتی طبقے میں آتے ہیں، جن کی اہمیت وحیثیت محض ان کے ووٹ ہی کی وجہ سے قائم ہے، اور اپنی طرف سے مسلمانوں کے ووٹ کو منتقل کرنے کے لیے ارباب حکومت مسلمانوں کے مفاد پر نگاہ رکھتے ہیں اور کچھ سیاسی وعدے کر لیتے ہیں، گو کہ ان میں سے کم ہی پورے کیے جاتے ہوں، ادھر دوسری طرف اس جمہوری نظام میں ووٹ ایک مؤثر ہتھیار بن چکا ہے جن کے ذریعہ فسطائی اور مسلم دشمن، تشدد آمیز جماعتوں کو زیر کیا جاسکتا ہے اور ملک کو انارکی وآمریت سے بچایا جاسکتا ہے۔ اگر مسلمان عورتیں ووٹ ڈالنے سے باز رہیں تو ایک طرف جہاں مسلمانوں کے اقدار واہمیت میں کمی ہوگی، وہیں دوسری طرف ملک کی جمہوریت وسالمیت کو برباد کرنے والی جماعتوں کو آگے بڑھنے کا موقع ملے گا۔ اس طرح مسلم قوم وملت کو زبردست خسارے کا منہ دیکھنا پڑے گا اور پھر اسلام ومسلمانوں کے خلاف اٹھنے والی آواز سے ٹکر لینے والا کوئی نہ رہے گا، اس لیے اگر کوئی عورت الیکشن میں ووٹ ڈالنا چاہے تو اس کے لیے درج ذیل شرائط کے ساتھ اجازت ہوگی:

۱۔ مکمل پردہ میں ہوکر باہر نکلے۔

۲۔ معطر ہوکر نہ نکلے۔

۳۔ ایسا زیور پہن کر نہ نکلے جس سے آواز آتی ہو۔

۴۔ لباس جاذب نظر بھڑکاؤ اور پرکشش نہ ہو۔

۵۔ اگر کبھی اتفاقا کسی مرد سے گفتگو کی نوبت آجائے تو سخت لہجہ میں گفتگو کریں، نرم لہجے میں کلام کرنے سے گریز کرے۔

۶۔ حتی الامکان مردوں کے اختلاط سے پرہیز کرے، مثلاً عورتوں کے مخصوص بوتھ کا ہی رخ کرے۔ اس باب میں احسن الفتاویٰ کا یہ مسئلہ بھی افادیت سے خالی

نہیں۔اس لیے اس کو بھی زیب قرطاس کیا جاتا ہے۔

”عورتوں کے لیے ووٹ استعمال کرنا اور انتخابات میں حصہ لینا جائز نہیں، خواتین کو کسی عہدے کے لیے تجویز کرنا گناہ ہے، البتہ جب انتخابات اسلامی وغیر اسلامی نظریہ پر مبنی ہو، یا ایک امیدوار صالح اور اس کے مقابلے میں کوئی دوسرا امیدوار فاسق ہو اور خواتین کا ووٹ استعمال نہ کرانے میں دین کو خطرہ ہو تو استعمال کرانا ضروری ہے (احسن الفتاوی ۱/ ۳۱ دار الاشاعت، دیو بند)۔

عورتوں کا امیدوار اور قانون ساز اداروں کا ممبر بننا:

عورتوں کو جن عہدوں پر فائز کیا جاسکتا ہے اور جن کا تذکرہ فقہ کی کتابوں میں ملتا ہے۔وہ عمومی طور پر تین قسم کے ہیں:

(۱) امامت عظمیٰ، (۲) وزیر بنانا، (۳) عہدۂ قضا کے لئے نامزد کرنا۔

امامت عظمیٰ کے لئے تین بنیادی شرطیں ہیں:

(۱) ولایت کاملہ کی اہلیت کا ہونا، (۲) عدالت کا ہونا، (۳) کفایت سیاسیہ کا ہونا۔

ولایت کاملہ کے ضمن میں درج ذیل شرائط آتی ہیں:

عاقل ہونا، آزاد ہونا، مذکر ہونا۔

دوسری بنیادی شرط عدالت ہے، مفہوم یہ ہے کہ اس منصب پر فائز ہونے والا شخص گفتار میں سچا ہو، امانت داری ظاہر ہو، محرمات سے دور رہنے والا ہو، حالت رضا وغضب میں معتدل ہو، جس کسی میں یہ اوصاف پائے جائیں تو وہ اس عظیم عہدہ کا اہل ہوسکتا ہے۔ائمہ ثلاثہ اور جمہور فقہاء کے نزدیک عدالت کا ہونا صحت وانعقاد دونوں کے لئے ضروری ہے۔البتہ حنفیہ کے نزدیک کراہت کے ساتھ فاسق کی تولیت جائز ہے۔

موضوع کے تعلق سے جو شرط ہے وہ ہے مذکر ہونا، اس شرط کے تعلق سے بھی بعض لوگوں نے اختلاف کیا ہے:

جمہور فقہاء کے نزدیک لازم اور ضروری ہے کہ اس منصب کا اہل مذکر ہو، البتہ خوارج کا بعض فرقہ اور بعض معاصر علماء کا نظریہ ہے کہ عورت بھی امامت عظمیٰ کی مستحق بن سکتی ہے اور اس کو یہ عہدہ سپرد کیا جاسکتا ہے۔

جمہور کے دلائل: الرجال قوامون علی النساء (نساء:۳۴)۔ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف (بقرہ: ۲۲۸)۔

وقرن في بيوتكن (احزاب:۳۳)۔

بنیادی طور پر عورتوں کو گھروں میں قرار پکڑنے کا حکم ہے اور منصب امامت میں کھلے رہنے، معاشرہ وافواج کے سامنے آنے اور سیاسی امور میں ارباب حل وعقد سے مشورہ کی ضرورت پڑتی ہے جب کہ عورتوں کو مردوں کے اختلاط سے منع کیا گیا ہے۔نیز امامت عظمیٰ میں امت کی سیاسی اور شرعی گتھیوں کو سلجھانے، فوج کی نگہداشت، قابل صالح لوگوں کو عہدہ دینا، نااہل کو برخاست کرنا، دشمنوں باغیوں سے صف آرائی اور مقابلہ کرنا، اموال کو ان کے صحیح مصارف میں خرچ کرنا وغیرہ امور کو انجام دینے کی ضرورت ہوتی ہے اور ان اہم امور کو مرد جس طرح بہ حسن وخوبی انجام دے سکتا ہے۔عورتیں نہیں دے سکتیں۔

منصب وزارت:

وزارت: یہ شرعی ولایت ہے، اسی سے وزیر ہے اور یہ ایسے آدمی سے عبارت ہے جس کے دین پر اعتماد کیا گیا ہو اور خلیفۃ المسلمین پیش آنے والے مسائل میں اس سے مشورہ لیتا ہے۔

پھر اس کی دو قسمیں ہیں: وزارت تفویض اور وزارت تنفیذ۔

وزارت تفویض امام المسلمین کسی آدمی کو وزیر بنائے جس کو اس بات کا اختیار ہو کہ وہ تدبیر امور میں اپنی رائے سے کام کو انجام دے سکے، ایسے شخص کی ذمہ داریاں ہیں قاضی اور والی مقرر کرنا۔اموال کو ان کے مصارف میں خرچ کرنا، لشکر کو روانہ کرنا اور ان کے علاوہ دیگر امور سلطانیہ کی نگرانی ہوتی ہے جن کو انجام دے کر یہ بادشاہ کو مطلع کرتا ہے۔پھر امیر اپنی صواب دید پر جس کو چاہتا ہے نافذ کرتا ہے اور جس کو چاہتا ہے رد کر دیتا ہے۔وزیر اور امیر المسلمین میں بنیادی طور پر کچھ فرق

بھی ہوتا ہے۔

صرف بادشاہ وقت کو ولی عہد مقرر کرنے کا اختیار ہوتا ہے وزیر کو نہیں۔ صرف حاکم وقت کو ائمہ کو معزول کرنے کا اختیار ہوتا ہے وزیر کو نہیں۔

وزیر نے جس آدمی کو عہدہ دیا ہے بادشاہ اس سے سلب کرسکتا ہے لیکن بادشاہ نے اگر کسی کو عہدہ دے دیا تو وزیر ہٹانے کا مجاز نہیں ہوتا۔

یہ عہدہ پارلیمانی طرز کی حکومتوں میں وزیر اعظم سے مشابہ ہوتا ہے (المرأة الحقوق:۲۶۶)۔

دوسری قسم وزارت تنفیذ ہے۔ یہ ایسا شخص ہوتا ہے جس کو بادشاہ وقت نے اپنے اجتہاد سے کام کرنے کی اجازت نہ دی ہو، بلکہ اسے اپنی اطاعت اور فیصلے کے نفاذ اور اپنے احکام کا التزام کرنے کا پابند بنایا ہو۔ ایسا شخص عمومی کاموں کا نگراں ہوتا ہے، امام ماوردیؒ نے اس کے لیے درج ذیل شرائط بیان کی ہیں: امانت، راست گوئی، قلت طمع، بغض وعداوت سے محفوظ ہونا، تذکیر، ذکاوت، اہل ہوا میں سے نہ ہونا، عدالت وتجربہ، انہوں نے حریت اور اسلام کو شرائط میں نہیں لیا چنانچہ ان کے نزدیک ذمی کو وزیر تنفیذ بنانا جائز ہے۔

مگر فقہائے کرام کی ایک جماعت نے اس کو دلائل کی روشنی میں لازم قرار دیا ہے۔

عورتوں کو وزارت تفویض سپرد کرنے کے سلسلے میں جمہور متقدمین فقہاء کا یہ موقف ہے کہ اسے یہ عہدہ نہیں دیا جاسکتا ہے، اس کے لئے مذکر ہونا ضروری ہے۔ البتہ بعض معاصر علماء عبدالحمید الشوری، ظافر القاسمی کا نظریہ ہے کہ عورت بھی اس عہدہ کی اہلیت رکھتی ہے۔ مذکر ہونا لازمی اور ضروری نہیں۔

جمہور کے دلائل اس سلسلے میں وہی ہیں جو امامت عظمیٰ میں گزر چکے ہیں۔

وزارت تنفیذ بھی عورتوں کو سپرد نہیں کیا جاسکتا اور یہی جمہور علماء کا موقف ہے۔ دلائل وہی ہیں جو سابق میں گزر چکے ہیں۔

عورت کا الیکشن میں امیدوار بننا:

عورت کے پارلیمانی الیکشن میں امیدوار بننے کے تعلق سے تین آراء ہیں: معاصر علماء میں ایک گروہ اس بات کا قائل ہے کہ عورت قوم وملت کے ترجمان کی حیثیت سے ممبر بن سکتی ہے۔ یہ رائے فواد احمد، عبدالحمید متولی اور عبدالحکیم عبداللہ کی ہے۔

دوسری طرف مصر کی جامعہ ازہر کی افتاء کمیٹی اور معاصر علماء میں شیخ زکریا، عبدالامیر الجمری، حسنین مخلوف اس بات کی طرف گئے ہیں کہ ان کا امیدوار بننا ناجائز ہے۔

ڈاکٹر مصطفی السباعی کا کہنا ہے کہ عورت کو نگراں بننے کی ممانعت اسلام میں نہیں، کیونکہ نگراں ہونے سے قبل معاشرہ کے احوال اور اس پر مطلع ہونے کے واسطے علم ساجیات سے واقف ہونا ضروری ہے، چنانچہ اسی کے نتیجے میں بہت ساری عورتیں عالمہ فاضلہ گزری ہیں، اس لئے عورت کا فی نفسہ نگراں بننا جائز ہے۔ البتہ خارجی امور، مرد وزن کا اختلاط، اسلامی آداب واخلاق کی خلاف ورزی، گھروں میں تنفر وبغاوت کی ہوا کا جنم لینا، عورتوں کا گھروں اور بال بچوں کی نگہداشت میں کمی کے باعث عدم جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ نہ اس وجہ سے کہ اس میں نگراں بننے کی صلاحیت نہیں ہے۔

جن لوگوں نے منع کیا ہے، انہوں نے اپنے نظریہ پر ان آیات سے استدلال کیا ہے جن میں عورتوں کو پردہ میں رہنے اور اختلاط سے بچنے کا حکم دیا گیا ہے۔ جن کا بیان امامت عظمیٰ میں ہو چکا ہے۔

نیز ان احادیث سے بھی استدلال کیا ہے:

لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة (بخاری:۴۱۶۳)۔ إذا كانت أموركم إلى نسائكم فبطن الأرض خير من ظهرها (ترمذی:۲۲۶۶)۔ المرأة راعية على أهل بيت زوجها وولده وهي مسئولة عنهم (ابوداؤد:۱۹۲۸)۔

ولایت عامہ: جس میں ممبر پارلیمنٹ بھی شامل ہے، کی ذمہ داری شریعت نے صرف مردوں پر ڈالی ہے۔ عورتوں کو اس سلسلے میں دور رکھا ہے اور یہی دستور صدر اول سے چلا آرہا ہے، جبکہ پچھلے زمانے میں عورتیں مہذب، زیرک، چالاک اور عقل مند ہوا کرتی تھیں، حتیٰ کہ بعض مردوں پر بھی فائق تھیں، مثلاً: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا، لیکن اس وقت کسی عورت نے عہدہ کو طلب نہیں کیا اور نہ ہی کسی کو یہ ذمہ داری سونپی گئی، اگر یہ جائز ہوتا تو کسی نہ کسی مرحلے میں اس پر ضرور عمل ہوتا ہے، مگر تاریخ اسلامیہ اس کی نظیر سے خالی پڑی ہے۔ اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ ناجائز ہے، اس لئے ان آیات کریمہ اور احادیث مبارکہ کی روشنی میں عورت کا الیکشن میں امیدوار بننا ناجائز ہوگا۔ قانون ساز اداروں کی ممبر شپ کا بھی یہی حکم ہے۔

لیکن اس موقع پر جیلانی خان کا وہ مضمون جو خواتین ریزرویشن بل پر ہے نقل کرنے سے مذکورہ حکم پر کافی میانہ روی کے ساتھ راہنمائی مل سکتی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

اس بل کہ ابتدا دیو گوڑا کی قیادت والی درجنوں چھوٹی بڑی پارٹیوں کے اشتراک سے بنی سرکار نے ۱۲ ستمبر ۱۹۹۶ء کو کی تھی۔ مگر اس بل پر اتنی مخالفت ہوئی کہ اس پر ڈھنگ سے بحث ہی نہیں ہو پائی، پھر ۱۲ ستمبر ۱۹۹۶ء کو گیتا مکھرجی کی صدارت والی کمیٹی نے اسے پیش کیا، مگر اس بار بھی ناکامی ہاتھ لگی۔ ۱۹۹۸ء میں جب بی جے پی اقتدار پر قابض ہوئی تو اس بل کے پاس ہونے کا امکان روشن ہو گیا تھا مگر واجپئی حکومت اسے پاس نہ کرا سکی، یہی حشر ۲۳ ستمبر ۱۹۹۹ء کو ہوا جب وزیر قانون رام جیٹھ ملانی نے ایوان زیریں میں اسے پیش کیا۔ ۲۰۰۵ء میں حکومت کی باگ ڈور جب کانگریس کے ہاتھ آئی تو کچھ امید ہوئی کہ یہ بل پاس ہو جائے گا مگر اس بار بھی مخالفین غالب رہے۔ پھر ۲۰۰۹ء میں صدر جمہوریہ پرتبھا پاٹل نے ۱۵ ویں لوک سبھا سے صدارتی خطبہ میں اس بل کو منظور کرانے کا عزم کیا تو ایسا اندازہ ہو رہا تھا کہ اس بار کانگریس پاس کرا کر دم لے گی، چونکہ سابقہ بل میں کئی نکات باعث تشویش تھے، اس لئے کانگریس نے تھوڑی تبدیلی کے ساتھ فروری ۲۰۱۰ء میں کابینہ سے ہری جھنڈی لے لی۔ ۸ / مارچ ۲۰۱۰ء کو جب وزیر قانون ویرپا موئیلی نے یہ بل پیش کیا تو پورا ایوان مخالفت میں شور سے گونج اٹھا۔ پھر ۹ / مارچ ۲۰۱۰ء کو یہ بل دو تہائی ووٹوں سے منظور کر لیا گیا۔

لیکن حکومت کی یہ مکمل جیت نہیں بلکہ اس کو ابھی ایک اور مرحلہ سے گزرنا ہے، ایوان بالا سے گزرنے کے بعد اس بل کو ایوان زیریں میں پیش کیا جائے گا۔ پھر منظوری کے بعد صدر جمہوریہ سے دستخط کرانی ہوگی۔ ان کے دستخط کے بعد الیکشن کمیشن اس نئے قانون کے مطابق پارلیمانی اور اسمبلی حلقوں کا کردار طے کرے گا، لیکن اس بل میں کئی ایسی بنیادی خامیاں بھی ہیں جن میں سنجیدگی سے غور کرنے کی ضرورت ہے مثلاً: دلت، پسماندہ طبقات اور اقلیتوں بالخصوص مسلمانوں کو حاشیہ پر ڈالنے کے لئے یہ ایک مؤثر ذریعہ اور کارآمد ہتھیار ثابت ہوگا، کیونکہ ان طبقات کے مرد ہی سیاسی اعتبار سے بہت پیچھے ہیں۔ عورتوں کا ذکر ہی کیا ہے اور یہ امکان اس وقت زیادہ بار آور ہوگا جب اعلیٰ ذات کے لیڈران اپنی بہو بیٹیوں کو ٹکٹ دلا کر ان کو مستحکم کریں گے، اور ان مٹھی بھر اقلیتوں کے لئے ان اعلیٰ ذات کی عورتوں سے جیت پانا بہت مشکل مرحلہ بن جائے گا، کیونکہ کوئی بھی پارٹی مسلمانوں کو اسی حلقے میں ٹکٹ دیتی ہے، جہاں پر ان کی تعداد ہار جیت میں اثر انداز ہوتی ہے، اگر وہ حلقے جہاں پر عورتوں کی سیٹ مختص ہو اور وہاں کوئی اعلیٰ ذات کی عورت کھڑی ہو تو کیا مسلم عورت کو کسی پارٹی کی طرف سے ٹکٹ ملنے کی امید رہے گی، یہ قضیہ بھی انتہائی قابل غور ہے۔

موجودہ ۱۵ ویں لوک سبھا میں صرف پچیس مسلم ارکان ہیں، جبکہ ۱۹۸۴ء میں یہ تعداد ۴۸ تک پہنچی ہوئی تھی۔ (جواب تک کی غالباً سب سے بڑی تعداد ہے) (ماخوذ از: مضمون "خواتین ریزرویشن بل: انقلابی قدم یا صرف سیاست از قلم: جیلانی خاں، عالمی سہارا ۱۰ / اکتوبر ۲۰۱۲ء)۔

اولاً: اب آسانی سے یہ نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ اس بل کے پاس ہونے کے بعد کیا مسلم ممبران کی تعداد پچیس کو بھی پہنچ پائے گی اور کیا مسلمانوں کا کھویا ہوا سیاسی وقار انہیں مل پائے گا، سیاسی سطح پر کمزور ہونے کے باعث مسلمانوں کے مسائل آج بھی جوں کا توں ہیں۔ سچر کمیٹی، رنگا ناتھ کمیٹی کی سفارشات پر حکومت چپی سادھے بیٹھی ہے۔

ثانیاً: اگر عورتوں کو منع کر دیا جائے تو یہ چیز مسلمانوں کی رہی سہی سیاسی قوت وطاقت کو بہت حد تک کمزور کر دینے کے مترادف ہوگی، کیونکہ اس خاص جگہ پر یا سیٹ پر کسی پارٹی کی طرف سے مسلم عورتوں کو ٹکٹ ملنا ہی مشکل ہو جائے گا۔ فسطائی طاقتوں کو برسر اقتدار آنے کا موقعہ اس وقت مزید متعین ہو جائے گا جب ممانعت کے بعد متدین افراد اس سے کنارہ کش ہو جائیں یا عورتوں کے امیدواری کے تعلق سے احتجاج شروع کر دیں۔

ثالثاً ممانعت کا ایک نہایت خطرناک اثر ان علاقوں پر پڑے گا جہاں مسلمانوں کی تعداد اکثریتی ہو یا وہ علاقے مسلم شناخت واسلامی تہذیب کے علمبردار مانے جاتے ہوں، جہاں پر غیر مسلموں نے ابھی کامیابی کا زینہ طے نہیں کیا ہے۔ اس کی چھوٹی سی مثال مشرقی یوپی کا علم وادب کا گہوارہ، دست کاری اور صنعتی تجارتی مرکز ضلع مئو ہے۔ جس کی آبادی پانچ لاکھ سے متجاوز ہے۔ یہاں بلدیہ انتخابات میں تقریباً ۴ دہائیوں سے مسلم افراد ہی قابض رہے ہیں اور کوئی غیر مسلم چیئرمین نہیں بن سکا ہے۔ حالیہ بلدیہ انتخابات میں وہاں کی سیٹ عورت کے لئے مختص تھی، امسال بھی الحمدللہ مسلمان ہی جیتے۔ اگر وہاں پر منع کر دیا جاتا تو بالیقین جیت کا سہرا غیر مسلموں کے سر بندھتا۔

لہٰذا اس جاں کنی کے عالم میں کوئی ایسی ثالثی راہ نکالی جائے جو دین اسلام کے مزاج کے خلاف نہ ہو اور اس سے مسلمانوں کو ملکی سطح پر کامیابی کی راہ جو اب ہموار ہو رہی ہے، مسدود بھی نہ ہو سکے اجتماعی طور پر غور وفکر کرنے سے اللہ کی ذات سے کچھ بعید نہیں کہ ایسی ہی کوئی راہ نکل آئے۔ (وما ذلك على الله بعزيز)

☆☆☆

تیسرا باب مختصر تحریریں

الیکشن سے مربوط مسائل

قاضی عبدالجلیل قاسمی قاضی شریعت دارالقضاء امارت شرعیہ پھلواری شریف، پٹنہ۔

آج کل دنیا میں جو جمہوری نظام رائج ہے، اس کے بارے میں عام سوچ یہ ہے کہ جمہوریت دراصل عوام کے ذریعہ عوام پر حکومت کرنے کا نام ہے اور ظاہر ہے کہ سارے لوگ حکمراں نہیں ہو سکتے ہیں، اس لیے پارلیمنٹ یا اسمبلی وغیرہ میں نمائندگی کے لیے حلقے متعین کردیے گئے ہیں، اس حلقہ کے لوگ اپنا ایک نمائندہ منتخب کر کے پارلیمنٹ یا اسمبلی میں بھیجتے ہیں پھر وہ نمائندے آپس میں کسی کو عہدیدار، صدر جمہوریہ یا وزیر اعظم وغیرہ کا انتخاب کرتے ہیں، اس لیے ووٹ کی اصل حیثیت وکالت کی ہے، منتخب شخص اس علاقہ کا وکیل اور نمائندہ ہوتا ہے۔

اگر مسلمان انتخابات سے کنارہ کشی اختیار کرلیں تو اس سے ان کو شدید نقصان پہنچ سکتا ہے، اس لیے ضروری ہوگا کہ کسی اچھے دیانت دار شخص کو اپنا وکیل بنائیں۔

کہا جاتا ہے کہ ووٹ کی حیثیت شہادت کی بھی ہے، یعنی ووٹر جس شخص کو ووٹ دیتا ہے، اس کے بارے میں گویا شہادت دیتا ہے کہ وہ اس عہدہ کا اہل ہے، لیکن میرے نزدیک اس کی اصل حیثیت وکالت کی ہے۔ اس تفصیل کے بعد جواب درج ذیل ہیں:

۱۔ ووٹ کی شرعی حیثیت وکالت کی ہے، کسی درجہ میں اس کو شہادت بھی کہہ سکتے ہیں۔

۲۔ وکالت، یا شہادت دونوں صورت میں ووٹ دینا واجب ہوگا، اس کو صرف مباح یا مستحب قرار دینا صحیح نہ ہوگا۔

۳۔ اصلاً عام حالات میں کسی منصب کو طلب کرنا پسندیدہ نہیں ہے، اس لیے کہ منصب کے طالب کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی مدد نہیں ہوتی ہے، اگر طلب کے بغیر کوئی عہدہ ملے تو اللہ تعالیٰ کی مدد شامل حال ہوتی ہے، اس کے باوجود کبھی کبھی منصب کا طلب کرنا واجب بھی ہوتا ہے، جیسا کہ فقہ کی کتابوں میں تفصیل سے مذکور ہے، اس لیے بہتر شکل یہ ہے کہ ارباب حل وعقد کی ایک جماعت اس کو نامزد کرے اور اس کو پرچہ نامزدگی داخل کرنے کو کہے، لیکن اگر کوئی شخص اس منصب کا اہل ہو اور وہ محسوس کرے کہ اگر وہ خود امیدوار نہیں بنے گا تو دوسرا کوئی نااہل منتخب کرلیا جائے گا تو ایسی صورت میں اس کے لیے اپنے آپ کو بحیثیت امیدوار پیش کرنا جائز ہی نہیں بلکہ واجب ہوگا۔

۴۔ قانون ساز ادارہ کا رکن بننا جائز ہوگا، تاکہ وہ شریعت مخالف بننے والے قانون کی خرابیاں بتا کر اس طرح کی قانون سازی کو روکنے کی کوشش کرسکے، اگر کوئی مسلمان رکن نہیں ہوگا تو خلاف شریعت قانون سازی بغیر کسی رکاوٹ کے ہونے لگے گی جس سے مسلمانوں کو شدید نقصان پہنچے گا۔

۵۔ دستور سے وفاداری کا حلف اٹھائے بغیر وہ قانون ساز ادارے کا رکن نہیں بن سکتا ہے، رکن نہ بننے میں زیادہ نقصان ہے، اس لیے خلاف شریعت دفعات پر عمل نہ کرنے کی نیت کے ساتھ دستور سے وفاداری کا حلف اٹھا سکتا ہے۔

۶۔ ایک ہے انجیل کی قسم کھانا، ایک ہے ہاتھ میں انجیل لے کر اللہ تعالیٰ کی قسم کھانا، اگر انجیل ہاتھ میں لے کر اللہ تعالیٰ کی قسم کھائی جائے تو میرے خیال میں اس میں کوئی حرج نہ ہوگا، اس لیے کہ دراصل قسم تو اللہ تعالیٰ کی کھائی جاتی ہے، ہاتھ میں کسی کتاب کے رہنے کی کوئی حیثیت نہیں ہے اور اگر انجیل کی قسم کھائی ہے تو انجیل بھی اللہ تعالیٰ کی کتاب ہے، اگرچہ آج کل وہ صحیح حالت میں موجود نہیں ہے، لیکن قسم کھانے والا اللہ تعالیٰ کی کتاب انجیل کی نیت سے اس کی قسم کھا سکتا ہے۔

۷۔ جو سیکولر پارٹیاں مسلمانوں کے مفادات کے تحفظ کے لیے مناسب سمجھی جاتی ہیں، ان کے منشور کے بعض دفعات اگر خلاف شرع یا مسلم مفادات کے خلاف ہوں تو ان دفعات کی وجہ سے اس پارٹی میں شرکت کو ممنوع نہیں کہا جائے گا، البتہ ان دفعات کو بدلنے کی کوشش کی جائے گی۔

۸۔ جو سیاسی پارٹیاں کھلے طور پر مسلم دشمن ہیں، کسی مسلمان کے لیے اس پارٹی میں شریک ہونا جائز نہ ہوگا۔

۹۔ جہاں مسلمان اقلیت میں ہوں وہاں ان کے لیے الگ سیاسی پارٹی بنانا ناجائز تو نہیں ہوگا، لیکن عام طور پر اس سے فائدہ نہیں ہوتا ہے، اس لیے بے سود ہے۔

۱۰۔ مسلم خواتین ووٹنگ میں حصہ لے سکتی ہیں، امیدوار بھی بن سکتی ہیں، قانون ساز اداروں کی رکن بھی بن سکتی ہیں، البتہ پردہ کا لحاظ رکھنا ہوگا۔ ☆☆☆

الیکشن میں شرکت کے مسائل

مولانا شیر علی گجراتی[1]

الجواب ھو الموفق: حامدا ومصلیاً ومسلمًا

۱۔ آج کل اسلامی ممالک تو نام کے ہیں، سب طرف جمہوریت غالب ہے اور اقتدار اکثر غیر مسلموں کے قبضہ میں ہے، خاص کر ہندوستان میں ایک بہت بڑی جمہوریت ہے اور اس میں مسلمان اقلیت میں ہیں۔ اقتدار اعلیٰ پر غیر مسلم قابض ہیں، اس لئے ہمارے اختیارات کم اور ان کے اختیارات زیادہ ہیں، اب مسلمانوں کو ان کے ساتھ رہنا ہے اور مسلمانوں کا بھی ملک ہے اور مخالفت ہم کر نہیں سکتے، لہٰذا مسلمان یہ کوشش کریں کہ ان کے ساتھ رہ کر نرمی سے اور ترکیب سے اپنے مفادات حاصل کرتے رہیں اور یہ الیکشن کے ذریعہ سے اور کسی پارٹی کا جو مسلمانوں کے حق میں معتدل ہوں اس کا ممبر بننے سے ہوسکتا ہے اور یہ جائز ہے۔

۲۔ ہم ووٹ اس لئے دیں گے تاکہ ہم اپنے مفادات کو نرمی سے اور ترکیب سے حاصل کرسکیں، اس لئے ووٹ دینا ضروری ہوگا۔

۳۔ الیکشن میں اپنے آپ کو بحیثیت امیدوار پیش کرنا ضروری ہے تاکہ ہم اس کے ذریعہ سے اپنے مفادات کو بحسن وخوبی حاصل کریں۔

۴۔ قانون ساز اداروں کے ہم ممبر بن سکتے ہیں، لیکن ان پارٹیوں کا ممبر بننا چاہیے، جو زیادہ مخالف نہ ہوں بلکہ معتدل ہوں اور جس کا مزاج جمہوریت کا ہو اس پارٹی کا ممبر بننا چاہئے، اس لئے کہ ہم اس ملک میں رہتے ہیں، ہماری حیثیت مصالح کی ہے، پس ہم ملک کے اور مسلم وغیر مسلمین کے مفادات کو کیسے حاصل کریں اس اعتبار سے ہمیں پارٹیوں کا ممبر بننا چاہئے۔

۵۔ جب ہماری حیثیت مصالح کی ہے تو ہمارا کردار وہی ہونا چاہئے جو کردار اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا تھا۔ صلح حدیبیہ کے موقع پر اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا کردار کیا تھا کہ کفار ومشرکین نے دخول مکہ سے روک لیا تھا اور بالآخر صلح پر آمادہ ہوئے اور صلح میں ایسی شرطیں لگائیں جو اسلام اور مسلمانوں کے خلاف تھیں، اس میں ایک شرط یہ تھی کہ مشرکین میں سے کوئی تمہارے پاس آئے گا تو تم اس کو لوٹا دو گے اور اگر کوئی مسلمان ہمارے پاس آیا تو ہم اسے نہیں لوٹائیں گے (بخاری شریف ۱/ ۲۷۳)۔

اور یہ اسلام کے خلاف ہے کہ مسلمان کو دوبارہ مشرکین کے حوالہ کیا جائے پھر بھی اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شرط کو قبول فرمالیا، اس کے علاوہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد مواقع پر مشرکین کے ساتھ صلح کی ہیں، لہٰذا مسلمانوں کا غیر مسلمین کے ساتھ پارٹی میں شریک ہونا اور غیر شرعی باتوں پر دستخط کرنا درست ہے، اس لئے کہ ہماری حیثیت مصالح کی ہے، ہم صلحاً ایسا کریں گے، مخالفت تو ہمارے لئے مفید نہیں ہے۔

۶۔ بائبل پر حلف اٹھانا جائز ہے یہ ہم صلح کے طور پر کرتے ہیں۔ شریعت کی مخالفت ہمارا مقصود نہیں ہے (الأمور بمقاصدها)۔

۷۔ یہ جتنے بھی نظام ہیں اور سیاسی پارٹیاں ہیں ان میں ہم شامل ہوسکتے ہیں تاکہ ہم اپنے مفادات کو اور ملک کے مفادات کو حاصل کرسکیں اور ملک میں عدل وانصاف سے ہر فیصلہ ہو۔ حضور کی سیرت ہمارے سامنے ہے۔ بقیہ تفصیل نمبر ۵ پر ملاحظہ ہو۔

۸۔ جائز ہے نمبر ۵ پر گزر گیا۔

۹۔ مسلمانوں کے لئے سیاسی پارٹی کا قیام جائز ہے چاہے سیکولر ایجنڈے کے تحت رہ کر ہی کام کرنا پڑے، اس لئے کہ ہماری حیثیت مصالح کی ہے، ہمیں تو مفادات حاصل کرنا ہے اور یہ اس میں شامل ہوکر کرنے سے ہوسکتا ہے۔ مخالفت تو ہم نہیں کرسکتے۔

۱۰۔ اصل تو عورت کے لئے گھر کا کام کاج کرنا ہے اور گھر میں بچوں کی تربیت کرنا ہے، لیکن اگر اس میں پردہ کے اہتمام کے ساتھ جواز کا فتویٰ دیا جائے تو اس میں مسلمانوں کا فائدہ ہے، اس لئے کہ جب مسلمان عورتیں امیدوار بنیں گی تو مسلمانوں کو سیٹیں زیادہ ملیں گی اس میں مسلمانوں کا فائدہ ہے اور قاعدہ ہے: 'الضرورات تبیح المحظورات' جس طرح عورتوں کے لئے ڈاکٹری کی تعلیم حاصل کرنا عورتوں کے علاج کے لئے جائز ہے، اسی طرح یہ بھی جائز ہے اور اسی طرح جب وہ ووٹ دیں گی تو مسلمان امیدوار اور جو مسلمان کے حق میں معتدل ہیں وہ الیکشن جیتیں گے تو بھی مسلمانوں کا فائدہ ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

---

[1] فلاح دارین ترکیسر، گجرات۔ ☆☆☆

الیکشن سے مربوط شرعی احکام

مفتی فضیل الرحمن ہلال عثمانی[1]

اللہ تعالیٰ نے دنیا کی تمام نعمتیں انسانوں کے لئے پیدا کی ہیں، لیکن ان کی تقسیم انسانوں کی خواہش کے مطابق نہیں کی جاتی بلکہ مالک حقیقی اپنی مصلحت کے مطابق اپنے بندوں کو عطا فرماتا ہے۔

اس تقسیم کا اصول یہ رہتا ہے کہ بعض لوگوں کا درجہ بعض لوگوں پر بلند کر دیا جاتا ہے تاکہ ایک دوسرے سے اپنا کام نکال سکیں۔

سیاسی اقتدار بھی اللہ کی نعمت ہے، اللہ تعالیٰ کبھی اپنی مصلحت کے تحت یہ اقتدار ایمان والے بندوں کو عطا کر دیتا ہے۔

سورۂ انبیاء میں ارشاد ہوا: ''ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون'' (سورہ انبیاء:۱۰۵) (اور ہم نے زبور میں عام نصیحت کی باتیں بیان کرنے کے بعد یہ لکھا کہ زمین کا اقتدار اس کا مالک حقیقی اپنے نیک بندوں کو عطا کرتا ہے)۔

قرآن کریم نے یہ نہیں کہا کہ زمین کا وارث نہیں بناتا مگر اپنے بندوں کو۔ اللہ تعالیٰ حکومت ظالموں کو بھی عطا کرتا ہے جیسا کہ سورۂ انعام میں ارشاد ہے: ''وكذلك نولي بعض الظالمين بعضاً بما كانوا يكسبون'' (سورۂ انعام:۱۲۹) (اور ہم اسی طرح بعض ظالموں کو سیاسی اقتدار دے کر بعض ظالموں پر مسلط کر دیتے ہیں۔ ان کے اعمال کی وجہ سے)۔

یعنی ایک ظالم کا زور توڑنے کے لئے دوسرے ظالم کو اس پر مسلط کر دیا جاتا ہے۔

عالم اسباب میں اقتدار کی نعمت حاصل کرنے کا طریقہ کیا ہے؟ اس کے لئے قرآن حکیم اور احادیث نبوی میں عملِ صالح کی اصطلاح استعمال کی گی ہے۔

یعنی اسلامی زندگی کی فطرت اور اس کا مزاج یہی ہے کہ اسے سربلندی کا مقام حاصل رہے، اس لئے اللہ تعالیٰ کی طرف سے عزت اسی کو حاصل ہو سکتی ہے جو عمل میں صالح ہو یعنی ایمان و عمل کا تقاضا عزت و سربلندی ضرور ہے، لیکن ایمان و عمل کی زندگی کی وہ مناسب حد جس پر یہ انعام و اکرام ملتا ہے۔ اللہ تعالیٰ ہی کے علم میں ہے۔

ایمان والوں کا فرض یہ ہے کہ وہ عمل کی رفتار کو جاری رکھیں۔ اللہ تعالیٰ کی مصلحت اور اس کے علم کے مطابق جب وہ وقت آجائے گا اللہ کی طرف سے انہیں سیاسی قوت اور حکمرانی حاصل ہو جائے گی۔

اس راہ اور طریقے سے ہٹ کر دھاندلی اور دھوکے سے جو سیاسی اقتدار حاصل ہو وہ خلافت اور اسلامی حکومت نہیں ہے۔

مغربی جمہوریت اور اسلام کے بعض اصولوں میں جو مشابہت نظر آتی ہے وہ ظاہری مشابہت ہے۔

جمہوریت میں عوام اصل فرماں روا اور قانون ساز ہیں جب کہ اسلام میں اللہ کی حاکمیت بنیادی حیثیت رکھتی ہے۔

جمہوریت میں بظاہر انفرادی آزادی نظر آتی ہے، لیکن یہ مطلق آزادی فکری اور عملی انارکی کی طرف لے جاتی ہے۔

جمہوریت میں بظاہر مساوات کا پہلو نظر آتا ہے لیکن حقیقت میں جمہوریت میں اکثریت کی حکومت کا قاعدہ چلتا ہے۔

مغربی جمہوریت میں ایک بڑا نقص یہ ہے کہ حکومت کی تشکیل براہ راست عوام کے ذریعہ ہوتی ہے جب کہ اکثر ملکوں میں عوام ناخواندہ ہیں۔

مغربی جمہوریت میں منتخب نمائندوں کے لئے کسی طرح کی عملی قابلیت اور اخلاقی خوبی ضروری نہیں ہے۔

جمہوریت میں جماعتی طریقۂ انتخاب ہے جس میں سیاسی فرمانبردار ہوتے ہیں۔

جمہوریت میں سرمائے اور کسی سیاسی پارٹی سے وابستہ ہوئے بغیر کامیابی نہیں مل سکتی، اس لئے وہی لوگ انتخاب میں حصہ لے سکتے ہیں جو خود سرمایہ دار ہوں یا کسی سرمایہ دار سیاسی جماعت کی انہیں حمایت حاصل ہو۔

---

[1] دار السلام اسلامی مرکز، مالیر کوٹلہ۔

ان کمزوریوں اور نقائص کے باوجود جمہوریت دوسرے نظاموں کے مقابلے میں قابل ترجیح ہے اور بعض لحاظ سے مفید سیاسی نظام ہے۔

اس تمہید اور تبصرے کے بعد آپ کے سوالات کے جوابات درج ذیل ہیں:

۱۔ آپ کا پہلا سوال یہ ہے کہ ووٹ کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ میرے خیال میں غیر شرعی حکومت میں ووٹ کی کوئی شرعی حیثیت نہیں ہے بلکہ وہ ایک رائے ہے اور رائے کا استعمال سوچ سمجھ کر اس طرح ہونا چاہیے کہ مناسب امیدوار منتخب ہوسکے۔ اس میں برادری یا دوسرے عوامل شامل نہ ہوں بلکہ جس کا انتخاب کیا جارہا ہے اور جس کے حق میں رائے استعمال کی جارہی ہے وہ ملک وملت کے لئے مفید ہو۔

قرآن مجید میں ارشاد ہوا ہے: "إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها" (اللہ تعالیٰ تمہیں حکم دیتا ہے کہ امانتیں اس کے سپرد کرو جو اس امانت کے صحیح حق دار ہوں)۔

ووٹ بھی ایک رائے ہے اور رائے میں یہ احتیاط لازم ہے کہ اس کا استعمال اس شخص کے حق میں ہو جو اس ذمہ داری کو جو اس کے سپرد کی جارہی ہے، ادا کرنے کی اہلیت رکھتا ہو۔

۲۔ آپ کا دوسرا سوال ہے کہ اگر ووٹ شہادت کے درجے میں ہے تو اس کا حکم شرعی کیا ہوگا۔ ووٹ دینا صرف جائز ہوگا یا مستحب اور واجب؟

جیسا کہ عرض کیا۔ کہ ناچیز کی رائے میں ووٹ کی حیثیت ایک رائے کی ہے، اس لئے اپنی رائے کا استعمال کرنا جائز ہوگا بلکہ کرنا چاہیے۔

۳۔ آپ کا تیسرا سوال ہے کہ الیکشن میں اپنے آپ کو بحیثیت امیدوار پیش کرنے کا کیا حکم ہے؟

اسلامی نقطۂ نظر سے اپنے آپ کو بحیثیت امیدوار پیش کرنے کا خواہشمند نہیں ہونا چاہیے۔ چنانچہ نبی ﷺ نے فرمایا: "أنا والله لا نولي على هذا العمل أحداً سئله ولا أحداً حرص عليه" (صحیح بخاری وابوداؤد)۔

(خدا کی قسم میں کسی ایسے آدمی کو انتظام حکومت میں کوئی عہدہ نہ دوں گا جو اس کا خواستگار ہو اور اس کی حرص رکھتا ہو)۔ غالباً موجودہ جمہوریت میں بھی اس بات کو اصولاً تسلیم کیا گیا ہے اور نامزدگی کے فارم بھرتے ہوئے کم سے کم دو آدمیوں کے نام لکھے جاتے ہیں جو ان کو امیدوار بنانا چاہتے ہیں۔

۴۔ آپ کا چوتھا سوال یہ ہے کہ غیر مسلم ملکوں میں اور بہت سے مسلم ملکوں میں بھی قانون ساز ادارے مخالف شریعت قوانین بھی بناتے ہیں۔ ایسی صورت میں ان اداروں کا ممبر بننا درست ہوگا یا نہیں؟ خاص کر ان حالات میں کہ ہندوستان کے موجودہ قانون کے مطابق اگر کوئی پارٹی اپنے ممبروں کے لیے فہرست جاری کردے تو وہ پارٹی کی پالیسی کے مطابق ووٹ دینے کا پابند ہوجاتا ہے اور اپنے ضمیر کی آواز پر ووٹ دینے کا اختیار رکھتا ہے۔

یہ ایک پیچیدہ مسئلہ ہے اور میں سمجھتا ہوں اس کا حل آسان نہیں ہے، خلاف شریعت قانون بنانے میں ایک مسلمان کی حصہ داری کسی طرح جائز نہیں ہے، اسے صاف طور پر کہہ دینا چاہیے اور اپنا اختلافی نوٹ شامل کردینا چاہیے کہ یہ قانون اسلام کے خلاف ہے میں اس میں حصہ دار نہیں ہوسکتا۔

۵۔ آپ کا پانچواں سوال یہ ہے کہ جو لوگ قانون ساز اداروں کے رکن منتخب ہوں انہیں دستور سے وفاداری کا حلف اٹھانا پڑتا ہے اور دستور میں، بہت سی دفعات خلاف شریعت بھی ہوتی ہیں تو یہ عمل کہاں تک درست ہوگا؟

پانچویں سوال کا جواب یہ ہے کہ دستور کی دفعات بدلتی رہتی ہیں اور ان میں ترمیم ہوتی رہتی ہے، جو شخص قانون ساز ادارے کا رکن منتخب ہوا وہ اگر یہ ارادہ رکھتا ہے کہ میں دستور کی ان دفعات کو جو شریعت کے خلاف ہیں بدلنے کی جدوجہد کروں گا تو اس کا دستور سے وفاداری کا حلف اٹھانا اور قانون ساز ادارے کا رکن بننا جائز ہوگا۔

۶۔ آپ کا چھٹا سوال یہ ہے کہ بعض عیسائی ملکوں میں ہر ممبر کو بائبل پر حلف لینا پڑتا ہے، خواہ وہ کسی مذہب کا ہو تو کیا مسلم ارکان کے لئے یہ عمل درست ہوگا؟

آپ کے اس سوال کا جواب یہ ہے کہ بائبل اگرچہ تحریف شدہ ہے بلکہ اصل کتاب انجیل ہے اور بائبل مختلف کتابوں کا مجموعہ ہے اور اس میں کافی ردوبدل کردیا گیا ہے مگر پھر بھی اس میں اللہ کا کلام بھی موجود ہے تو اگر کوئی مسلمان کسی عیسائی ملک میں ممبر بنے اور اس کو بائبل پر حلف لینا پڑے تو ایسا کرنا جائز ہوگا۔

۷۔ آپ کا ساتواں سوال یہ ہے کہ بعض سیکولر پارٹیاں مسلمانوں کے مفادات کے تحفظ کے لئے زیادہ مناسب سمجھی جاتی ہیں، لیکن ان کے منشور کی بعض دفعات مخالفِ اسلام یا مسلم مفادات کے مغائر ہوتی ہیں۔ کیا ایسی پارٹیوں میں شریک ہونا، ان کی طرف سے انتخاب لڑنا اور ان کی حکومت میں شامل ہونا جائز ہوگا؟

آپ کے اس ساتویں سوال کا جواب یہ ہے کہ ان پارٹیوں کو جو مسلمانوں کے مفادات کے تحفظ میں سنجیدہ ہیں، اگر چہ ان کے منشور کی بعض دفعات مخالف اسلام یا مسلم مفادات کے مغائر بھی ہیں تاہم ان پارٹیوں کو ترجیح دی جائے گی اور یہ کوشش کی جائے گی کہ اپنے اثر ورسوخ اور پریشر کے ذریعہ وہ دفعات ختم کی جائیں جو اسلام کے مسلمانوں کے خلاف ہیں، کیونکہ یہ معاملہ اہون البلیتین کی روشنی میں دیکھا جائے گا کہ جو کم درجہ کی اور کم نقصان دہ چیز ہو اس کو اختیار کیا جائے۔

۸۔ آپ کا آٹھواں سوال یہ ہے کہ جو سیاسی پارٹیاں کھلے طور پر مسلم دشمن ہیں اور ان کے منشور میں اسلام اور مسلمان کی مخالفت شامل ہو، کیا کسی مسلمان کے لئے اس پارٹی میں شریک ہونا جائز ہوگا؟ نیز اگر کسی کی نیت ہو کہ وہ پارٹی میں شامل ہو کر اس کے ایجنڈے کو بدلنے کی کوشش کرے گا تو کیا اس کے لئے اس پارٹی میں شامل ہونے کی گنجائش ہوگی؟

آپ کے اس آٹھویں سوال کا جواب یہ ہے کہ بعض سیاسی پارٹیاں ایسی ہیں کہ ان کا خمیر ہی مسلم دشمنی اور اسلام کی مخالفت سے تیار ہوا ہے، یعنی وہ پارٹی بنائی ہی اس لئے گئی ہے کہ اسے اس ملک میں مسلمانوں کو رہنے دینا نہیں ہے اور اگر مسلمان رہیں تو اپنے شعار سے دست بردار ہو کر رہیں، ایسی پارٹیوں کے منشور کو بدلنا ممکن نہیں ہے، اس لئے یہ تمنا کہ وہ اس پارٹی میں اس لئے شامل ہو رہا ہے کہ وہ ایجنڈے کو بدلنے کی کوشش کرے گا صرف بہلاوے کی بات ہے۔

۹۔ آپ کا نواں سوال یہ ہے کہ ایک ایسے ملک میں جہاں مسلمان اقلیت میں ہوں، کیا مسلمانوں کے لئے علیحدہ سیاسی جماعت قائم کرنا جائز ہوگا؟ جبکہ اسے سیکولر ایجنڈے کے تحت ہی کام کرنا پڑتا ہے، نیز ایک احساس یہ بھی ہے کہ جہاں مسلمانوں کی آبادی مرتکز نہیں ہوتی وہاں خصوصاً اور دوسرے علاقوں میں عموماً مسلم سیاسی جماعت کا قیام مسلمان مخالف ووٹ کو متحد کر دیتا ہے اور اس سے فرقہ پرست تنظیمیں فائدہ اٹھا سکتی ہیں۔

آپ کے اس نویں سوال کا جواب یہ ہے کہ مسلمانوں کی علیحدہ سیاسی جماعت قائم کرنا یا نہ کرنا اس میں رائیں مختلف ہو سکتی ہیں اور مختلف ہیں اور ہر ایک اپنی رائے کے حق میں دلیل رکھتا ہے۔

مگر جیسا کہ سیاست پارٹی سسٹم پر ہے تو مسلمانوں کی کوئی جماعتی آواز نہ ہونا ان کے لئے سیاسی اعتبار سے سخت نقصان دہ ہے۔ رہا یہ خطرہ کہ مسلمانوں کے متحد ہونے سے یا ان کی جماعت بننے سے مخالف ووٹ متحد ہو جاتے ہیں اور اس سے فرقہ پرست تنظیمیں فائدہ اٹھا لیتی ہیں تو اس خطرے کی وجہ سے مسلمانوں کو متحد ہونے سے روکنا کوئی حکمت کی بات نہیں ہے۔ اب تک کا تجربہ یہی کہتا ہے کہ اپنی جماعت نہ ہونے سے مسلمانوں کو نقصان زیادہ پہنچا ہے، فائدہ کم ہوا ہے۔ گاؤں کی سطح سے لے کر شہر کی سطح تک اس سیاسی پارٹی کا لیڈر ہونا چاہیے تاکہ مضبوط بنیاد پر قائم ہو سکے اس کے لئے پہلے چند سال محنت کرنی ہوگی۔

۱۰۔ آپ کا دسواں سوال یہ ہے کہ الیکشن میں خواتین کا کیا کردار ہونا چاہئے؟ کیا ان کے لئے الیکشن میں امیدوار بننا جائز ہے؟ کیا وہ قانون ساز اداروں کی ممبر بن سکتی ہیں؟

اس سلسلے میں قابل لحاظ یہ بات بھی ہے کہ ہندوستان میں تیزی سے یہ رجحان پنپ رہا ہے کہ سیاست میں عورتوں کی حصہ داری کو یقینی بنایا جائے۔ اس کے لئے مختلف ریاستوں میں اور مختلف سطحوں پر خواتین کے لئے سیٹیں ریزرو کی جا رہی ہیں۔ یہاں تک کہ ہندوستان کی بعض ریاستوں میں پنچایت کی سطح پر پچاس فیصد سیٹیں عورتوں کے لئے ریزرو کر دی گئی ہیں اور لوک سبھا میں پارلیمنٹ میں خواتین کے لئے ۳۳ فیصد ریزرویشن کا بل پیش کیا جا چکا ہے اور قوی امید ہے کہ مستقبل میں یہ قانون کی شکل اختیار کر لے گا۔

آپ کے اس دسویں اور آخری سوال کا جواب یہ ہے کہ اصولی طور پر الیکشن میں خواتین کا حصہ لینا ہرگز جائز نہیں ہے۔ اس میں بہت سی شرعی اور معاشرتی قباحتیں موجود ہیں۔

اسلام میں عورت کا ایک دائرۂ کار مقرر ہے اور وہ ہر لحاظ سے فطرت کے عین موافق ہے۔ اگر چہ سوشل اور سماجی کاموں میں عورتیں شرعی حدود کا لحاظ رکھتے ہوئے اور اپنے فرائض حیات پر کار بند رہتے ہوئے حصہ لے سکتی ہیں، لیکن الیکشن میں ان کا امیدوار بننا شرعی طور پر بھی جائز نہیں ہے اور یہ عمل ہمارے خاندانوں کو کمزور کر سکتا ہے۔ حکومت اگر سیٹیں ریزرو کرتی ہے تو کرتی رہے، لیکن ہمیں اپنی خواتین کی عزت وحرمت ریزرویشن سے کہیں زیادہ عزیز ہونی چاہیے۔

مضمون کے خاتمہ پر ایک بات عرض کرنی ہے کہ ہندوستان کے موجودہ حالات میں سیاست کو اوڑھنا بچھونا بنا لینا اور اپنے آپ کو سیاسی کشمکش میں مبتلا کرنا کچھ زیادہ مفید نہیں ہے۔ اس کے بجائے ہمارے لئے خدمت خلق کا میدان اور سماج کے معاملات خاص طور پر تعلیم زیادہ اہم ہونی چاہئے۔ ہمارے سامنے عیسائی اقلیت کی مثال موجود ہے کہ انہوں نے خدمت خلق اور تعلیم کا میدان سنبھال لیا اور اپنے آپ کو سیاسی کشمکش میں مبتلا نہیں کیا۔ وہ مسلمانوں سے زیادہ موثر ہیں اور قومی اعتبار سے فائدے میں ہیں۔ ☆☆☆

الیکشن سے مربوط شرعی احکام

ڈاکٹر قاری ظفر الاسلام صدیقی[1]

۱۔۲۔ حضرت مولانا تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم تحریر فرماتے ہیں: ''شرعی نقطۂ نظر سے ووٹ کی حیثیت شہادت اور گواہی کی سی ہے اور جس طرح جھوٹی گواہی دینا حرام اور ناجائز ہے، اسی طرح ضرورت کے موقع پر شہادت کو چھپانا بھی حرام ہے: ''ولا تکتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه''۔ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''من كتم شهادة إذا دعي إليها كان كمن شهد بالزور'' (جمع الفوائد بحوالہ طبرانی) اس کے بعد موصوف لکھتے ہیں: ''اس کا زیادہ سے زیادہ صحیح استعمال کرنا ہر مسلمان کا فرض ہے (فقہی مقالات ۲/۲۸۷۔۲۸۸) مشہور محقق اور فقیہ حضرت مولانا خالد سیف اللہ صاحب رحمانی دامت برکاتہم کی تحریر ملاحظہ ہو: ''اگر ایک شخص غیر مستحق آدمی کو ووٹ دیتا ہے تو یہ شہادت زور بھی ہے شفاعت سیئہ بھی اور پوری امت پر ایک نااہل کو مسلط کرنا بھی ہے اور یہ سب کتنے گناہ کی باتیں ہیں وہ ظاہر ہے (قاموس الفقہ ۲/۲۴۰)۔

احقر کی رائے یہی ہے کہ ووٹ نہ دینے کی صورت میں تحفظ مسلمین نہ ہو سکے اور مسلمانوں کے حقوق پامال ہونے کا ظن غالب ہو تو ووٹ دینا واجب ہے اور ووٹ دے کر عدم تحفظ یقینی ہو تو نہ دینا واجب ہے۔

۳۔ از خود کوئی عہدہ یا منصب طلب کرنے کی ممانعت حدیث میں موجود ہے۔ قال رسول اللہ ﷺ: لا تسأل الإمارة فإن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها وإن أعطيتها عن غير مسألة، أعنت عليها (بخاری شریف) (امارت طلب نہ کرو جس نے عہدہ طلب کیا خدا کی نصرت اس پر نہیں ہوتی برخلاف اس شخص کے جسے بدون طلب منصب ملے)۔ من سأل الإمارة وكل إليها (بخاری ۲/۱۰۵۸)، حضرت قاضی مجاہد الاسلام صاحب علیہ الرحمۃ لکھتے ہیں: ''عام اصول تو یہی ہے کہ طلب قضاء درست نہیں، لیکن احوال کے تغیر یا نیت و مقصد کی وجہ سے اس کے احکام مختلف ہو جاتے ہیں، اگر ایک شخص یہ محسوس کرتا ہو کہ وہ منصب قضاء کی ذمہ داریوں کو پورا کر سکتا ہے اور کوئی دوسرا شخص اس کا اہل موجود نہیں یا اگر وہ نہیں کھڑا ہوگا تو یہ منصب غیر اہل کے پاس چلا جائے گا۔ تو ایسی صورت میں اس کے لئے نہ صرف یہ کہ اس منصب کی طلب جائز ہوگی بلکہ واجب ہوگی'' (اسلامی عدالت ۱/۲۰۰)۔ مولانا بدر الحسن صاحب قاسمی دامت برکاتہم تحریر فرماتے ہیں: ''اس رائے کے مقابلے میں ایک دوسری رائے بھی ہے جو مشارکت کے جواز کی قائل ہے، اس کی دلیل یوسف علیہ السلام کا وہ مطالبہ ہے جو انہوں نے عزیز مصر سے کیا تھا: ''اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم'' بعدہٗ موصوف نے اسی آیت کے تحت علامہ آلوسی کی تفسیر روح المعانی ۵/۳ کا ترجمہ رقم کرتے ہوئے لکھا ہے کہ امیدوار کو عدل کے قیام اور دفع شر کا امکان ہو یا یہ کہ وہ وطن اور اہل وطن کے لئے واضح مصلحت سمجھتا ہو تو مطالبہ درست ہے (غیر مسلم ممالک میں آباد مسلمانوں کے کچھ اہم مسائل صفحہ ۲۲۸۔۲۲۹) دکتور نور الدین الخادمی لکھتے ہیں: ''غیر مسلم ممالک کی سیاست میں مسلمان شریک نہ ہوں تو موجودہ تقاضے سے تجاہل برتنے اور ایک ضروری شرط سے عمداً چشم پوشی کرنے کے مترادف ہوگا (حوالہ سابق صفحہ ۲۴۹) اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کا فیصلہ بھی اسی کی تائید کرتا ہے'' غیر اسلامی نظامہائے حکومت کے مقابلہ میں مروج جمہوری نظام ہی مسلم اقلیتوں کے لئے قابل ترجیح ہے، لہٰذا اس نظام کے تحت مسلمانوں کا الیکشن میں حصہ لینا، امیدوار بننا، ووٹ دینا اور کسی امیدوار کے لئے انتخابی مہم چلانا جائز ہے (حوالہ سابق صفحہ ۴۹)۔

۴۔ اگر کسی منکر پر انکار اس سے بڑھ کر منکر کا باعث بن سکتا ہو تو فقہاء نے اس منکر پر سکوت جائز قرار دیا ہے، نیز اس منکر کی تائید اسے منکر سمجھتے ہوئے

---

[1] شیخ الحدیث و پرنسپل جامعہ دار العلوم، مئو۔

کی جاسکتی ہے ''إلا من أکره وقلبه مطمئن بالإیمان''، ''من رأی منکم منکرا فلیغیره بیده ومن لم یستطع فبلسانه وإن لم یستطع فبقلبه وذلك أضعف الإیمان''، ''ما لا یدرك كله لا یترك كله'' کل کا حصول نہ ہو سکے تو جزء کو بھی کھودینا دانشمندی نہیں۔ ان آیات واحادیث کی روشنی سے معلوم ہوتا ہے کہ ان اداروں کا ممبر بننا درست ہے، ہاں ایسے فیصلے جو شرعی نقطۂ نظر سے درست نہ ہوں مسلمانوں کو اس پر عمل نہ کرنے کی گنجائش ہے لا طاعة لمخلوق فی معصیة الخالق. (بخاری شریف ۲؍ ۱۰۶۴)، بہر حال جب یہ اندیشہ ہو کہ ممبران آنے والے بل کے خلاف ووٹ دیں گے یا واک آؤٹ کر جائیں گے تبھی وہپ جاری کیا جاتا ہے۔ بندہ کے خیال میں یہ اکراہ غیر ملجی ہے اور اس اکراہ (خصوصاً اس ملک میں) سے بھی تکلیف شرعی کے سقوط کی گنجائش ملنی چاہئے۔

۵۔ اولاً غیر شرعی دفعات کے ختم کرنے کا مطالبہ کیا جائے، اگر اس میں ناکامی ہو تو دل سے ان کو برا سمجھتے ہوئے حلف برداری کی گنجائش نکلنی چاہئے۔

۶۔ اس کے جواب میں مکہ مکرمہ فقہ اکیڈمی کا فیصلہ عرض ہے: ''اگر کسی غیر اسلامی مملکت کی عدالت قسم لینے والے کے لئے توریت یا انجیل پر یا ان دونوں پر ہاتھ رکھنا ضروری قرار دیتی ہو تو مسلمانوں کو چاہئے کہ وہ عدالت سے قرآن کریم پر ہاتھ رکھنے کا مطالبہ کریں، اگر ان کا مطالبہ نہ مانا جائے تو اسے مجبور سمجھا جائے گا اور دونوں یا کسی ایک پر تعظیم کی نیت کے بغیر ہاتھ رکھنے میں کوئی حرج نہ ہوگا'' (اسلامی فقہ اکیڈمی مکہ مکرمہ کے فقہی فیصلے صفحہ ۱۲۰)۔

۷۔ اگر بعض دفعات جو مخالف اسلام یا مسلم مفادات کے مغائر ہیں، اپنے منشور سے خارج کرنے پر راضی ہو جائیں تو ان کی حکومت میں شامل ہو سکتے ہیں اور اگر ظن غالب ہو کہ برابر کوشش کرنے سے مستقبل میں کامیابی مل سکتی ہے تو بھی شمولیت کی اجازت ملنی چاہئے، مگر ہاں پارلیمنٹ یا اسمبلی میں ایسا بل پیش ہو تو اس کی تائید ہرگز نہ کی جائے۔

۸۔ ایک شخص یا چند اشخاص کی رائے سے پارٹی کا ایجنڈہ یا منشور نہیں بدلتا تاوقتیکہ اکثریت کی رائے نہ ہو۔ اس لئے میرے خیال میں یہ خیال خام ہے کہ وہ پارٹی میں شامل ہو کر ایجنڈے کو بدلنے کی کوشش کرے گا اور وہ بھی اس طرح کی پارٹیاں جن کے مقاصد سوال میں مذکور ہیں، اس لئے اس طرح کی پارٹی میں شمولیت درست نہیں ہونا چاہئے۔ اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کا فیصلہ بھی اس کی تائید میں پیش ہے: ''جن سیاسی جماعتوں نے اعلانیہ اسلام اور مسلمانوں کی مخالفت کو اپنی جماعت کا مقصد بنالیا ہو ان میں مسلمانوں کی شمولیت جائز نہیں اور ان کے کسی امیدوار کو ووٹ دینا بھی جائز نہیں ہے خواہ وہ ذاتی طور پر نیک خصلت ہو (غیر مسلم ممالک میں آباد مسلمانوں کے کچھ اہم مسائل صفحہ ۴۹)۔

مولانا محمد ذاکر حسین شاہ سیالوی سپرد قلم فرماتے ہیں: ''بہت سارے غیر مسلم ممالک میں ایسے مسلمانوں کے تعاون کے مثبت نتائج نہیں نکلے ہیں بلکہ الٹا انہیں بہت زیادہ نقصان اٹھانا پڑا ہے'' (کتاب مذکور صفحہ ۳۲۰)۔

۹۔ ایسی سیاسی جماعتوں کی تشکیل سے فائدہ کی بہ نسبت نقصان زیادہ ہے۔ حضرت مولانا خالد سیف اللہ صاحب رحمانی دامت برکاتہم کی رائے ان کے شاگرد مفتی اشرف علی قاسمی استاذ المعہد العالی حیدرآباد قاموس الفقہ ۱؍ ۲۱۳ پر نقل کرتے ہیں کہ سیاسی پہلو سے آپ کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ ہندوستان جیسے ملک میں جہاں مسلمانوں کی آبادی مرکوز نہیں ہے، مسلمانوں کی علیحدہ سیاسی جماعتیں مفید نہیں ہیں، بلکہ یہاں کے حالات میں سیکولر جماعتوں سے مسائل کی بنیاد پر معاہدہ کر کے سیاسی اشتراک زیادہ مناسب ہے۔

۱۱۔ عورت کی قیادت کی ممانعت صریح روایات سے ثابت ہے: لن یفلح قوم ولوا أمرهم امرأة (بخاری کتاب المغازی، ترمذی ابواب الفتن) ما أفلح قوم یلی أمرهم امرأة (مسند امام احمد بن حنبل)۔

مولانا سید جلال الدین انصر عمری دامت برکاتہم عورت اور سیاسی قیادت کے صفحہ ۲۸۵ پر رقم فرماتے ہیں: بعض مفسرین نے اس آیت ''إنی وجدت امرأة تملکهم'' کے ذیل میں صراحت کے ساتھ کہا ہے کہ عورت کی سربراہی اسلام کی رو سے جائز نہیں، چنانچہ بخاری کی روایت کا حوالہ دیتے ہوئے علامہ ابن عربی مالکی کہتے ہیں: ''هذا نص فی أن المرأة لا تکون خلیفة ولا خلاف فیه'' سید صاحب موصوف نے اسی کتاب کے صفحہ ۲۸۶ پر علامہ آلوسی کی وہ تفسیر بھی پیش کی ہے جو ماسبق کی موید ہے: ''لیس فی الآیة ما یدل علی جواز أن

تکون المرأة ملكة ولا حجة فى عمل قوم كفرة على مثل هذا المطلب''۔

جو حضرات حضرت عائشہؓ کی جنگ جمل میں شمولیت سے استدلال کرتے ہیں ان کی تردید میں عمری صاحب دامت برکاتہم نے اپنی کتاب عورت اور سیاسی قیادت میں صفحہ ۲۷۰ تا ۲۸۱ پر ایک بحث (جس کی سرخی تاریخ سے ایک غلط استدلال ہے) فرمائی ہے اور اس موضوع کے تعلق سے مفصلا بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں: ''بہرحال واقعہ انتہائی ہنگامی حالات کا نتیجہ تھا، اس میں حضرت عائشہؓ کو ایسے اقدامات کرنے پڑے جن کی توقع عام حالات میں ان سے ہرگز نہیں کی جاسکتی تھی، اس ایک واقعہ سے قطع نظر رسول اللہ ﷺ کے ارشادات، شریعت کے مزاج، صحابۂ کرام کے تعامل نے ثابت کردیا ہے کہ عورت منصب قیادت کی متحمل نہیں بعد کے ادوار میں بھی امت کا فی الجملہ یہی تعامل رہا ہے، اگر کچھ استثنائی مثالیں موجود بھی ہیں تو وہ حجت اور سند نہیں بن سکتیں۔ مشہور فقیہ ابن قدامہ حنبلی فرماتے ہیں: ولا تصلح العظمى للإمامة العظمى ولا التولية البلدان ولهذا لم يول النبى ﷺ ولا أحد من خلفائه ولا من بعدهم امرأة قضاء ولا ولاية بلد فى ما بلغنا ولو جاز ذلك لم يخل منه جميع الزمان غالبا (المغنی لابن قدامہ ۱۴،۱۳) عمری صاحب دامت برکاتہم مزید استثناء کے طور پر اپنی کتاب ''عورت اور منصب امامت'' کے صفحہ ۲۶۷ پر قاضی شوکانی کی تحریر پیش فرماتے ہیں: ''فيه دليل على أن المرأة ليست من أهل الولايات، ولا يحل لقوم توليتها، لأن تجنب الأمر الموجب لعدم الفلاح واجب'' نیز حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کی عبارت بھی بحوالہ اشعۃ اللمعات ۳۰۹/۳ پیش کرتے ہیں: ''ازیں جا معلوم شد کہ زن قابل ولایت وامارت نیست (حوالہ سابق)۔

ان آراء کی روشنی میں احقر کی یہ رائے ہے کہ خاص حالات میں ایسی خواتین کو جن میں حمیت دینی اور حمایت اسلامی موجود ہو حجاب کی شرط کے ساتھ گنجائش نکلنی چاہئے۔



الیکشن سے مربوط مسائل

مولانا ابوسفیان مفتاحی[1]

(۱) وباللہ التوفیق: ووٹ کی مختلف حیثیتیں ہیں: (۱) اس کی حیثیت شہادت کی ہے کہ وہ جس ممبر کو ووٹ دے رہا ہے اس کے بارے میں گواہ ہے کہ اس کو ملک وقوم کے لیے مفید اور خیر خواہ سمجھتا ہے۔ (۲) اس کی حیثیت مشورہ کی ہے کہ وہ حکومت اور نظم ونسق کے سلسلہ میں اپنی لیاقت کا اظہار کرتا ہے کہ کون زیادہ بہتر اور ایماندار ذمہ دار ہوسکتا ہے۔ (۳) اس کی حیثیت سفارش کی ہے کہ وہ اپنے اس امیدوار کے لیے ایک اہم عہدہ اور ذمہ داری کی سفارش کرتا ہے (۴) اس کی حیثیت وکیل نامزد کرنے کی ہے کہ وہ سیاسی مسائل میں اس کو اپنا وکیل اور نمائندہ نامزد کرتا ہے۔ (۵) نیز اگر مسلم ہو تو ان سب کے علاوہ ووٹ کی حیثیت سیاسی بیعت کی ہے کہ وہ ووٹ کے ذریعہ متعلقہ امیدوار کو وکیل بناتا ہے کہ وہ اس کی طرف سے سربراہ مملکت کا انتخاب کرے، آج اگر وہ خوش قسمت ساعت آئے کہ دنیا کے کسی خطہ میں خلافت علی منہاج النبوۃ قائم ہو تو بظاہر اس کی صورت یہی ہوسکتی ہے کہ عامۃ المسلمین کے بالغ ومکلف مرد اپنے ووٹ کے ذریعہ نمائندہ منتخب کریں اور پھر وہ باہمی رائے سے امیر کا انتخاب کریں اور تمام لوگوں کی طرف سے وکالۃ اور نیابۃ اس کے ہاتھ پر بیعت کریں۔ بیعت کے لیے ضروری نہیں ہے کہ ہاتھ ہی سے بیعت کی جائے، چنانچہ امام بخاریؒ نے عبداللہ بن دینارؒ سے دوسندوں سے روایت کیا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ عبدالملک بن مروان سے بذریعہ مراسلت بیعت کی ہے۔ ابن عمرؓ نے اس روایت میں اپنی طرف سے سمع وطاعت کا اقرار کرنے کے ساتھ ساتھ یہ بھی لکھا ہے کہ میرے بچوں نے بھی اس کا اقرار کیا ہے (بخاری عن ابن عمر ۲/ ۱۰۹۲، باب کیف یبایع الامام الناس)۔

اس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ یہ بات کافی ہے کہ ہر کسی کو بیعت کے لیے وکیل بنائے یا بیعت کرنے والا کسی کو بطور وکیل بھیجے کہ وہ اس کی طرف سے اظہار وفاداری کرے، چنانچہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دفعہ عبادہ بن صامتؓ کو اپنی طرف سے بیعت لینے کا حکم فرمایا تھا (بخاری عن ابن شہاب ۲/ ۱۰۷۱، باب بیعۃ النساء)۔

اپنے حق رائے دہی کے استعمال کی حیثیت بڑی نازک اور اہم ہے۔ ایک شخص کو غیر مفید سمجھنے کے باوجود اس کو ووٹ دینا شہادت زور، جھوٹا مشورہ اور غلط سفارش جیسے گناہوں کا حامل ہے۔

اسی طرح مکرر ووٹ دینا دھوکہ دینا ہے، اور رائے دہی کی جو عمر متعین ہے اس سے کم عمر کے لوگوں کا ووٹ دینا بھی جائز نہیں۔ اس کا اندازہ بعض روایات سے بھی ہوتا ہے: عبداللہ بن ہشامؓ کو ان کی والدہ زینب بنت حمیدؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لے گئیں اور عرض کیا کہ ان کی بیعت فرمالیجئے، اس وقت وہ کم سن تھے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے سر پر ہاتھ پھیرا اور دعائیں دیں (بخاری عن عبداللہ بن ہشام ۲/ ۱۰۷۱، باب بیعۃ الصغیر)۔

چونکہ وہ بالغ نہیں ہوئے تھے، اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیعت نہیں لی۔ صرف دست شفقت پھیرنے پر اکتفا فرمایا (جدید فقہی مسائل ۱/ ۴۵۷، ۴۵۵)۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ ووٹ کی مختلف حیثیتیں ہیں: (۱) شہادت کی، (۲) مشورہ کی، (۳) سفارش کی، (۴) وکیل نامزد کرنے کی، (۵) سیاسی بیعت کی۔

(۲) وباللہ التوفیق: ووٹ شہادت کے درجہ میں ہے، لہٰذا ووٹر کی شہادت سیکولرزم امیدوار اور شریف الطبع اور ملک اور عوام کے حق میں مفید امیدوار کے بارے میں یہ ہے کہ اس کو ووٹ دینا جائز ہے چونکہ وہ بہ نسبت اور امیدواروں کے بہتر ہے۔

حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ لکھتے ہیں کہ انتخابات میں ووٹ کی شرعی حیثیت کم از کم ایک شہادت کی ہے جس کا چھپانا بھی حرام ہے اور اس میں جھوٹ بولنا بھی حرام، اس پر کوئی معاوضہ لینا بھی حرام ہے، اس کو محض ایک سیاسی ہار جیت اور کھیل سمجھنا بڑی بھاری غلطی ہے، آپ جس امیدوار کو ووٹ دیتے ہیں شرعاً آپ اس کی گواہی دیتے ہیں کہ یہ شخص اپنے نظریے اور دیانت داری کی رو سے اس کام کا اہل اور دوسرے امیدواروں سے بہتر ہے جس کام کے لیے یہ انتخابات ہورہے ہیں، اس حقیقت کو سامنے رکھیں تو اس سے مندرجہ ذیل نتائج برآمد ہوتے ہیں:

۱۔ آپ کے ووٹ اور شہادت کے ذریعہ جو نمائندہ کسی اسمبلی میں پہنچے گا وہ اس سلسلہ میں جتنے اچھے یا برے اقدامات کرے گا، ان کی ذمہ داری آپ پر بھی عائد ہوگی، آپ بھی اس کے ثواب یا عذاب میں شریک ہوں گے۔

۲۔ اس معاملہ میں یہ بات خاص طور سے یاد رکھنے کی ہے کہ شخصی معاملات میں کوئی غلطی بھی ہوجائے تو اس کا اثر بھی شخصی اور محدود ہوتا ہے۔ ثواب وعذاب بھی

[1] صدر مدرس جامعہ مفتاح العلوم مئو۔

محدود، قومی وملکی معاملات سے پوری قوم متاثر ہوتی ہے، اس کا ادنیٰ نقصان بھی بعض اوقات پوری قوم کی تباہی کا سبب بن جاتا ہے، اس۔ لیے اس کا ثواب وعذاب بھی بہت بڑا ہے۔

۳۔ سچی شہادت کا چھپانا ازروئے قرآن حرام ہے، اس لیے آپ کے حلقۂ انتخاب میں اگر کوئی صحیح نظریہ کا حامل اور دیانتدار نمائندہ کھڑا ہے تو اس کو ووٹ دینے میں کوئی کوتاہی کرنا گناہ کبیرہ ہے۔

۴۔ جو امیدوار نظام اسلامی کے خلاف کوئی نظریہ رکھتا ہے اس کو ووٹ دینا ایک جھوٹی شہادت ہے جو گناہ کبیرہ ہے۔

۵۔ ووٹ کو پیسوں کے معاوضہ میں دینا بدترین قسم کی رشوت ہے اور چند ٹکوں کی خاطر اسلام وملک سے بغاوت ہے۔ دوسروں کی رضا سنوارنے کے لیے اپنا دین قربان کردینا کتنے ہی مال ودولت کے بدلہ میں ہو کوئی دانشمندی نہیں ہوسکتی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ وہ شخص سب سے زیادہ خسارے میں ہے جو دوسرے کی دنیا کے لیے اپنا دین کھو بیٹھے (جواہر الفقہ ۲/ ۲۹۴، ۲۹۵)۔

(۳) وباللہ التوفیق: کسی مجلس کی ممبری کے انتخابات کے لیے جو امیدوار کی حیثیت سے کھڑا ہو وہ گویا پوری ملت کے سامنے دو چیز کا مدعی ہے: ایک یہ ہے کہ وہ اس کام کی قابلیت رکھتا ہے جس کا امیدوار ہے۔ دوسرے یہ کہ وہ دیانت وامانت داری سے اس کام کو انجام دے گا۔ اب اگر وہ واقع میں اپنے اس دعویٰ میں سچا ہے یعنی قابلیت بھی رکھتا ہے اور امانت ودیانت کے ساتھ قوم کی خدمت کے جذبہ سے اس میدان میں آیا ہے تو اس کا یہ عمل کسی حد تک درست ہے۔

اور بہتر طریقہ اس کا یہ ہے کہ کوئی شخص خود مدعی بن کر کھڑا نہ ہو بلکہ مسلمانوں کی کوئی جماعت اس کو اس کام کا اہل سمجھ کر نامزد کرے اور جس شخص میں اس کام کی صلاحیت ہی نہیں، وہ اگر امیدوار ہو کر کھڑا ہو تو قوم کا غدار اور خائن ہے۔

اب ہر وہ شخص جو کسی مجلس کی ممبری کے لیے کھڑا ہوتا ہے اگر اس کو آخرت کی فکر ہے تو اس میدان میں آنے سے پہلے خود اپنا جائزہ لے لے اور یہ سمجھ لے کہ اس کی ممبری سے پہلے تو اس کی ذمہ داری صرف اپنی ذات اور اپنے اہل وعیال ہی تک محدود تھی، کیونکہ بنص حدیث یہ شخص اپنے اہل وعیال کا بھی ذمہ دار ہے اور اب کسی مجلس کی ممبری کے بعد جتنی خلق خدا کا تعلق اس مجلس سے وابستہ ہے، ان سب کی ذمہ داری کا بوجھ اس کی گردن پر آتا ہے اور دنیا وآخرت میں اس ذمہ داری کا مسئول اور جواب دہ ہے (جواہر الفقہ ۲/ ۲۹۱)۔

معلوم ہوا کہ کوئی شخص ممبری کی امیدواری کا خود مدعی بن کر کھڑا نہ ہو، اگر وہ مسلمان ہو تو مسلمانوں کی کوئی جماعت اس کو اس کام کا اہل سمجھ کر نامزد کردے اور اگر وہ ہندو ہو اور اس کے ووٹر مسلمان بھی ہوں تو مسلم اور ہندوؤں کی سیکولر جماعت جو مذہبی عصبیت سے دور ہو اور ملک وقوم کے لئے فائدہ مند ہو اور شریفانہ ذہنیت رکھتا ہے، اس کو اس کام کا اہل سمجھ کر نامزد کردے، جیسے ہندوستان جیسے ہندو اکثریت کے ملک میں۔ اس صفت کے حامل شخص کو الیکشن میں اپنے آپ کو بحیثیت امیدوار پیش کرنا درست ہے۔

(۴) وباللہ التوفیق: جن ملکوں میں قانون ساز ادارے مخالف شریعت قوانین بناتے ہیں، ایسی صورت میں ان اداروں کا ممبر بننا جائز نہیں ہے، کیونکہ یہ تعاون علی الاثم ہے جو بنص قرآن کریم حرام ہے۔ اللہ تعالیٰ نے صاف لفظوں میں نہی فرمائی ہے اور نہی تحریم کے لیے ہے وہ آیت کریمہ یوں ہے: ولا تعاونوا علی الاثم۔ اگر ہندوستانی حکومت ایسے قوانین وضع کرے اور مذہب اسلام کے خلاف پالیسی رکھے اور ووٹر کو اپنے مذہب کی بنیاد پر ووٹ دینے کا اختیار نہ ہو تو مسلمانوں کے لیے جائز نہیں ہے کہ اس حکومت یا پارٹی کا ممبر بنانے کے لیے ووٹ دے۔

(۵) وباللہ التوفیق: جو لوگ قانون ساز اداروں کے رکن منتخب ہوں، ان کو دستور سے وفاداری کا حلف اٹھانا پڑتا ہے اور دستور میں بہت سی دفعات خلاف شریعت بھی ہوتی ہیں، تو مسلم ممبر کے لیے مطلقاً دستور سے وفاداری کا حلف اٹھانے کا عمل درست نہیں ہوگا، کیونکہ اس میں تعاون علی الاثم ہے جو مسلمانوں کے لیے بنص قرآن کریم حرام ہے۔

(۶) وباللہ التوفیق: جن عیسائی ملکوں میں ہر ممبر کو بائبل پر حلف لینا پڑتا ہے تو مسلمان ارکان کے لیے بائبل پر حلف لینے کا عمل جائز نہیں ہے۔ چنانچہ جدید فقہی مسائل (۱/ ۴۶۹) میں ہے:

ہندوستان میں عدالتوں میں مسلمانوں سے قرآن اور ہندوؤں سے شاستر اٹھوایا جاتا ہے، لیکن بعض مغربی ممالک میں عدالت میں یہ شخص اس بات پر

مجبور ہوتا ہے کہ تورات یا انجیل پر ہاتھ رکھ کر سچ بولنے کا عہدہ کرے، مسلمان چونکہ ان کتابوں کو محرف اور تبدیل شدہ یقین کرتے ہیں اور بحالت موجودہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کی نسبت کو افتراء علی اللہ گردانتے ہیں، اس لیے یہ جائز نہیں کہ وہ ان کتابوں پر ہاتھ رکھ کر قسم کھائیں، کیونکہ یہ ان کتابوں کی تعظیم اور بحالت موجودہ ان کے من جانب اللہ ہونے کی تصدیق کرنے کے مرادف ہوگا، البتہ اگر وہ اس پر مجبور ہوں اور انصاف حاصل کرنا اور ظلم سے بچنا اسی پر موقوف ہو تو کراہت خاطر کے ساتھ ہاتھ رکھا جاسکتا ہے۔

چنانچہ رابطہ اسلامی کے تحت اسلامک فقہ اکیڈمی کے اجلاس منعقدہ ۸ تا ۱۶ ربیع الثانی ۱۴۰۲ھ میں علماء اس مسئلہ میں جن نکات پر متفق ہوئے ان میں ایک یہ ہے کہ ''إذا كان القضاء في بلد ما حكمه غير إسلامي يوجب على من توجهت عليه اليمين وضع يده على التوراة أو الإنجيل أو كليهما فعلى المسلم أن يطلب من المحكمة وضع يده على القرآن فإن لم يستجب بطلبه يعتبر مكرهاً، ولا بأس عليه أن يضع يده عليهما أو على أحدهما دون أن ينوي بذلك تعظيماً (قرارات، مجلس المجمع الفقهي الاسلامي ۱۴۰۲/۸۵ھ)۔

(۷) وباللہ التوفیق: جو سیکولر پارٹیاں مسلمانوں کے مفادات کے تحفظ کے لیے زیادہ مناسب سمجھی جاتی ہیں، لیکن ان کے منشور کی بعض دفعات مخالف اسلام یا مسلم مفادات کے مغایر ہوتی ہیں اور اس کے متبادل پارٹیاں زیادہ گندی اور خطرناک ہیں اور ان کو اسلام یا مسلم مفادات سے عناد ہے تو اصول فقہ کے اہون البلیتین کی اصل کے مطابق ایسی پارٹیوں میں شامل ہونا، ان کی طرف سے انتخاب لڑنا اور ان کی حکومت میں شامل ہونے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اس شرط سے کہ علماء وفقہاء اور ارباب افتاء بے رابطہ کے بعد ان کی متفقہ یا اکثریت کی رائے یہی قرار پائی ہو، اور وہ اس کی اجازت دے دیں اور تحریراً و تقریراً عام مسلمانوں سے اس کی اپیل کر دیں اور موجودہ ہندوستان میں اسی کے مطابق عمل ہونا چاہیے۔

اور ایسی پارٹیوں میں شامل ہونے والے، انتخاب لڑنے والے اور ان کی حکومت میں شامل ہونے والے کی نیت ہو کہ ساتھ رہ کر اخلاص کے ساتھ اصلاح کی کوشش ہو کہ جو دفعات مخالف اسلام یا مسلم مفادات کے خلاف ہیں، رفتہ رفتہ نرمی سے مذاہب کی اہمیت ان کے دل ودماغ میں بیٹھا کر ان دفعات کو منشور سے نکلوا دیا جائے یا ان سے چشم پوشی کی جائے، موجودہ ہندوستان میں یہی صورت بہتر ہے۔

(۸) وباللہ التوفیق: جو پارٹیاں کھلے طور پر مسلم دشمن ہیں اور ان کے منشور میں اسلام اور مسلمان کی مخالفت ہو تو کسی مسلمان کے لیے اس پارٹی میں شریک ہونا جائز نہیں ہوگا، اگر کسی کی نیت ہو کہ وہ پارٹی میں شریک ہو کر اس کے ایجنڈے کو بدلنے کی کوشش کرے گا تو اگر اس کو اپنی اس کوشش میں کامیابی کی غالب امید ہو تو اس کے لیے اس پارٹی میں شامل ہونے کی گنجائش ہو سکتی ہے، لیکن واقعہ بالکل اس کے خلاف ہے، کیونکہ ہندوستان میں مشاہدہ ہے کہ جو ایسی پارٹی میں شامل ہوتا ہے، وہ اسی پارٹی کا ہو کر ہی رہ جاتا ہے، لہٰذا اس پارٹی میں شامل ہونے کی گنجائش نہ بنائی جائے۔

(۹) وباللہ التوفیق: جس ملک میں مسلمان اقلیت میں ہیں جیسے ہندوستان وہاں اسلام کے علاوہ دیگر مذاہب میں تو اسلام کو ترجیح دینے کے ساتھ اور دیگر مذاہب عدم مخالفت کے ساتھ اور ان کی عوام کی جان ومال کے تحفظ کی ذمہ داری اور عزت وناموس کی حفاظت کرتے ہوئے تو مسلمانوں کے لیے الگ سیاسی جماعت قائم کرنا درست ہوگا اگر مسلمانوں کی آبادی مرتکز ہو اور جہاں مسلمانوں کی آبادی مرتکز نہ ہو وہاں خصوصاً اور دوسرے علاقوں میں عموماً مسلم سیاسی جماعت کے قیام کی صورت میں مسلمان مخالف ووٹ کے متحد ہونے کا خدشہ ہو اور اس سے فرقہ پرست تنظیمیں فائدہ اٹھالیں تو وہاں مسلم سیاسی جماعت کے قائم کرنے کی اجازت نہ ہونی چاہیے، کیونکہ اس میں مسلمانوں کی جان ومال اور عزت وناموس کی بربادی اور خطرہ ہے۔

(۱۰) یہ بات قابل لحاظ ہے کہ موجودہ ہندوستان میں بہت تیزی سے یہ رجحان پنپ رہا ہے کہ سیاست میں عورتوں کی حصہ داری کو یقینی بنایا جائے، اس کے لیے مختلف ریاستوں میں مختلف سطحوں پر خواتین کے لیے سیٹیں ریزرو کی جارہی ہیں۔ یہاں تک کہ ہندوستان کی بعض ریاستوں میں پنچایت کی سطح پر پچاس فیصد سیٹیں عورتوں کے لیے ریزرو کردی گئی ہیں اور لوک سبھا سے پارلیمنٹ میں خواتین کے لیے ۳۳ فیصد ریزرویشن کا بل پیش کیا جاچکا ہے اور قوی امید ہے کہ مستقبل میں یہ قانون کی شکل اختیار کرلے، نیز یہ بھی حقیقت ہے کہ مسلم اکثریت کے شہر وقصبہ اور گاؤں میں پارلیمنٹ اور اسمبلیوں میں ممبر منتخب ہونے کے لیے اور چیئرمین پردھان اور مکھیا ہونے کے لیے حکومتی سطح پر مہیلا (عورت کی) سیٹ مقرر کردی جاتی ہے کہ ان میں ممبر عورت ہی ہوسکتی ہے مرد وہاں الیکشن نہیں لڑسکتا، امیدوار نہیں ہوسکتا، اور کبھی اسی کو بدل دیا جاتا ہے۔ ان حالات کے مدنظر مسلمانوں کی جان اور عزت وناموس کی حفاظت کے لیے مصلحتاً خواتین کو اجازت دی جائے کہ ووٹنگ میں حصہ لے سکیں اور الیکشن میں امیدوار بنیں اور قانون ساز اداروں کی ممبر بنیں۔ ☆☆☆

الیکشن سے مربوط احکام

مفتی انور علی الاعظمی [1]

سوال (۱) ووٹ کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے ووٹ کے بارے میں تین حیثیتوں کا ذکر کیا ہے: (۱) شہادت (۲) شفاعت (۳) وکالت۔

ووٹ دینے والا شخص اپنے امیدوار کے حق میں یہ گواہی دیتا ہے کہ یہ اس عہدہ کے لائق ہے اور امانت و دیانت کے ساتھ اپنی ذمہ داری پوری کرے گا یا وہ اس کے لیے لائق و فائق ہونے کی سفارش کرتا ہے یا اسے اپنی طرف سے وکیل بناتا ہے، ان تینوں حیثیتوں میں مفتی شفیع صاحبؒ کے نزدیک زیادہ اہم حیثیت شہادت کی معلوم ہوتی ہے، چنانچہ وہ اپنے رسالہ ووٹ کی شرعی حیثیت میں لکھتے ہیں:

انتخابات میں ووٹ کی شرعی حیثیت کم از کم ایک شہادت کی ہے جس کا چھپانا بھی حرام ہے اور اس میں جھوٹ بولنا بھی حرام ہے اور اس پر کوئی معاوضہ لینا بھی حرام (جواہر الفقہ ۲۹۴/۱)۔

مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ نے ووٹ کو ایک شہادت تسلیم کیا ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں: شرعی نقطہ نظر سے ووٹ کی حیثیت شہادت اور گواہی کی سی ہے جس طرح جھوٹی گواہی دینا حرام اور ناجائز ہے، اسی طرح ضرورت کے موقع پر شہادت کو چھپانا بھی حرام ہے۔ قرآن کریم کا ارشاد ہے: ولا تکتموا الشهادة ومن یکتمها فإنه آثم قلبه'' (اور تم گواہی کو نہ چھپاؤ اور جو شخص گواہی کو چھپائے اس کا دل گنہگار ہے)۔

ہندوستان جیسے ملک میں ووٹ کو شہادت، شفاعت اور وکالت کا درجہ دینے میں بعض جگہوں پر بہت دشواری پیش آتی ہے، کیونکہ کہیں کہیں سارے ہی امیدوار نااہل ہوتے ہیں، اگر ہم ان کے حق میں شہادت دیتے ہیں تو یہ شہادت زور ہوگی جو اکبر کبائر میں ہے اور اگر سفارش کرتے ہیں تو غلط آدمی کی سفارش کرنا بھی گناہ ہے۔ قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ومن یشفع شفاعة سیئة یکن له کفل منها (اور جو شخص بری سفارش کرتا ہے اس میں اس کو حصہ ملتا ہے)، اسی طرح وکالت کا مسئلہ بھی ہے وہ بھی حقوق مشترکہ میں وکالت بحیثیت وکیل جیتنے کے بعد ہمارا امیدوار جو کام کرے گا ہم بھی اس کے حصہ دار ہوں گے۔ چنانچہ مفتی شفیع صاحبؒ لکھتے ہیں: تینوں حیثیتوں میں جس طرح نیک، صالح اور قابل آدمی کو ووٹ دینا موجب ثواب عظیم ہے اور اس کے ثمرات اس کو ملنے والے ہیں، اسی طرح نااہل یا غیر متدین شخص کو ووٹ دینا جھوٹی شہادت بھی ہے اور بری سفارش بھی ہے اور ناجائز وکالت بھی اور اس کے تباہ کن ثمرات بھی اس کے نامہ اعمال میں لکھے جائیں گے (انتخابات میں ووٹ، ووٹر اور امیدوار کی شرعی حیثیت ۲۹۳/۱)۔

اس لیے ان تینوں جہات کے ساتھ ہندوستان جیسے جمہوری ملک میں ایک چوتھے احتمال کی گنجائش بھی نکل سکتی ہے وہ ہے رائے اور مشورہ، یعنی ہم امیدواروں میں اپنی رائے کا استعمال فلاں کے حق میں کرتے ہیں اور ہم موجودہ امیدواروں میں ایمانداری کے ساتھ اس عہدہ کے زیادہ لائق یا نسبتاً زیادہ مناسب فلاں امیدوار کو سمجھتے ہیں، اس لیے اپنے حق رائے دہی کا استعمال اسی کے حق میں کرتے ہیں، ووٹ کا لفظی معنی بھی یہی ہوتا ہے، Vote for لغت میں رائے دینے کو کہتے ہیں اور ووٹر کو رائے دہندہ کہا جاتا ہے۔

سوال (۲) اگر ووٹ شہادت کے درجہ میں ہے تو ووٹ دینا صرف جائز ہوگا یا مستحب یا واجب؟

اس سوال کا جواب اس بات پر موقوف ہے کہ امیدوار کیسا ہے؟ اگر چند امیدواروں میں سب کے سب نااہل ہیں، مال و دولت کے حریص ہیں، اپنے عہدہ کا غلط استعمال کرنے والے ہیں تو ایسی صورت میں ان کے حق میں شہادت دینا شہادت زور ہوگا، اور شریعت میں اس کی اجازت نہیں ہے اور اللہ کے رسول

---

[1] دار العلوم، مئو۔

صلی اللہ علیہ وسلم نے شہادت زور کو اکبر کبائر میں شمار کیا ہے، لہٰذا اس صورت میں ووٹ دینا ناجائز ہوگا اور اگر ان میں کوئی امیدوار اچھا ہے، اس کے بارے میں گمان غالب ہے کہ وہ جیتنے کے بعد اپنے عہدہ کا صحیح استعمال کرے گا تو اس کے حق میں ووٹ دینا واجب ہوگا، کیونکہ شہادت کو چھپانا بھی گناہ ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''ولا تکتموا الشهادة ومن یکتمها فإنه آثم قلبه'' (اور تم شہادت کو نہ چھپاؤ اور جو شخص چھپائے گا اس کا دل گنہگار ہوگا) اور جہاں امیدوار کی اچھائی کا گمان غالب تو نہ ہو لیکن مجموعی طور پر اس کا جیتنا ملک وملت کے حق میں مفید ہو، اس کو ووٹ دینا جائز ہونے کے ساتھ مستحب ہوگا۔

سوال (۳) الیکشن میں اپنے آپ کو بحیثیت امیدوار پیش کرنے کا کیا حکم ہے؟

جواب: اس سلسلے میں مفتی محمد شفیع صاحبؒ کی تحریر میں یہ مذکور ہے کہ کسی مجلس کی ممبری کے انتخابات کے لیے جو امیدوار کھڑا ہو وہ گویا پوری ملت کے سامنے دو چیزوں کا مدعی ہے، ایک یہ کہ وہ اس کی قابلیت رکھتا ہے، دوسرے یہ کہ وہ دیانت اور امانت داری سے اس کام کو انجام دے گا، اب اگر وہ اس دعوے میں سچا ہے اور اسی جذبہ کے ساتھ اس میدان میں آیا ہے تو اس کا یہ عمل کسی حد تک درست ہے اور اس کا بہتر راستہ یہ ہے کہ مسلمانوں کی کوئی جماعت اس کو اس کام کا اہل سمجھ کر نامزد کرے اور جس شخص میں اس کام کی صلاحیت ہی نہیں ہے وہ اگر امیدوار ہو کر کھڑا ہو تو قوم کا غدار اور خائن ہے (انتخابات میں ووٹ ووٹر اور انتخابات کی شرعی حیثیت، ص: ۲۹۱)۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ کسی آدمی کا عہدہ یا امارت کے لیے اپنے آپ کو پیش کرنا شریعت میں ناپسندیدہ ہے، جیسا کہ صحیح حدیث میں وارد ہے: لا تسئل الامارة فانك ان اعطيتها عن مسئلة وكلت اليها وان اعطيتها عن غير مسئلة اعنت عليها (متفق علیہ مشکوۃ شریف: ص: ۳۲۰) (اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ حکومت اور ولایت کا سوال مت کرو، اگر سوال کرنے پر دی جائے گی تو تم اس کے سپرد کر دیے جاؤ گے اور اگر بغیر سوال کے دی جائے گی تو اس پر تمہاری مدد کی جائے گی) اس حدیث کی بنیاد پر کسی شخص کا اپنے آپ کو پیش کرنا تو درست نہیں ہے، لیکن مسلمانوں کی کوئی جماعت کسی شخص کو اس کا اہل سمجھ کر بحیثیت امیدوار کھڑا کرے تو یہ زیادہ مناسب طریقہ ہے، لیکن اگر کہیں سارے ہی امیدوار نااہل ہوں اور کوئی اہل اپنے آپ کو اس بنا پر پیش کرے کہ ایسا نہ کرنے کی صورت میں دوسرے لوگ اس کام کو ضائع کر دیں گے تو اس کی بھی گنجائش ہے اور حضرت یوسف علیہ السلام کا اپنے آپ کو پیش کرنا اس کی واضح دلیل ہے۔

سوال (۴) غیر مسلم ملکوں میں اور بہت سے مسلم ملکوں میں بھی قانون ساز ادارہ مخالف شریعت قوانین بھی بناتے ہیں، ایسی صورت میں ان اداروں کا ممبر بننا درست ہوگا یا نہیں؟ خاص کر ان حالات میں کہ ہندوستان کے موجودہ قانون کے مطابق اگر کوئی پارٹی اپنے ممبروں کے لیے وہیپ جاری کردے تو وہ پارٹی کی پالیسی کے مطابق ووٹ دینے کا پابند ہو جاتا ہے اور اپنی ضمیر کی آواز پر ووٹ دینے کا اختیار نہیں رکھتا۔

جواب: مولانا خالد سیف اللہ رحمانی نے غیر اسلامی مملکت کے کلیدی عہدوں پر (مثلاً ممبر پارلیمنٹ) وغیرہ پر فائز ہونے کا حکم بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اصولی طور پر تو ظاہر ہے کہ یہ بات جائز نہ ہوگی جبکہ ایسی ملازمتوں میں سیکولر اور غیر مذہبی ریاست ہونے کے لحاظ سے اسلامی قانون اور منصوص احکام کے خلاف فیصلوں میں شریک ہونا اور اس کی تنفیذ کا ذریعہ بننا پڑے گا، مگر اس کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ اگر مسلمان ایسی ملازمت سے یکسر کنارہ کش ہو جائیں تو اس بات کا قوی اندیشہ ہے کہ اسلام کے بچے کھچے آثار اور مسلمانوں کے دینی، تہذیبی اور دنیوی مفاد کا تحفظ دشوار ہو جائے گا اور مسلمان اس مملکت میں سیاسی اعتبار سے مفلوج اور تہذیبی اور مذہبی لحاظ سے مجبور اور اچھوت شہری بن کر رہ جائیں گے۔ اس کی واضح نظیر حضرت یوسف علیہ السلام کا فرعون مصر کے خزانہ کی وزارت قبول کرنا ہے، بلکہ اس کے لیے اپنے آپ کو پیش کرنا ہے، چنانچہ فقہاء کے یہاں بھی ایسی نظیریں موجود ہیں: ويوجر من قام بتوزيعها بالعدل بأن يحمل كل واحد بقدر طاقته، لأنه لو ترك توزيعها لذلك ربما يحمل بعضه مالا يطيق فيصير ظلما على ظلم ففي قيام العارف بتوزيعها بالعدل تقليل لظلم فلذا يؤجر۔

(ہاں وہ شخص ماجور ہوگا جو عدل کے ساتھ تقسیم کا فریضہ انجام دے کہ وہ ہر ایک پر اس کی طاقت کے بقدر لازم کرے، اس لیے کہ وہ اس کی تقسیم کا کام کسی ظالم کو سونپ دے تو بسا اوقات وہ بعض لوگوں پر ان کی طاقت سے زیادہ لازم کر دے گا اور یہ ظلم بالائے ظلم ہو جائے گا، لہٰذا ایسے آدمی کا اس ذمہ داری کا قبول کرنا جو عدل کے ساتھ تقسیم سے واقف ہو، ظلم کو کم کرے گا اور اس لیے اجر کا حقدار ہوگا) (بحوالہ ردالمحتار جدید فقہی مسائل، مصنفہ: مولانا خالد سیف اللہ رحمانی، ص: ۲۵۲)۔

مولانا ظفر احمد تھانوی نے یہ لکھا ہے کہ اصحاب تحقیق علماء نے اسوۂ یوسفی سے یہ حکم مستنبط کیا ہے کہ کافرانہ قیادت کے تحت منصب قبول کرنا جائز ہے (اعلاء

السنن، ص: ۱۴۰، ج: ۱۵)۔

اسی طرح متعدد صحابہ اور تابعین کے طرز عمل سے ثابت ہوتا ہے کہ ظالم یا فاسق قیادت کے تحت کوئی عہدہ قبول کرنا جائز ہے، چنانچہ حجاج کے دور میں ابوموسیٰ اشعری کے صاحبزادے ابوبردہ حجاج کی طرف سے قاضی بنائے گئے اور سعید بن جبیر کو ان کا معاون قرار دیا گیا (زیلعی ۲؍ ۲۰۳)۔

ابن القطان کا بیان ہے کہ ابومحمد طلحہ بن عبداللہ بن عوف زید بن معاویہ کے عہد حکومت میں مدینہ کے قاضی تھے۔ طلحہ بن عبداللہ مشہور تابعی ہیں اور ابن عباس، ابوبکر اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہم وغیرہ سے روایت کرتے ہیں، جب قضاء جیسے نازک منصب قبول کرنا جائز ہے تو دوسرے عہدے قبول کرنے کی بھی گنجائش ہے۔ ہندوستان جیسے جمہوری ملک میں محض ان خطرات کے پیش نظر مسلمان ان اداروں کا بائیکاٹ نہیں کرسکتے کہ یہ ادارے مخالف شریعت قوانین بناتے ہیں، اس لیے مسلمانوں کی بڑی تعداد کے موجود رہنے پر یا حکومت میں موثر حیثیت بنانے کی صورت میں ایسے قوانین کو روکنا ممکن ہے اور الگ تھلگ رہ کر روکنے کی کوئی شکل نہیں۔

اگر اسمبلی یا پارلیمنٹ میں مسلمان ممبران موجود ہوں تو شریعت مخالف بل کے خلاف احتجاج کرسکتے ہیں اور حصہ نہ لینے کی صورت میں اسلام مخالف پارٹیوں کے لیے ایسے بل پاس کرانا زیادہ آسان ہوگا۔

سوال (۵) جو لوگ قانون ساز اداروں کے رکن منتخب ہوں، انہیں دستور سے وفاداری کا حلف اٹھانا پڑتا ہے اور دستور میں بہت سی دفعات خلاف شریعت ہوتی ہے تو یہ عمل کہاں تک درست ہوگا؟

جواب: کفایۃ المفتی میں ایک سوال ہے: سوال: کسی اسلامی انجمن کے کام کو نہایت اخلاص سے کرنے کے لیے آپس میں بدظنی کے خیال کو دور کرنے کے لیے کارکنوں کو حلف اٹھانا جائز ہے یا نہیں؟ اس کے جواب میں مفتی کفایت اللہ صاحب تحریر فرماتے ہیں کہ کسی مشروع کام کرنے کا معاہدہ یا حلف کرنا ناجائز تو نہیں ہے لیکن بہتر نہیں ہے، کیونکہ وہ کام اگر ضروری (فرض یا واجب) ہے تو خود شریعت کا حکم اس کے لیے کافی ہے اور مسنون یا مستحب ہے تو معاہدہ یا حلف سے ایک قسم کی پابندی اور سختی عائد ہوجاتی ہے اور صورت خلاف عہد شکنی یا حلف شکنی لازم آتی ہے (کفایت المفتی ۲؍ ۱۹۵)۔

ہندوستان میں رہنے والے مسلمانوں کے لیے الیکشن کا بائیکاٹ کرنا بھی ممکن نہیں ہے اور نہ ہی اسمبلی اور پارلیمنٹ کی رکنیت سے علیحدہ رہنا مناسب ہے، اگر مسلمان قانون ساز اداروں سے قطع تعلق رہیں تو کافروں کی اکثریت بلکہ ان کی اجتماعیت اسلام اور مسلمانوں کے خلاف ایسے قانون بنائے گی کہ مسلمانوں کے لیے اس ملک میں رہنا ہی مشکل ہوجائے گا، اس لیے مجبوری کے درجہ میں مسلمانوں کا اس ملک کے قانون ساز اداروں میں شریک ہونا ضروری ہے۔ اگر اس کے لیے دستور سے وفاداری کا حلف اٹھانا پڑتا ہے تو یہ ایک اضطراری مجبوری ہے اور ہندوستان کا دستور بھی مجموعی طور پر سیکولر ہے، اس کے بعض دفعات اسلام کے خلاف ہیں، لیکن دستور کا بڑا حصہ تمام مذاہب کے لیے آزادی کی ضمانت دیتا ہے۔

مزید برآں یہ کہ اگر اسلام مخالف کوئی قانون پارلیمنٹ پاس کرتی ہے تو مسلمانوں کو اس پر احتجاج کرنے کا پورا حق ہے اور چونکہ ملک کی اکثر پارٹیاں مسلمانوں کے ووٹ کے بغیر اپنی حکومت نہیں بناسکتیں، اس لیے وہ مسلمانوں کے احتجاج کو نظرانداز نہیں کرسکتیں۔

سوال (۶) بعض عیسائی ملکوں میں ہر ممبر کو بائبل پر حلف لینا پڑتا ہے خواہ وہ کسی مذہب کا ہو، تو کیا مسلم ارکان کے لیے یہ عمل درست ہوگا؟

اللہ کے علاوہ کسی کی قسم کھانے سے حدیث میں منع کیا گیا ہے۔ صحیح مسلم میں رسول اللہ ﷺ نے عمر بن خطاب کو چند سواروں کے بیچ میں پایا اور حضرت عمر اپنے باپ کی قسم کھا رہے تھے، اللہ کے رسول ﷺ نے ان لوگوں کو پکار کر کہا کہ اللہ تم کو اپنے باپ کی قسم کھانے سے روکتا ہے۔ ''فمن كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت'' کہ لوگو! اپنے باپ کی قسم نہ کھاؤ جس کو قسم کھانا ضروری ہی ہے وہ اللہ کی قسم کھائے یا خاموش رہے (صحیح مسلم: ج: ۲، ص: ۴۶)۔

احناف کے یہاں اگر کوئی شخص قرآن کی قسم کھاتا ہے تو بعض حضرات کے یہاں منعقد نہیں ہوگی، لیکن علامہ ابن ہمام نے یہ کہا ہے کہ قرآن کی قسم کھانا لوگوں کے نزدیک متعارف ہے، اس لیے منعقد ہوگی۔

مفتی تقی عثمانی مدظلہ العالی تکملہ فتح الملہم میں تحریر فرماتے ہیں: واما الحلف بالقرآن فجوزه بعض الفقهاء لأنه صفة من صفات الله تعالیٰ وانكره بعضهم لانه يراد به الفاظ القرآن وانها ليست بصفة، وكذلك اختلفوا في اليمين

بالقرآن. فذكر صاحب الهداية ان اليمين لاينعقد به لانه غير متعارف واستنبط ابن الهمام من هذا التعليل انه ينعقد عندما تعارف الناس باليمين به و لذلك افتى علماء الحنفية بانعقاد اليمين به فى زماننا و راجع ردالمحتار (تكمله فتح الملهم ۲/۱۸۰)۔

اس عبارت کی روشنی میں یہ بات بخوبی سمجھ میں آتی ہے کہ مسلمانوں کے یہاں قرآن کے علاوہ دوسری آسمانی کتابوں کے ساتھ قسم کھانا متعارف نہیں ہے، اس لیے اگر کسی ممبر نے بائبل پر مجبوری میں حلف لے ہی لیا تو وہ منعقد نہیں ہوگی، البتہ غیر اللہ کی حلف نہیں لینا چاہیے، ایسا کرنے کی وجہ سے اس نے ایک فعل مکروہ کا ارتکاب کیا، مجبوری میں اگر ایسا کرنا پڑتا ہے تو بعد میں توبہ کرے اور حلف لینے والا اپنے دل میں اس بائبل کی نیت کرے جو منزل من اللہ ہے۔

سوال (۷) بعض سیکولر سیاسی پارٹیاں مسلمانوں کے مفادات کے تحفظ کے لیے زیادہ مناسب سمجھی جاتی ہیں، لیکن ان کے منشور کے بعض دفعات مخالف اسلام یا مسلم مفادات کے مغائر ہوتی ہیں، تو کیا ایسی پارٹی میں شریک ہونا، ان کی طرف سے انتخاب لڑنا اور ان کی حکومت میں شامل ہونا جائز ہوگا؟

جواب: ایسے ملکوں میں جہاں مسلمان اقلیت میں ہیں ان کے لیے بہت ساری نزاکتیں ہوتی ہیں، اقلیت میں ہونے کی بنا پر مسلمان اپنی حکومت نہیں بنا سکتے، بعض پارٹیاں کھلے طور پر مسلمانوں کے ساتھ دشمنی کرتی ہیں، مسلمانوں کی جان و مال، عزت و آبرو ان کے نگاہ میں کوئی اہمیت نہیں رکھتی، ان کا منشا یہ ہوتا ہے کہ مسلمانوں کو ملکی سیاست میں بے حیثیت اور بے وزن کر دیا جائے، اگر ایسی پارٹیاں ملک کے اقتدار اعلیٰ پر قابض ہو جائیں تو وہ مسلمانوں کو نقصان پہنچانے کی ہر ممکن تدبیر کریں گی، ایسی صورت حال میں وہ سیکولر پارٹیاں جو مسلمانوں کے مفادات کا تحفظ کرنے کا وعدہ کریں اور تجربہ سے اس کی تائید بھی ہوتی ہو تو ان کی طرف سے انتخاب لڑنا اور ان کی حکومت میں شامل ہونا مسلمانوں کے لیے جائز ہوگا۔ رہ گیا کہ اگر ان کے منشور کی بعض دفعات اسلام اور مسلم مفادات کے مخالف ہوں تو پارٹی میں رہ کر اس کے دفاع کی شکل اپنائی جا سکتی ہے؟ جس پارٹی کو مسلمانوں کے ووٹ ہی سے حکومت بنانے کی امید ہو، اگر بڑی تعداد میں اس میں مسلمان شامل ہیں تو وہ پارٹی مسلمانوں کا دباؤ قبول کرے گی، دنیا کے موجودہ حالات میں جب تک ذہن سازی نہ ہو پاکستان اور مصر جیسے مسلم ملکوں میں بھی مکمل اسلامی قانون نافذ کرنا مشکل ہے تو ہندوستان جیسے ملک میں جہاں مسلمان اقلیت میں ہیں، کسی غیر مسلم سربراہ کو اسلام کے اصولوں کا پابند کرنا کیسے ممکن ہو سکتا ہے، لہٰذا الضرر الاشد یزال بالاخف کے قاعدے سے مسلمانوں کے لیے ایسی سیکولر پارٹیوں میں شمولیت جائز ہوگی۔

سوال (۸) جو سیاسی پارٹیاں کھلے طور پر مسلم دشمن ہیں اور ان کے منشور میں اسلام اور مسلمان کی مخالفت شامل ہو تو کیا کسی مسلمان کے لیے اس پارٹی میں شریک ہونا جائز ہوگا؟ نیز اگر کسی کی نیت ہو کہ وہ پارٹی میں شریک ہو کر اس کے ایجنڈے کو بدلنے کی کوشش کرے گا تو کیا اس کے لیے اس پارٹی میں شامل ہونے کی گنجائش ہوگی؟

جواب: جو سیاسی پارٹیاں کھلے طور سے مسلم دشمن ہیں اور ان کے منشور میں اسلام اور مسلمانوں کی مخالفت شامل ہو تو اس پارٹی میں کسی مسلمان کو شریک ہونا جائز نہ ہوگا اور رہا ایسا شخص جس کی نیت ہو کہ اس میں شامل ہو کر اس کے ایجنڈے کو بدلنے کی کوشش کرے گا تو یہ کام بڑا مشکل ہے، ایک شخص یا چند اشخاص پارٹی کا منشور نہیں بدل سکتے اور جب پارٹی کا منشور ہی اسلام اور مسلمان کی مخالفت پر مشتمل ہو تو ایسی پارٹی کی مدد کرنا تعاون علی الاثم والعدوان کے مترادف ہے اور اسلام دشمن طاقتوں کو قوت پہنچانا ہے، لہٰذا اس کی گنجائش نہیں ہے۔

سوال (۹) ایک ایسے ملک میں جہاں مسلمان اقلیت میں ہوں وہاں مسلمانوں کے لیے علیحدہ سیاسی جماعت قائم کرنا جائز ہوگا؟ جبکہ سیکولر ایجنڈے کے تحت ہی کام کرنا پڑتا ہے نیز ایک احساس یہ بھی ہے کہ جہاں مسلمانوں کی آبادی مرتکز نہیں ہے، وہاں خصوصاً اور دوسرے علاقہ میں عموماً مسلم سیاسی جماعت کا قیام مسلمان مخالف ووٹ کو متحد کر دیتا ہے اور اس سے فرقہ پرست تنظیمیں فائدہ اٹھا لیتی ہیں۔

جواب: ایک ایسے ملک میں جہاں مسلمان اقلیت میں ہوں، مسلمانوں کے لیے علیحدہ سیاسی جماعت قائم کرنا مناسب نہیں، کیونکہ اس وقت تمام ہندو تنظیمیں اور دوسری سیاسی پارٹیاں مل جائیں گی اور مسلمانوں کے خلاف متحدہ سیاسی محاذ بنالیں گی، اس کی وجہ سے فرقہ واریت بڑھے گی۔ اس صورت میں مسلمانوں کے لیے بجائے نفع کے نقصان کا غالب اندیشہ ہے۔ ہندوستان جیسے ملک میں اس کے متعدد تجربہ کیے گئے۔ اس وقت یوپی میں علماء کونسل، پیس پارٹی اور بھی چھوٹی بڑی سیاسی پارٹیاں سرگرم عمل ہیں، لیکن مجموعی طور پر ان سے نفع کی شکل دکھائی نہیں دیتی ہے اور یہ بات تو بہت مشکل ہے کہ کشمیر چھوڑ کر ہندوستان کے کسی صوبہ میں کوئی مسلم پارٹی اپنی سرکار بنا سکے۔ مرکز میں یہ معاملہ اور بھی دشوار کن ہے، اس لیے ان حالات میں الگ سیاسی پارٹی بنا کر مسلمانوں کو متحد کرنا یہ

ممکن بھی نہیں ہے اور ایسا کرنے میں مسلمانوں کے لیے زیادہ نفع کی امید بھی نہیں ہے۔ ماضی قریب میں ہندوستان کے دو بڑے عالم جو سیاسی سوجھ بوجھ بھی رکھتے تھے فقیہ ملت حضرت مولانا مجاہد الاسلام صاحب قاسمی اور حضرت مولانا سید اسعد مدنی رحمہم اللہ ان حضرات نے اپنے سیاسی تجربہ کی بنا پر یہی نتیجہ نکالا کہ مسلمانوں کا الگ پارٹی بنا کر الیکشن لڑنا کچھ زیادہ مفید نہیں ہے اور یہ بات تجربے سے ثابت ہورہی ہے کہ اگر بھاری پیمانے پر مسلمان متحد ہو جائیں تو یقینا تمام سیاسی پارٹیاں ان کے خلاف محاذ آرا ہو جائیں گی اور اس سے ملک کے فرقہ پرستوں کو مسلمانوں کے خلاف اپنے مقاصد پورا کرنے کا موقع ملے گا۔

سوال (۱۰) ایک اہم مسئلہ یہ بھی ہے کہ الیکشن میں خواتین کا کیا کردار ہونا چاہیے، انہیں ووٹنگ میں حصہ لینا چاہیے، کیا ان کے لیے الیکشن میں امیدوار بننا جائز ہے؟ کیا وہ قانون ساز اداروں کی ممبر بن سکتی ہیں؟ اس سلسلہ میں یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ ہندوستان میں تیزی سے یہ رجحان پنپ رہا ہے کہ سیاست میں عورتوں کی حصہ داری کو یقینی بنایا جائے اس کے لیے مختلف ریاستوں میں اور مختلف سطحوں پر خواتین کے لیے سیٹیں ریزرو کی جارہی ہیں، یہاں تک کہ ہندوستان کی بعض ریاستوں میں پنچایت کی سطح پر پچاس فیصد سیٹیں عورتوں کے لیے ریزرو کردی گئی ہیں اور لوک سبھا سے پارلیمنٹ تک خواتین کے لیے ۳۳ فیصد ریزرویشن کا بل پیش کیا جاچکا ہے اور قوی امید ہے کہ مستقبل میں یہ قانون کی شکل اختیار کرلے۔

جواب: جمہوری ملک میں اور وہ بھی ہندوستان جیسے ملک میں ووٹ میں حصہ نہ لینے کی صورت میں بہت ساری پیچیدگیاں پیدا ہوتی ہیں، بہت سی جگہوں پر اگر خواتین ووٹ میں حصہ نہ لیں تو مسلم امیدوار مسلم ووٹوں کی اکثریت کے باوجود بھی ہار جائیں گے اور اسمبلی یا پارلیمنٹ میں ہماری نمائندگی مفقود ہو جائے گی بلکہ ووٹ میں حصہ نہ لینے پر خواتین کی قومیت کا مسئلہ بھی خطرہ میں پڑ سکتا ہے، اس لیے ووٹنگ میں حصہ لینا بہر حال ایک بہت بڑی مجبوری ہے اور انہیں ووٹنگ میں حصہ لینا چاہیے، البتہ ان کا الیکشن میں امیدوار بننا اور قانون ساز اداروں کا ممبر بننا ایک مشکل مسئلہ ہے، اس لیے کہ اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کسریٰ کی بیٹی کے بادشاہ بنائے جانے پر یہ ارشاد فرمایا تھا: "کیف یفلح قوم ولوا علیهم امراة" فی الحال جب تک لوک سبھا سے پارلیمنٹ میں خواتین کے لیے ریزرویشن کا بل پاس نہیں ہوجاتا اس وقت تک تو مسلمانوں کو یہی دباؤ بنانا چاہیے کہ یہ بل پاس نہ ہوسکے، البتہ پنچایت کی سطح پر بہت ساری ریاستوں میں عورتوں کے لیے سیٹیں ریزرو ہوگئی ہیں، ایسی جگہوں پر مسلمانوں کے لیے امیدوار بنانا ایک مجبوری ہے۔ اگر مسلمان عورتیں الیکشن سے دور رکھی جائیں تو بہت سے شہروں میں مسلمانوں کا اجتماعی نقصان ہوگا، اس لیے عورتیں پنچایت کی سطح پر امیدوار بنیں اور وہ اپنے محرم کے ساتھ آئیں جائیں۔ اب تک جو چیز تجربہ میں آچکی ہے وہ یہی ہے کہ ایک چیئرمین عورت اپنے شوہر کو نمائندہ بنا کر نگر پالیکا کی ذمہ داری پوری کرسکتی ہے، بعض بعض جگہوں پر اس کا جانا ضروری ہے وہاں اپنے شوہر یا کسی محرم کے ساتھ جا کر اپنی ذمہ داری پوری کرلے گی، اور ایسا نہ کرنے کی صورت میں کسی اکثریتی مسلم شہر میں غیر مسلم عورت چیئرمین ہوگی اور مسلمانوں کو پانچ سال تک اس کو جھیلنا پڑے گا، اس لیے "الضرر الأشد يزال بالأخف" "الضرر يزال" "إذا ضاق الأمر اتسع" کے قواعد کی رو سے جہاں مسلمان اقلیت میں ہیں اور مسلمان اس طرح کے قانون بدلوانے کی طاقت نہیں رکھتے تو مجبوری کے درجہ میں یہ جائز ہوگا۔ البتہ مسلمان عورت کو ان عہدوں پر رہتے ہوئے اسلامی اصولوں کا لحاظ کرنا ضروری ہوگا، کیونکہ بین الاقوامی طاقتیں اس طرح کے قانون دباؤ ڈال کر پاس کرواتی ہیں تاکہ مسلمان عورتیں باہر نکلنے کے لیے مجبور ہوں۔ مسلمانوں میں بے پردگی کا رجحان بڑھے اور مسلمانوں کا اسلامی معاشرہ اپنے روایتی طریقے سے ہٹ جائے، اس لیے مسلمان مردوں کی یہ ذمہ داری ہوگی کہ اپنی عورتوں کو آزاد اور بے مہار نہ چھوڑیں، ورنہ ایک پریشانی کو دور کرنے کے لیے دوسری بہت ساری پریشانیاں پیدا ہوجائیں گی۔

واللہ اعلم بالصواب۔

☆☆☆

ووٹ کی شرعی حیثیت

مفتی محمد عبدالرحیم القاسمی[1]

۱، ۲۔ کسی امیدوار کو ووٹ دینے کی از روئے قرآن وحدیث چند حیثیتیں ہیں:

ایک حیثیت شہادت گواہی کی ہے کہ ووٹر جس شخص کو اپنا ووٹ دے رہا ہے اسکے متعلق اسکی شہادت گواہی دے رہا ہے کہ یہ شخص اس کام کی قابلیت بھی رکھتا ہے اور دیانت وامانت بھی اور اگر اس شخص کے اندر یہ صفات نہیں ہیں اور ووٹر یہ جانتے ہوئے اسکو ووٹ دیتا ہے تو وہ ایک جھوٹی شہادت دیتا ہے، جو سخت کبیرہ گناہ اور دنیا وآخرت کا وبال ہے۔

صحیح بخاری کی حدیث میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جھوٹی گواہی کو شرک کے ساتھ اکبر کبائر فرمایا ہے (بخاری ومسلم)۔

جس حلقہ میں چند امیدوار کھڑے ہوں اور ووٹر کو یہ معلوم ہے کہ قابلیت اور دیانت کے اعتبار سے فلاں آدمی قابل ترجیح ہے تو اسکو چھوڑ کر کسی دوسرے کو ووٹ دینا اس اکبر کبائر (سب سے بڑے گناہ) میں اپنے آپ کو مبتلا کرنا ہے۔

دوسری حیثیت ووٹ کی شفاعت یعنی سفارش کی ہے کہ ووٹر اسکی نمائندگی کی سفارش کرتا ہے، اس سفارش کے بارے میں قرآن کریم کا یہ ارشاد ہر ووٹر کو اپنے سامنے رکھنا چاہئے: ''ومن يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها'' یعنی جو شخص اچھی سفارش کرتا ہے اس میں اسکو بھی حصہ ملتا ہے اور جو شخص بری سفارش کرتا ہے تو اسکی برائی میں اسکا بھی حصہ لگتا ہے، اچھی سفارش یہی ہے کہ قابل اور دیانتدار آدمی کی سفارش کرے جو خدا کی مخلوق کے حقوق صحیح طور پر ادا کرے اور بری سفارش یہ ہے کہ نا اہل، نالائق، فاسق اور ظالم کی سفارش کرے اسکو مخلوق پر مسلط کرے، اس سے معلوم ہوا کہ ہمارے ووٹوں سے کامیاب ہونے والا امیدوار اپنے پنج سالہ دور میں نیک یا بد جو عمل کریگا ہم بھی اسکے شریک سمجھے جائیں گے۔

ووٹ کی ایک تیسری حیثیت وکالت کی ہے کہ ووٹ دینے والا اس امیدوار کو اپنا نمائندہ اور وکیل بناتا ہے، لیکن اگر یہ وکالت اسکے کسی شخصی حق کے متعلق ہوتی ہے اور اس کا نفع نقصان صرف اس کی ذات کو پہنچتا ہے تو اس کا یہ خود ذمہ دار ہوتا ہے مگر یہاں ایسا نہیں، کیونکہ یہ وکالت ایسے حقوق کے متعلق ہے جن میں اسکے ساتھ پوری قوم شریک ہے، اس لئے اگر کسی نا اہل کو اپنی نمائندگی کے لئے ووٹ دیکر کامیاب بنایا تو پوری قوم کے حقوق کو پامال کرنے کا گناہ بھی اسکی گردن پر پڑا۔

خلاصہ یہ ہے کہ ہمارا ووٹ تین حیثیتیں رکھتا ہے: ایک شہادت گواہی، دوسرے سفارش، تیسرے حقوق مشترکہ میں وکالت تینوں حیثیتوں میں جس طرح نیک صالح اور قابل آدمی کو ووٹ دینا موجب ثواب عظیم ہے اور اسکے ثمرات اسکو ملنے والے ہیں، اسی طرح نا اہل یا غیر متدین شخص کو ووٹ دینا جھوٹی گواہی بھی ہے اور بری سفارش بھی اور ناجائز وکالت بھی اور اسکے تباہ کن ثمرات بھی اسکے نامہ اعمال میں لکھیں جائیں گے۔

مذکور الصدر بیان میں جس طرح قرآن وسنت کی رو سے یہ واضح ہوا کہ نا اہل ظالم وفاسق اور غلط آدمی کو ووٹ دینا گناہ عظیم ہے، اسی طرح ایک اچھے نیک اور قابل آدمی کو ووٹ دینا ثواب عظیم ہے، بلکہ ایک فریضہ شرعی ہے، قرآن کریم نے جیسے جھوٹی گواہی کو حرام قرار دیا ہے، اسی طرح اچھی شہادت کو واجب ولازم فرمایا ہے۔

جس حلقہ میں کوئی بھی امیدوار صحیح معنیٰ میں قابل اور دیانتدار نہ معلوم ہو مگر ان میں سے کوئی ایک صلاحیت کار اور خدا ترسی کے اصول پر دوسروں کی بنسبت

---

[1]

غنیمت ہو تو تقلیل شر اور تقلیل ظلم (برائی کو کم کرنے اور ظلم کو کم کرنے) کی نیت سے اسکو بھی ووٹ دیدینا جائز بلکہ مستحسن ہے، جیسا کہ نجاست کے پورے ازالہ پر قدرت نہ ہونے کی صورت میں تقلیل نجاست کو اور پورے ظلم کو دفع کرنے کا اختیار نہ ہونے کی صورت میں تقلیل ظلم (ظلم کم کرنے) کو فقہاء رحمہم اللہ نے تجویز فرمایا ہے (جواہر الفقہ ۲/ ۹۴-۹۳-۲۹۲)۔

۳۔ حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی تحریر فرماتے ہیں: عام اسلامی حکم یہی ہے کہ از خود کسی سرکاری عہدے یا منصب کو اپنے لئے طلب کرنا جائز نہیں اور ایسا شخص مطلوبہ منصب کا اہل نہیں ہوتا، لیکن بعض استثنائی صورتوں میں جہاں یہ بات واضح ہو کہ اگر کوئی شخص خود اس منصب کو طلب نہیں کریگا تو نا اہل اور ظالم لوگ اس پر قبضہ کر کے لوگوں پر ظلم کریں گے تو ایسے وقت میں عہدے کو طلب کرنے کی شرعاً اجازت ہے اور حضرت یوسف علیہ السلام کا اجعلني على خزائن الأرض کہنا اسی صورت پر محمول ہے، اس شرعی اصول کو مدنظر رکھتے ہوئے موجودہ انتخابات کا حکم معلوم کیا جاسکتا ہے کہ طلب اقتدار کی بنیاد پر پورا نظام حکومت قائم کرنا اصلاً جائز نہیں اور اگر منشاء صرف طلب اقتدار ہو یا دوسرے اہل لوگ موجود ہوں یا کسی اور طریقے سے غلط نظام کو بدلنا ممکن ہو تو ایسے نظام انتخابات میں امیدوار بننا جائز نہیں، لیکن اگر موجودہ غلط نظام کو بدلنے کا اسکے سوا کوئی راستہ نہ ہو تو صالح اور اہل افراد اگر طلب اقتدار کے جذبہ کے بجائے اصلاح حال کی غرض سے اسمیں شامل ہوں تو اسکی گنجائش ہے، بشرطیکہ مفاسد سب وشتم، غیبت اور دوسرے محرمات ومنکرات سے مکمل پرہیز کا اہتمام ہو جو اس دور میں شاذ ونادر ہیں۔

حضرت مولانا بدر الحسن قاسمی نے تحریر فرمایا ہے: جو حضرات مشارکت کے جواز کے قائل ہیں، ان کی دلیل یوسف علیہ السلام کا وہ مطالبہ ہے جو انہوں نے عزیز مصر سے کیا تھا، "اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم" دوسری آیتوں سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام خود مختار نہیں تھے بلکہ بادشاہ کے تابع تھے، حکومت میں کوئی بڑی اور بنیادی تبدیلی لانے کا اختیار نہیں رکھتے تھے اور بادشاہ حضرت یوسف علیہ السلام کے دین پر نہیں تھا یہ نص عموم رکھتی ہے، اور حضرت یوسف علیہ السلام کے ساتھ خاص نہیں، یوسف علیہ السلام کی یہ دلیل کہ وہ حفیظ علیم ہیں، اس بات کی دلیل ہے کہ اگر صاحب اہلیت کو یہ محسوس ہو کہ عدل کے قیام ودفع شر کا امکان ہے یا یہ کہ وہ وطن اور اہل وطن کے لئے واضح مصلحت سمجھتا ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ وہ اپنے آپ کو پیش کرے یا حکومت میں شریک ہو خواہ حکومت اسلامی نہ ہو۔ اسکی تائید نجاشی والے واقعہ سے ہوتی ہے وہ اپنے اسلام لانے کے باوجود خدا کے نازل کردہ احکام سے ہٹ کر فیصلہ کرتے رہے اور ایک غیر مسلم قوم کے بادشاہ بنے رہے، اسکے باوجود آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں کافر اور خارج از ملت قرار نہیں دیا، بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکی غائبانہ نماز جنازہ بھی پڑھی، انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک خط بھیجا تھا کہ میں صرف اپنے نفس کا مالک ہوں، اس سب سے ظاہر ہوتا ہے کہ غیر اسلامی حکومت میں مشارکت جائز ہے، اگر چہ اس پر کوئی حالات میں بنیادی تبدیلی لانے پر قدرت نہ رکھتا ہو۔

مشہور مفسر قرآن امام شہاب آلوسی حضرت یوسف کا قصہ ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: اس میں منصب یا ذمہ داری کا مطالبہ کے جواز کی دلیل ہے، اگر طالب منصب اقامت عدل پر قدرت رکھتا ہو۔ خواہ کسی کافر یا ظالم سے ہی کیوں نہ مطالبہ کرنا پڑے (روح المعانی ص ۵/۳)۔

واقعہ یہ ہے کہ کسی وزارت یا سیاسی انتظامیہ میں مشارکت کا مقصد موجودہ پارلیمانی نظام یا جدید وزارتی انتظامیہ کے تحت نہ ظالموں کی ماتحتی ہے نہ موالات کفار اور نہ غیر شریعت الٰہی کی تحکیم ہے، بلکہ وضعی نظام میں شرکت سے شرکت کرنے والے کا مقصد اگر وہ اپنے دین کا پابند ہے تو عدل کا قیام اور حتی الامکان شریعت الٰہی کی تحکیم ہے، اس شرط کے ساتھ کہ دین کے ساتھ مداہنت نہ ہو۔ اس موقف کی تائید سلطان العلماء عز بن عبد السلام کے اس قول سے ہوتی ہے جو انہوں نے اپنے قواعد میں بہت ہی سنجیدہ اور فقہی اسلوب میں کہا ہے۔

اگر مسلمانوں کے رسوخ کو پختہ کرنے اور انکے وجود کی حفاظت کے لئے غیر اسلامی حکومت میں مشارکت ہی واحد وسیلہ ہو تو اسکے جائز ہونے بلکہ بعض حالات میں واجب ہونے میں کوئی شبہ نہیں، یہ معاملہ قیام عدل، دین کی حفاظت اور مسلمانوں کے مفاد ومصالح پر شرکت کرنے والے کی قدرت سے مربوط ہے (غیر مسلم ممالک میں مسلمانوں کے اہم مسائل ۲۲۹/۳)۔

۴۔ غیر مسلم ملکوں میں اور مسلم ملکوں میں بھی قانون ساز ادارے مخالف شریعت قوانین بنائیں تو انکے خلاف آواز اٹھانا شرعاً فرض اور جمہوری حق ہے اور اگر کوئی پارٹی اپنے ممبروں کے لئے وہیپ جاری کر دے تو اجلاس سے غیر حاضر ہو کر اپنی نفرت ظاہر کر دے اور اس کی بھی قدرت نہ ہو تو دل میں اس کی برائی اور نفرت ہونا بھی کافی ہوگا، اس کے باوجود اس قانون ساز ادارے یا اس پارٹی کی شرکت جاری رکھنے کی گنجائش ہوگی۔

حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع

فبقلبه وذلك أضعف الإيمان. (مسلم ۱،۵۰) (تم میں سے جو شخص برائی کو دیکھے تو اس کو اپنے ہاتھ سے بدل دے اور اگر اس کی طاقت نہیں رکھتا تو زبان سے اس کو روک دے، اگر اس کی بھی طاقت نہیں رکھتا ہو تو اس کو دل سے برا سمجھے، حالانکہ یہ ایمان کا سب سے کمزور درجہ ہے)۔

حضرت مولانا بدر الحسن قاسمی نے تحریر فرمایا ہے: اصل تو یہی ہے کہ انسان اس نظام میں شریک نہ ہو جو عدل کی بنیادوں پر قائم نہیں، لیکن جیسا کہ کہا گیا مالا یدرک کلہ لا یترک کلہ اور اسلامی شریعت کے مقاصد میں حسب امکان ظلم اور برائی کو کم کرنا اور جرم و زیادتی کے دائرے کو تنگ کرنا شامل ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: فاتقوا اللہ ما استطعتم (جہاں تک تم سے ہو سکے اللہ سے ڈرتے رہو) (تغابن ۱۶)، دوسری جگہ ارشاد ہے: لا یکلف اللہ نفسا إلا وسعها (بقرۃ: ۲۸۶)

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اگر تمہیں کسی چیز کا حکم دوں تو جتنا ممکن ہو اس پر عمل کرو۔ صحابہ کرام نے حبشہ کی طرف ہجرت کی اور قریش کے ظلم و زیادتی سے بچنے کے لئے نجاشی کے پاس پناہ گزین ہوئے، اس لئے کہ یہ معاملہ نسبتاً آسان تھا اور نجاشی اپنے اسلام لانے کے باوجود حکومت کرتے رہے حالانکہ انکی حکومت اسلامی نہیں تھی۔

۵۔ قانون ساز اداروں کا رکن منتخب ہونے پر دستور سے وفاداری کا حلف:

جہاں تک حلف برداری یا دستور کی قسم کھانے کا تعلق ہے تو وہ ایک قسم کا عہد ہے کہ دستور کے دفعات کی پابندی کی جائے گی اور منصب وعہدہ کے دوران پوری امانتداری اور باریکی کے ساتھ ذمہ داریوں کی ادائیگی کی جائے گی، دقیق معنوں میں وہ شرعی حلف نہیں اور ہو سکتا ہے کہ وہ بعض آمریت پسند حکومتوں میں حاکم کے نام کی قسم کھانے سے کم تر ہو، حلف برداری کے لئے تیار کی جانے والی عبارتوں میں تبدیلی کی جا سکتی ہے، اس کو صحیح عقیدہ کے مطابق بنایا جا سکتا ہے تاکہ وہ دین اسلام کی تعلیمات کے منافی نہ ہوں (غیر مسلم ممالک میں مسلمانوں کے مسائل: ص ۲۳۳)۔

حلف وفاداری اس شرط اور نیت سے کہ جہاں تک خدا اور رسول اور شریعت کی نافرمانی نہ ہو، میں وفاداری کروں گا، اٹھا لینے میں مضائقہ نہیں (کفایت المفتی ۹/ ۳۰۹)

۶۔ مسلمان ہونا ظاہر کرنے کے باوجود عیسائی ملک میں بائبل پر حلف لینے پر ہی ممبری موقوف ہو تو اسکی گنجائش ہے إلا من أکرہ وقلبہ مطمئن بالإیمان (مگر جس شخص پر کافروں کی طرف سے زبردستی کی جائے بشرطیکہ اس کا دل ایمان پر مطمئن ہو) (نحل: ۱۰۶)۔

یعنی عقیدہ میں کوئی فتور نہ آئے اور اس قول وفعل کو سخت گناہ اور برا سمجھتا ہو تو وہ اس حکم سے مستثنیٰ ہے کہ اس کا ظاہری طور پر کلمہ کفر یا فعل کفر میں مبتلا ہو جانا ایک عذر کی بنا پر ہے (معارف القرآن: ص ۴۰۵)۔

۷۔ سیکولر پارٹیوں اور انکی حکومتوں میں شمولیت اخف الضررین کو اختیار کرنا ہے، یہ ایک اصولی مسئلہ ہے اور عقل وشرع دونوں کے نزدیک مقبول ہے، فقہاء نے منکرات پر سکوت کو اس وقت جائز قرار دیا ہے جب کسی منکر پر انکار اس سے بڑے منکر کا سبب بن سکتا ہو۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم خانہ کعبہ کو انہی بنیادوں پر قائم کرنا چاہتے تھے جن پر حضرت ابراہیم علیہ السلام نے قائم کیا تھا، لیکن فتنہ کے اندیشہ سے ترک کر دیا اور حضرت عائشہ سے فرمایا: اگر تمہاری قوم ابھی ابھی شرک سے نکلی ہوئی نہ ہوتی تو میں حضرت ابراہیم کی بنیادوں پر کعبہ کی تعمیر کرا دیتا (صحیح بخاری ۲/ ۶۴)۔

اگر انسان سب سے بہترین عمل پر قادر نہ ہو اور حالات نامناسب ہوں تو کمتر پر اکتفاء کرنے کی گنجائش ہے، اس سلسلہ میں چند فقہی اصول یہ ہیں: المشقة تجلب التيسير (مشقت آسانی کو کھینچ لاتی ہے)۔ الضرورات تبيح المحظورات؛ (ضرورتیں ممنوعات کو مباح کر دیتی ہیں)۔ الضرر يزال (تکلیف ونقصان کو دور کیا جائے گا)، یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر (اللہ تعالیٰ تمہارے ساتھ آسانی چاہتا ہے اور تمہارے ساتھ دشواری نہیں چاہتا)، وما جعل علیکم فی الدین من حرج (اور نہیں بنائی تمہارے اوپر دین میں تنگی اور حرج) (غیر مسلم ممالک: ص ۲۳۱)۔

مصالحت اور آشتی کے ساتھ زندگی گذارنا اور تجارت، زراعت، صنعت اور سیاست میں اشتراک عمل کرنا جائز اور بعض حالات میں واجب ہو جاتا ہے خصوصاً ایسے مقامات میں جہاں مسلم اور غیر مسلم آبادی مشترک ہو یا غیر مسلم آبادی کی کثرت ہو، بہرحال یہ لازم ہے کہ مسلمان اپنے مذہبی احکام کے پابند رہیں اور مذہبی شعائر کی عزت وحرمت محفوظ رہے، ورنہ پھر مسلمان پر مذہب کے تحفظ اور اسکا احترام قائم رکھنے کے فرائض عائد ہوں گے (کفایت المفتی ۹/ ۲۷۸)۔

۸۔ امام محمد نے سیر کبیر میں فرمایا ہے: ولا بأس بأن يستعين المسلمون بأهل الشرك على أهل الشرك إذا كان حكم الإسلام هو الظاهر عليهم (جواهر الفقه ۲،۲۰۸) (کوئی حرج نہیں کہ شرک والوں کے مقابلہ کے لئے مسلمان اہل شرک سے مدد طلب کریں جبکہ

اسلام کا حکم غالب ہو)۔

وإن جنحوا للسلم فاجنح لها (سورہ انفال: ۶۰) (اگر وہ صلح کی طرف مائل ہوں تو آپ بھی صلح کے لئے تیار ہو جائیں)۔

قال الشامي: إنه عليه الصلاة السلام استعان في غزوة خيبر بيهود من بني قينقاع وفي غزوة حنين بصفوان بن أمية وهو مشرك (شامی ۲۳۵/۳) (حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ خیبر میں بنی قینقاع یہودیوں سے اور غزوہ حنین میں صفوان ابن امیہ مشرک سے مدد طلب کی)

یہود کے ساتھ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ معاہدہ کیا تھا کہ وہ جنگ میں مسلمانوں کا ساتھ دیں گے اور در مختار میں ہے: ومفاده جواز الاستعانة بالكافر عند الحاجة وقد استعان عليه الصلوٰة والسلام باليهود على اليهود (در مختار على هامش رد المحتار ۳،۲۵۵)۔

یعنی عبارت ماقبل کا مفاد یہ ہے کہ کافر سے حاجت کے وقت جنگ میں مدد لینا جائز ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود کی ایک جماعت سے دوسری جماعت کے خلاف مدد لی، اس کے بعد یہ ذکر کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ بدر میں تو کافر کی مدد لینے سے انکار فرمادیا تھا مگر اس کے بعد غزوہ خیبر میں یہودی بنی قینقاع سے اور غزوہ حنین میں صفوان ابن امیہ مشرک سے مدد لی تو غزوہ بدر میں استعانت سے انکار فرمانا اس لئے تھا کہ مدد لینا نہ لینا دونوں باتیں جائز تھیں، اس صورت میں غزوہ بدر اور غزوہ خیبر و حنین کے واقعات میں تعارض نہیں اور یا اس لئے کہ غزوہ بدر کے وقت مشرک سے مدد لینا جائز نہ تھا تو اسکے بعد غزوہ خیبر و حنین کے واقعات نے اس حکم کو منسوخ کردیا (کفایت المفتی ۳۳۹/۹)۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام عمرہ کرنے کے لئے مدینہ سے مکہ مکرمہ کی طرف روانہ ہوئے، حدیبیہ کے مقام پر قریش نے حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کو مکہ کی طرف جانے سے روک دیا اور صلح کرنے پر مجبور کیا۔ صلح کی شرائط یہ تھیں:

۱۔ دس سال تک آپس میں جنگ بند رہے گی۔

۲۔ مکہ سے کوئی مدینہ آئیگا تو آپ اسکو واپس کردیں گے اگرچہ مسلمان ہو کر آئے۔

۳۔ مسلمانوں میں سے کوئی شخص مدینہ سے مکہ جائیگا تو واپس نہیں کیا جائیگا۔

۴۔ اس دوران کوئی ایک دوسرے کے خلاف تلوار نہیں اٹھائیگا۔

۵۔ محمد صلی اللہ علیہ وسلم امسال بغیر عمرہ واپس جائیں مکہ میں داخل نہ ہوں، آئندہ سال صرف تین دن مکہ میں رہ کر عمرہ کرکے واپس ہوجائیں، اس وقت سوائے تلواروں کے کوئی ہتھیار ساتھ نہ ہوں اور تلواریں بھی میان میں ہوں۔

شرائط معاہدہ میں نمبر ۲۔ نمبر ۳۔ نمبر ۵۔ مغلوبانہ شرائط تھیں، لہٰذا یہ صلح مسلمانوں کے لئے سخت تکلیف دہ اور مسلمانوں کے دلوں کو زخموں سے چور چور کرنے والی صلح تھی۔ حضرت عمرؓ نے کہا کہ اللہ کے رسول! کیا آپ اللہ کے برحق نبی نہیں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیوں نہیں! حضرت عمر نے کہا: کیا ہم حق پر اور وہ باطل پر نہیں؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بیشک! حضرت عمر نے کہا پھر ہم یہ ذلت کیوں گوارہ کریں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میں اللہ کا رسول برحق نبی ہوں اس کے حکم کے خلاف نہیں کرسکتا۔ مسلمانوں کے صدمے کا یہ حال تھا کہ صلح کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کو سر منڈوانے کا حکم دیا تو رنج و غم کی وجہ سے کسی نے بھی تعمیل نہیں کی، پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سب کے سامنے بیٹھ کر سر منڈوایا اور احرام کھولا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع میں سب نے احرام کھول دیئے اور قربانی کردیں (صلح حدیبیہ ص ۶۴)۔

مبسوط میں علامہ سرخسی نے لکھا ہے: إن النبي ﷺ صالح أهل مكة عام الحديبية على أن وضع الحرب بينه وبينهم عشر سنين (مبسوط سرخسی ۱۰،۲۷) (حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل مکہ سے حدیبیہ کے موقع پر دس سالہ جنگ بندی پر معاہدہ کیا)۔

الغرض معاہدہ حدیبیہ کی رو سے قریش نے مدینہ پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیادت کو تسلیم کرلیا، اس سے پہلے قریش آپ کو ایک باغی سے زیادہ اہمیت نہ دیتے تھے (رسول اکرم کی سیاست خارجہ ص ۲۰۸)۔

معاہدہ حدیبیہ کی رو سے مسلمانوں کا حق زیارت کعبہ تسلیم کرلیا گیا جس کے معنی یہ ہوئے کہ اسلام کو بھی ایک مذہب کی حیثیت سے تسلیم کرلیا گیا (رسول اکرم کی سیاست خارجہ ص ۲۰۵)۔

ہندوستان میں مسلمانوں کو ایک مخصوص پارٹی کا ووٹر سمجھ کر ایک پارٹی نے نفرت وعداوت کا شکار بنایا بابری مسجد کو شہید کرنے اور گجرات میں مسلمانوں کے قتل عام سے اسکی دشمنی نقطہ عروج پر پہنچ گئی جس کی وجہ سے اس کی عوامی مقبولیت کم ہوگئی تو خود اس پارٹی نے اپنے متشدد لیڈروں کو کنارے کر دیا اور بھائی چارے والے لیڈروں کا تعارف کرانا شروع کر دیا، انتخابی منشور کو بھی فرقہ پرستی سے ملک کی ترقی کی طرف موڑنے کی کوشش کرنے لگی اور مسلمانوں کو قریب کرنے کی تدبیریں کرنے لگی، ایسی حالت میں عدم تشدد کی بہترین مثال حربی کافروں کی غالب اکثریت سے اپنی حیثیت تسلیم کرانے اور مراعات حاصل کرنے کا نمونہ صلح حدیبیہ کی روشنی میں اگر مسلمان اس پارٹی میں شامل ہوں جس سے امید ہیکہ پارٹی مسلم دشمنی کے بجائے وکاس اور ملکی ترقی کو ایجنڈا بنائیگی تو جہاں ایسی پارٹی کی حکومت یا غلبہ ہو وہاں اس میں شامل ہونے کی گنجائش ہوگی۔

۹۔ آزادی کے بعد سے پینسٹھ سالہ تجربہ سے ثابت ہے کہ سیکولر پارٹیاں فرقہ پرستوں سے خوفزدہ کر کے اور سنہرے خواب دکھا کر مسلمانوں کے ووٹ حاصل کر لیتی ہیں، پھر مسلمانوں کو غربت وجہالت کے دلدل میں دھکیل کر رخ پھیر لیتی ہیں، کسی مسلمان کو شخصی طور پر فائدہ پہنچانے کے علاوہ مسلمانوں کے اجتماعی مسائل حل کرنے پر بالکل توجہ نہیں کرتیں اور مسلمان اپنے حقوق کی بھیک مانگتے ہیں تو ان کی آواز کو دبانے کے لئے غیر مسلموں کی تنظیموں کو کھڑا کر دیتی ہیں، اس لئے مسلمانوں کی تنظیم اور انکے حقوق کی حفاظت کے لئے سیاسی پارٹی بنانا ضروری ہے۔

مسلمانوں کی سیاسی جماعت کسی پارٹی سے انتخابی اشتراک یا حکومت سازی کا معاہدہ کرتی ہے تو عزت وسہولت کے ساتھ مسلمانوں کے حقوق کی حصول یابی ممکن ہو جاتی ہے اور مسلم سیاسی پارٹی کے پریشر ودباؤ کی وجہ سے دیگر پارٹیاں بھی مسلمانوں کو حقوق اور مراعات دینے پر مجبور ہوتی ہیں۔

جو لوگ یہ پروپیگنڈہ کرتے ہیں کہ مسلمانوں کی سیاسی پارٹی بنانے سے فرقہ پرست ناراض ہو جائیں گے، وہ یہ نہیں دیکھتے کہ مسلمان اقلیت میں ہیں انکی حق تلفی زیادہ ہوتی ہے، اس لئے انکو مسلم سیاسی پارٹی بنانے کی ضرورت ہے جہاں مسلم سیاسی پارٹیاں ہیں وہاں مسلمان فراخدلی کے ساتھ برادران وطن کی بھی خدمت کرتے ہیں، انکی سماجی، طبی وسیاسی خدمات سے متاثر ہو کر غیر مسلم بھی انکو ووٹ دیتے ہیں، جنوبی ہند کے کیرالا اور تملناڈ میں مسلم لیگ اور حیدرآباد میں مسلم اتحاد المسلمین مسلم سیاسی پارٹی کی افادیت کی بہترین مثالیں ہیں۔

حضرت تھانوی نے تحریر فرمایا ہے: اس میں تو کوئی شک وشبہ کی گنجائش نہیں کہ دور حاضر میں مسلمانوں کو شدید استحکام کے ساتھ منظم ہونے کی سخت ضرورت ہے اور انکے تمام منافع ومصالح کی حفاظت اور تمام مضار ومفاسد سے صیانت اسی تنظیم پر موقوف ہے، مگر اسکے ساتھ ہر مسلمان پر یہ بھی واجب التسلیم عمل ہے کہ وہ تنظیم حسب قدرت بالکل احکام شرعیہ کی موافق ہو جو آیت واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا سے ظاہر ہے، سو اگر اس وقت ملک میں اس صفت کی کوئی منظم جماعت موجود ہوتی یا اس کا ہونا متوقع قریب ہوتا تو واجب واضح تھا، لیکن موجودہ حالات میں افسوس اور نہایت افسوس ہے کہ ایسی جماعت کا نہ تحقق ہے نہ قریب میں توقع، اس لئے بجز اسکے چارہ کار نہیں کہ موجودہ جماعتوں میں سے کسی جماعت میں داخل ہوں اور اس میں قواعد شرعیہ کی رو سے جو نقص ہو اس کی اصلاح کریں اور اگر ان کی اصلاح آسان اور دوسری کی دشوار ہو تو بقاعدہ عقلیہ ونقلیہ من ابتلی ببلیتین فلیختر أهونهما اس میں داخل ہو جائیں جس کی اصلاح آسان ہو (امداد الفتاوی ۴/ ۶۲۹) اور اس کی بھی ضرورت ہے کہ بہیئت مذکورہ اس تنظیم کو ہمیشہ ہمیشہ مستقلا جاری و باقی رکھیں، کیونکہ اس کے ثمرہ کی تو ہمیشہ ہی حاجت ہے۔

یہ خلاصہ تو ہے ہمارے انتظام کا باقی دوسروں کے ساتھ معاملہ سو اس انتظام کے بعد اگر کانگریس مسلم لیگ سے صلح کی طرف مائل ہو حسب ارشاد: وإن جنحوا للسلم فاجنح لها اس سے اصول شرعیہ کے موافق تیقظ وتدبر کے ساتھ اہل تجربہ واہل علم واہل فہم کے مشورہ سے صلح رکھیں مگر اپنی تنظیم مذکورہ کو اس وقت بھی قوت واستقلال کے ساتھ قائم رکھیں، اس کو کمزور نہ کریں اور نہ کانگریس میں مدغم کریں کہ یہ شرع اور تجربہ دونوں کے اعتبار سے نہایت مضر ہے اور اگر بالفرض مسلم لیگ کی اصلاح کے قبل یا بعد اور کوئی جماعت مسلمہ منتظمہ صاحب قوت اور صاحب اثر تیار ہو جاوے، اس صورت میں مسلم لیگ اور وہ جماعت دونوں اتحاد واشتراک کے ساتھ کام کریں تا کہ مسلمانوں میں افتراق وتشتت نہ ہوں اور ان سب حالات میں قولا وفعلا وحالا وتقریرا وتحریرا موافق ومخالف ہر ایک کے ساتھ اخلاق اسلامی کو اپنا شعار رکھیں (امداد الفتاوی ۴/ ۶۳۰)۔

۱۰۔ پردہ کا لحاظ رکھتے ہوئے خواتین ووٹ دینے جاسکتی ہیں اور جو سیٹ عورت کے لئے ریزرو کر دی گئی ہو اور مسلمانوں کی نمائندگی عورت کے ذریعہ ہی ہو سکتی ہو تو الیکشن میں کھڑے ہونے اور اسمبلی یا پارلیمنٹ کے لئے ممبر بننے کی بھی گنجائش ہوگی، بشرطیکہ وہ فرائض منصبی کی ادائیگی میں احکام شرعیہ کی پابندی کرے، کیونکہ یہ عورت مطلق بادشاہ یا امیر نہیں بنے گی، بلکہ صرف مشیر کی حیثیت سے منتخب ہوگی۔ ☆☆☆

الیکشن سے متعلق مسائل

مولانا بدر احمد مجیبی[1]

اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا نے بائیسویں فقہی سمینار کا ایک موضوع 'الیکشن سے مربوط مسائل' رکھ کر بہت ہی اہم کام انجام دیا ہے اور اس اہم ترین موضوع پر شریعت اسلامی کی روشنی میں فیصلہ لینے کی شرعی ذمہ داری کو پورا کرنے کی کوشش کی ہے، ذیل میں سوالنامہ سے متعلق سوالات کے جوابات پیش کیے جا رہے ہیں:

۱۔ ووٹ کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

الیکشن میں دیا جانے والا ووٹ اس جدید دور کی چیز ہے، اس لیے فقہ کی قدیم کتابوں میں صراحت کے ساتھ اس کا شرعی حکم نہیں مل سکتا ہے۔ البتہ اس کی شرعی حیثیت پر موجودہ زمانے کے علماء ومفتیان کرام نے روشنی ڈالی ہے۔

شرعی اعتبار سے ووٹ میں مختلف حیثیتیں پائی جاتی ہیں: بعض اعتبار سے ووٹ شہادت ہے، بعض اعتبار سے ووٹ وکالت ہے اور بعض اعتبار سے ووٹ سفارش ہے۔

ووٹ کی شہادت ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ووٹ دینے والے لوگ ووٹ کے ذریعہ یہ شہادت دیتے ہیں کہ فلاں امیدوار اپنی صلاحیت کے لحاظ سے دوسرے امیدواروں کی بہ نسبت اس عہدہ کا زیادہ مستحق ہے۔ اس کے وکالت ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ووٹ دینے والے لوگ اس امیدوار کو اپنی طرف سے وکیل اور نمائندہ متعین کرتے ہیں کہ وہ حکومت کے یہاں ان کی طرف سے نمائندگی کرے اور عوام کے مسائل حکومت تک پہنچائے۔ اس علاقے میں عوامی فلاح وبہبود کا کام اپنی نگرانی میں انجام دلائے۔ اس کے سفارش ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ووٹ دینے والے حضرات حکومت سے اس بات کی سفارش کرتے ہیں کہ فلاں امیدوار کو اس علاقہ کا نمائندہ منتخب کر دیا جائے۔

۲۔ اگر ووٹ شہادت کے درجہ میں ہے تو اس کا حکم شرعی کیا ہوگا، ووٹ دینا صرف جائز ہوگا یا مستحب یا واجب؟

جب ووٹ کی حیثیت شہادت کی ہوئی اور ووٹ دینا شہادت دینے کے درجہ میں ہے تو اس پر شہادت کے احکام لگیں گے، چنانچہ جس طرح غلط اور جھوٹی شہادت دینا شرعاً ناجائز اور حرام ہے، اسی طرح غلط اور نااہل امیدوار کو ووٹ دینا بھی حرام ہوگا۔

عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال: ذكر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم الكبائر، أو سئل عن الكبائر، قال: الشرك بالله وقتل النفس وعقوق الوالدين، فقال: ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟ قال: قول الزور أو قال: شهادة الزور (صحيح البخاري، كتاب الادب، باب عقوق الوالدين من الكبائر)۔

اور جس طرح شہادت کی ادائیگی کے لیے بلایا جائے اور شہادت نہ دینے سے کوئی نااہل اور ملک وملت کے لیے ناپسندیدہ اور نقصان دہ فرد کے جیت جانے کا خطرہ ہو تو ووٹ دینا واجب ہوگا اور کسی عذر کے بغیر ووٹ نہ دینا جائز نہیں ہے۔

ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا (البقرة: ۲۸۲)..... ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه والله بما تعملون عليم (البقرة: ۲۸۳)۔

البتہ اس صورت میں جب اہل اور صحیح امیدوار جیت رہا ہو اور اس ووٹر کے ووٹ نہ دینے سے اس پر کوئی اثر نہ ہو تو ایسی صورت میں وجوب نہیں رہے گا۔

۳۔ الیکشن میں اپنے آپ کو بحیثیت امیدوار پیش کرنے کا کیا حکم ہے؟

احادیث میں کوئی عہدہ طلب کرنے یا کسی منصب کے حصول کی کوشش کرنے کی ممانعت آئی ہے۔ عن عبد الرحمن بن سمرة رضي الله

[1] استاذ المعہد العالی امارت شرعیہ پھلواری شریف، پٹنہ۔

تعالیٰ عنه انه قال: قال النبی ﷺ: یا عبد الرحمن بن سمرة! لا تسأل الإمارة. فإنك إن أوتيتها عن مسألة وكلت إليها. وإن اوتيتها عن غير مسألة اعنت عليها (صحیح البخاری، کتاب الایمان والنذور)۔

اس لیے خود سے کسی عہدہ کی خواہش رکھنا اور اس کو طلب کرنا جائز نہیں ہے اور جو کسی عہدہ کا خواستگار ہو اس کو وہ عہدہ نہیں دینا چاہیے۔ حدیث میں اس کا ذکر موجود ہے کہ حضرت رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جو عہدہ طلب کرے اس کو ہم عہدہ نہیں دیتے ہیں۔

عن ابی موسیٰ رضی الله تعالىٰ عنه أنه قال: دخلت على النبي ﷺ، انا ورجلان من بني عمي، فقال أحد الرجلين: يا رسول الله! امرنا على بعض ماولاك الله عزوجل، وقال الآخر مثل ذلك. فقال: انا والله لانولى على هذا العمل أحداً سأله ولا أحدا حرص عليه (صحیح مسلم، باب النهي عن طلب الامارة والحرص عليها)۔

اس بارے میں متعدد احادیث موجود ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ عہدہ طلب کرنا ممنوع ہے اور طالب منصب کو منصب دینا بھی جائز نہیں ہے، اسی لیے فقہاء کرام لکھتے ہیں کہ جو قضاء کا عہدہ طلب کرے، اس کو قضاء کا منصب نہیں دیا جائے۔

لیکن اگر سب لوگ کنارہ کش ہو جائیں اور کوئی کسی عہدہ کو لینا نہیں چاہے تو حکومت کا نظام کیسے چلے گا؟ در حقیقت اس وعید کا مقصد یہ ہے کہ ہر آدمی عہدہ ومنصب کے حصول کی کوشش میں نہ لگا رہے، بلکہ جتنا ہو سکے اس سے دور رہنے کی کوشش کرے تا کہ جو لوگ اس کے اہل ہوں اور صحیح معنوں میں اس ذمہ داری کو انجام دے سکتے ہوں، ان ہی کو عہدہ دیا جائے، اسی لیے اگر کوئی ایسا شخص ہو جو واقعی اس منصب کی ذمہ داری پوری کرنے اور بجا طور پر اس کے حق کو ادا کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو اور وہاں کوئی دوسرا اس کی اہلیت نہیں رکھتا ہے تو اس شخص کے لیے اس عہدہ کو حاصل کرنے کی کوشش کرنا ممنوع نہیں ہوگا، اسی لیے قرآن کریم نے حضرت یوسف علیہ السلام کے واقعہ کو نقل کیا ہے جب انہوں نے بادشاہ مصر سے عہدہ کی خواہش ظاہر کی تھی۔ قال: اجعلني على خزائن الارض انی حفيظ عليم (سورہ یوسف:۵۵)۔

کیونکہ حضرت یوسف علیہ السلام یہ اچھی طرح سمجھ رہے تھے کہ ان کے علاوہ کوئی دوسرا شخص اس اہم کام کو انجام نہیں دے سکتا ہے۔ سات سال کی طویل اور شدید قحط سالی کا انتظام کرنا جس میں مخلوق کی ہلاکت کا بڑا خطرہ تھا بہت اہم کام تھا۔

امام قرطبی تحریر فرماتے ہیں کہ حضرت یوسف علیہ السلام یہ جانتے تھے کہ عدل وانصاف کرنے اور ضرورت مندوں تک ان کے حق پہنچانے کی اہلیت وہاں ان کے علاوہ کوئی دوسرا نہیں رکھتا ہے، اس لیے یہ ان پر فرض اور متعین ہے کہ وہ اس منصب کو حاصل کریں اور ان کاموں کو انجام دیں، یہ حکم حضرت یوسف علیہ السلام کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ آج بھی اگر یہ صورت حال پیش آئے کہ کسی شخص کو یہ اچھی طرح معلوم ہو کہ مثلاً قضاء یا احتساب کے مناصب کی ذمہ داری صحیح طور سے ادا کرنے کی کسی میں صلاحیت نہیں ہے۔ صرف وہی اس کو انجام دے سکتا ہے تو ایسے شخص پر ضروری ہوگا کہ وہ اس منصب کو حاصل کرے۔

ان يوسف عليه السلام انما طلب الولاية لأنه علم انه لا أحد يقوم مقامه فى العدل والاصلاح وتوصيل الفقراء الى حقوقهم فرأى ان ذلك فرض متعين عليه، فانه لم يكن هناك غيره، و هذا الحكم اليوم، لو علم انسان من نفسه انه يقوم بالحق فى القضاء أو الحسبة ولم يكن هناك من يصلح ولايقوم مقامه لتعين ذلك عليه ووجب أن يتولاها، ويسأل ذلك (تفسير القرطبى ۵:۱۴۲-۱۴۱)۔

فقہاء کرام نے بھی یہ تفصیل ذکر کی ہے، اس لیے حالات کے اعتبار سے حکم ہوگا۔ جیسے حالات ہوں گے، ان ہی کے اعتبار سے کسی عہدہ کی طلب اور اس کے لیے امیدوار بننے کا حکم ہوگا۔

ہندوستان میں الیکشن میں مسلمان نہ کھڑے ہوں تو پنچایت سے لے کر اسمبلی اور پارلیمنٹ تک حکومت میں مسلمانوں کی حصہ داری ختم ہو جائے گی، دوسری قومیں مکمل طور سے چھا جائیں گی۔ اس سے مسلمانوں کے حقوق، ان کے مفادات اور مصالح سب پر شدید اثر پڑے گا اور مسلمانوں کی حیثیت جو پہلے سے ہی کمزور ہے، بالکلیہ خاتمہ کے قریب پہنچ جائے گی، ان کے مساجد ومدارس، ان کے مقابر و اوقاف کچھ بھی محفوظ نہیں رہیں گے۔ فرقہ پرست طاقتوں کا بول بالا ہو جائے گا اور مسلمانوں کو کفر وارتداد پر مجبور کیا جانے لگے گا، اس لیے ایسی حالت میں مسلمانوں کا الیکشن میں کھڑا ہونا نہ صرف جائز بلکہ ضروری ہوگا، کیونکہ حکومت کے مختلف مناصب پر مسلمانوں کے فائز ہونے سے مجموعی اعتبار سے پوری ملت کا فائدہ ہے۔ اس منصب کے لیے جو کھڑا ہو اس کے لیے یہ بہر حال ضروری ہوگا کہ وہ اس منصب کی ذمہ داریوں کو انجام دے سکتا ہو۔

۴۔ غیر مسلم ملکوں میں اور بہت سے مسلم ملکوں میں بھی قانون ساز ادارے مخالف شریعت قوانین بھی بناتے ہیں۔ ایسی صورت میں ان اداروں کا ممبر بننا درست ہوگا یا نہیں؟ خاص کر ان حالات میں کہ ہندوستان کے موجودہ قانون کے مطابق اگر کوئی پارٹی اپنے ممبروں کے لیے وہیپ جاری کردے تو وہ پارٹی کی پالیسی کے مطابق ووٹ دینے کا پابند ہو جاتا ہے اور اپنے ضمیر کی آواز پر ووٹ دینے کا اختیار نہیں رکھتا۔

شریعت کے خلاف قانون بنانے والے اداروں کا ممبر بننا مسلمانوں کے لیے جائز نہیں ہے، کیونکہ شریعت کے خلاف قانون بنانا یا شریعت کے خلاف فیصلہ کرنا جائز نہیں ہے، بلکہ اس کو قرآن کریم میں کفر سے تعبیر کیا گیا ہے: ومن لم یحکم بما أنزل اللہ فأولئك هم الكافرون (المائدۃ: ۴۴)۔

اصولی اعتبار سے یہی حکم ہے، لیکن حالات کے اعتبار سے کچھ فرق آئے گا۔ ہندوستان کے حالات میں اگر ان قانون سازی کرنے والے اداروں میں مسلمانوں کی شمولیت نہ ہو اور تمام مسلمان اس سے کنارہ کش ہو جائیں تو تمام قانون میں مسلمانوں کے حقوق ملحوظ نہیں رہیں گے، بلکہ اسلام مخالف قوانین کھلے عام بننا شروع ہو جائیں گے جس سے مسلمانوں کو شدید درجہ کا نقصان ہوگا اور اس کی تلافی کسی طرح سے ممکن نہ ہو سکے گی، اس لیے ایسے اداروں کے ممبر بننے کی اجازت ہوگی۔ مسلمان ممبر پر لازم ہوگا کہ اسلام مخالف قانون بننے سے روکے اور اگر اکثریت کی طاقت سے ایسا کوئی قانون پاس بھی ہو جاتا ہے تو مسلمان ممبر اس سے اپنا اختلاف ظاہر کرے۔

یہی حکم وہیپ جاری کرنے کے مسئلہ میں بھی ہوگا کہ اگر چہ وہ مجبوری میں پارٹی کی پالیسی کے مطابق ووٹ دے گا اس سے وہ انحراف نہیں کر سکتا، لیکن اس کو وہ دل سے برا سمجھے اور اس سے زبانی طور سے اختلاف ظاہر کرے۔ اس طرح کے کچھ معاملات میں ہو سکتا ہے کہ اگر پارٹی کی پالیسی مسلمانوں کے مفاد کے خلاف ہو تو اس مسلم ممبر کی بھی اس میں شرکت ہو جائے، لیکن ممبر ہونے کی وجہ سے اس کے علاوہ دوسرے بہت سارے معاملات میں وہ مسلمانوں کے مفادات کے مطابق کام کرا سکے گا۔

۵۔ جو لوگ قانون ساز اداروں کے رکن منتخب ہوں، انہیں دستور سے وفاداری کا حلف اٹھانا پڑتا ہے اور دستور میں بہت سی دفعات خلاف شریعت بھی ہوتی ہیں۔ یہ عمل کہاں تک درست ہے؟

فقہ کا مشہور قاعدہ ہے کہ دو خرابیوں میں کسی ایک کو لینا ضروری ہو جائے اور اس کے بغیر چارہ نہ ہو تو اس میں سے جو ہلکی اور آسان خرابی ہو اس کو اختیار کرنا لازم ہے۔ اس کو اہون البلیتین کو اختیار کرنے سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس قاعدہ کے پیش نظر قانون ساز اداروں میں شرکت کے مقصد سے مسلمانوں کے لیے دستور کا حلف اٹھانا درست ہوگا۔

کیونکہ اگر دستور کی حلف برداری کی وجہ سے ان اداروں کی رکنیت چھوڑ دی جائے تو مسلمانوں کا بے انتہا نقصان ہوگا، اس لیے اس ضرر سے بچنے کے لیے حلف اٹھایا جائے گا اور خلاف شریعت امور پر عمل نہ کرنے کی نیت کی جائے گی۔

۶۔ بعض عیسائی ملکوں میں ہر ممبر کو بائبل پر حلف لینا پڑتا ہے خواہ وہ کسی مذہب کا ہو، تو کیا مسلم ارکان کے لیے یہ عمل درست ہوگا؟

ایسے ملکوں کے مسلم ارکان کو چاہیے کہ وہ ان ملکوں کے محاکم سے قرآن شریف پر حلف برداری کا مطالبہ کریں اور اس کی پوری کوشش کریں، اگر ان کی بات مان لی جاتی ہے تو بہتر ہے اور اگر ان کی بات نہیں مانی جاتی ہے تو مجبوری میں بائبل پر رکھ کر حلف اٹھا سکتے ہیں، البتہ وہ اس بائبل کی تعظیم کا ارادہ نہ کریں، یہ بھی اہون البلیتین پر عمل کرنا ہے۔ رابطہ عالم اسلامی کی فقہ اکیڈمی کا اس سلسلہ میں فیصلہ درج ذیل ہے:

إذا كان القضاء فی بلد ما حكمه غير اسلامي يوجب على من توجهت عليه اليمين وضع يده على التوراة أو الإنجيل أو كليهما فعلى المسلم أن يطلب من المحكمة وضع يده على القرآن. فإن لم يستجب لطلبه يعتبر مكرهاً ولا بأس عليه أن يضع يده عليهما أو على أحدهما دون أن ينوي بذلك تعظيما (قرارات مجلس المجمع الفقهي الاسلامي ۱۴۰۲، ۸۵)۔

۷۔ بعض سیکولر پارٹیاں مسلمانوں کے مفادات کے تحفظ کے لیے زیادہ مناسب سمجھی جاتی ہیں، لیکن ان کے منشور کی بعض دفعات اسلام مخالف یا مسلم مفادات کے مغائر ہوتی ہیں، کیا ایسی پارٹیوں میں شریک ہونا، ان کی طرف سے انتخاب لڑنا اور ان کی حکومت میں شامل ہونا جائز ہوگا؟

ایسی سیکولر پارٹیاں جو مسلم مفادات کا خیال رکھتی ہیں اور مسلم مسائل کے حل کے لیے زیادہ بہتر سمجھی جاتی ہیں، ان میں شرکت کرنا، ان کی طرف سے انتخاب لڑنا اور حکومت میں شامل ہونا جائز ہے، اگر چہ ان کے منشور کے بعض دفعات اسلام کے خلاف ہوں، یہ بھی ہندوستان کے حالات کے پس منظر میں اہون

البلیتین پر عمل کرنا ہے۔ پارٹی کے مسلم ممبران بعد میں یہ کوشش کریں کہ ایسی اسلام مخالف دفعات ان کے منشور سے نکال دی جائیں۔

۸۔ جو سیاسی پارٹیاں کھلے طور پر مسلم دشمن ہوں اور ان کے منشور میں اسلام اور مسلمانوں کی مخالفت شامل ہو، کیا کسی مسلمان کے لیے ایسی پارٹی میں شریک ہونا جائز ہوگا؟ نیز اگر کسی کی نیت ہو کہ وہ پارٹی میں شریک ہو کر اس کے ایجنڈے کو بدلنے کی کوشش کرے گا تو کیا اس کے لیے اس پارٹی میں شامل ہونے کی گنجائش ہوگی؟

ایسی پارٹیاں جو واضح طور سے اسلام دشمن ہیں ان میں مسلمانوں کی شرکت جائز نہیں ہے، کیونکہ اس سے ان فرقہ پرست پارٹیوں کو مزید طاقت ملے گی اور وہ مسلمانوں کے استیصال کے اپنے ایجنڈے پر زیادہ تیزی سے عمل کرنا شروع کردیں گی، نیز یہ گناہ اور سرکشی کے کاموں میں تعاون دینا ہے۔ قرآن کریم نے صراحت کے ساتھ اس کی ممانعت کی ہے:

وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان واتقوا الله إن الله شديد العقاب (المائدہ:۲)۔

ان فرقہ پرست پارٹیوں میں شریک ہو کر ان کے منشور اور ایجنڈے کو بدلنے کی بات کرنا حماقت ہے۔ اس کا تصور کرنا بھی مضحکہ خیز ہے، کیونکہ ان پارٹیوں کا اصل اور حقیقی ایجنڈا ہی اسلام دشمنی ہے، اس کو چھوڑنے کے بعد ان کے پاس کوئی ایجنڈا باقی نہیں رہے گا، اس لیے وہ اس کو کبھی نہیں ترک کرسکتی ہیں۔

۹۔ ایک ایسے ملک میں جہاں مسلمان اقلیت میں ہوں مسلمانوں کے لیے علیحدہ سیاسی جماعت قائم کرنا جائز ہوگا؟ جبکہ اسے سیکولر ایجنڈے کے تحت ہی کام کرنا پڑتا ہے، نیز ایک احساس یہ بھی ہے کہ جہاں مسلمانوں کی آبادی مرتکز نہیں ہوتی ہے، وہاں خصوصاً اور دوسرے علاقوں میں عموماً مسلم سیاسی جماعت کا قیام مسلمان مخالف ووٹ کو متحد کردیتا ہے اور اس سے فرقہ پرست تنظیمیں فائدہ اٹھالیتی ہیں۔

جس ملک میں مسلمان اقلیت میں ہوں وہاں مسلمانوں کے مسائل کے حل کے لیے اور حکومت میں ذمہ داری کے لیے مسلم سیاسی جماعت قائم کرنا جو مسلم مفادات میں کام کرے اور باقاعدہ الیکشن میں حصہ لے شرعاً جائز اور درست ہے۔ اس میں کوئی شک وشبہ نہیں ہے، لیکن ہندوستان کے حالات عمومی اعتبار سے اس کی اجازت نہیں دیتے۔ کسی خاص صوبے میں جہاں مسلمانوں کی اکثریت ہو یا مسلمان کثیر تعداد میں ہوں وہاں تو اس کا فائدہ ہوسکتا ہے مگر پورے ہندوستان کو پیش نظر رکھا جائے تو ایسی سیاسی جماعت سے مسلمانوں کا نقصان ہی ہوتا ہے، کیونکہ کچھ خاص مسلم علاقے سے ایک دو سیٹ مل جانے سے کوئی بڑا فائدہ نظر نہیں آتا جبکہ فرقہ پرست پارٹیاں اس سے غیر مسلم ووٹ کو مسلمانوں کے خلاف متحد کردیتی ہیں جس سے دوسری سیکولر پارٹیوں کے مسلم اور غیر مسلم امیدواروں کو اس سے شکست نصیب ہوتی ہے۔ اس لیے ہندوستان میں مسلم سیاسی جماعت قائم کرنا مسلم مفادات کے خلاف ہے۔

۱۰۔ الیکشن میں خواتین کا کیا کردار ہونا چاہیے؟ کیا انہیں ووٹ میں حصہ لینا چاہیے؟ کیا ان کو الیکشن میں امیدوار بننا چاہیے؟ کیا وہ قانون ساز اداروں کی ممبر بن سکتی ہیں؟

اسلامی شریعت میں گھر کے باہر کی ذمہ داریاں خواتین کے سر نہیں ڈالی گئی ہیں، ان کو گھر کی ذمہ داریاں دی گئی ہیں۔ حصول معاش کی ذمہ داری بھی ان کو نہیں دی گئی ہے اور مردوں پر ان کا نفقہ لازم کرکے ان کو اس سے بری الذمہ کردیا گیا ہے۔ ان کے لیے حجاب کا وجوب بھی ہے، اس لیے ان کا زیادہ گھر سے باہر نکلنا بھی باعث فتنہ ہونے کی وجہ سے ناپسندیدہ سمجھا جاتا ہے، اس لیے اصولی طور سے تو یہی ہونا چاہیے کہ الیکشن میں خواتین کا امیدوار بننا درست نہ ہو، کیونکہ بہت سے مراحل ایسے آتے ہیں، جہاں ان کی شرعی پابندیاں حجاب وغیرہ قائم نہیں رہ سکتی ہیں۔

لیکن ہندوستان جیسے ملک میں جہاں مسلمانوں کو بہت حزم وتدبر اور احتیاط کے ساتھ رہنے اور دشمنوں کی چالوں پر گہری نگاہ رکھنے کی ضرورت ہے، جیسے کہ سرحد پر فوجیں ہوتی ہیں کہ تھوڑی سی بے توجہی بھی ضرر رساں ہوجاتی ہے اور دشمنوں کا وار چل جاتا ہے، اسی طرح مسلمانوں کو فرقہ پرستوں کی سازشوں پر گہری نگاہ رکھنا ضروری ہے۔

پنچایت سے لے کر اسمبلی اور پارلیمنٹ تک تمام جگہوں میں خواتین کا ریزرویشن بھی مسلمانوں کے لیے یہی حیثیت رکھتا ہے، بعض ریاستوں میں پنچایت کی سطح پر پچاس فیصد سیٹیں خواتین کے لیے ریزرو کردی گئی ہیں۔ اسی طرح پارلیمنٹ میں ۳۳ فیصد سیٹیں خواتین کے لیے ریزرو کرنے کا بل لوک سبھا میں پیش ہوچکا ہے۔ ایسی صورت میں اگر مسلم خواتین کو الیکشن میں امیدوار بننے کی اجازت نہیں دی جائے گی تو اتنی سیٹیں مسلمانوں کے ہاتھ سے نکل جائیں گی، بقیہ سیٹوں پر بھی بہت کم ہی مسلمان آپاتے ہیں۔ اس سے حکومت میں مسلمانوں کی حصہ داری کم سے کم ہوتی چلی جائے گی جس سے مسلمانوں کو شدید نقصان پہنچے گا، اس لیے یہاں بھی اھون البلیتین کے قاعدہ پر عمل کرتے ہوئے مسلم خواتین کو شرعی پردہ اور اپنی عصمت وعفت کی حفاظت کے ساتھ الیکشن میں امیدوار بننے کی اجازت دی جائے گی، البتہ اس کے لیے ان کو اپنے شوہر یا ولی سے اجازت لینا ضروری ہے۔ ☆☆☆

الیکشن سے مربوط شرعی مسائل

ڈاکٹر محمد فہیم اختر ندوی[1]

الیکشن موجودہ زمانے کی سماجی زندگی کا ایک اہم عنوان ہے۔ کم وبیش پوری دنیا میں آج الیکشن اجتماعی زندگی کے ایک اہم مرحلہ کے طور پر آتا ہے جس میں پوری قوم شریک ہوتی ہے، بے انتہا سرگرمیاں انجام پاتی ہیں، اور اس کے نتائج سے ملک اور اس کی عوام کی تقدیریں وابستہ رہتی ہیں، اس سے ملکوں اور قوموں کے مستقبل طے ہوتے ہیں، بڑے بڑے فیصلے انجام پاتے ہیں اور ایسی تبدیلیاں رونما ہوتی ہیں جن کے اثرات گہرے اور دور رس ہوتے ہیں۔ نہ صرف ملک کے اندر بلکہ بیرونی دنیا اور عالمی اقوام کے ساتھ اس ملک کے رشتہ اور پالیسی میں بھی الیکشن کے نتائج کا بڑا دخل ہوتا ہے، پھر الیکشن کا عمل اور اس کا نتیجہ صرف سیاسی سطح تک محدود نہیں رہتا کہ دلچسپی رکھنے والے لوگ تو اس سے متاثر ہوں اور دیگر باشندوں کو حکومت کی تبدیلی سے کوئی خاص واسطہ نہ ہو۔ موجودہ زمانے میں صورت حال بہت بدل چکی ہے، زندگی کے تمام شعبے اب الیکشن کے عمل سے متاثر ہو رہے ہیں، کیونکہ پالیسیاں اور قوانین بنانے کا اختیار ہاتھوں میں آ جاتا ہے، جن کا تعلق انسان کی انفرادی زندگی اور مذہبی معاملات کے ساتھ بھی اسی طرح ہوتا ہے جس طرح ملازمت و کاروبار، مالی لین دین، رہائش و آمد و رفت اور نظم و انتظام سے ہوتا ہے بلکہ خانگی زندگی کے معاملات، احوال شخصیہ کے امور، عبادات اور مذہبی رسومات، عبادت گاہوں کے قیام اور نظم و انصرام، دینی و تعلیمی اداروں کی تشکیل و تعمیر اور سرگرمی حتی کہ قرابت و رشتہ اور عبادت و نجی عمل کے علاوہ بچوں کی تعلیم و تربیت بھی ان قوانین اور پالیسیوں کے دائرہ میں آ جاتے ہیں۔ الغرض الیکشن موجودہ دور میں ایک ایسا اجتماعی عمل ہے جس سے دنیا اور دین کے بیشتر مفادات وابستہ ہو چکے ہیں۔ اس لیے خواہی نخواہی اب الیکشن کے عمل سے اصحاب سیاست جس طرح دلچسپی لیتے ہیں، ارباب منبر و محراب کو بھی ان پر نظر رکھنی ضروری ہوتی ہے۔

جہاں تک اس سلسلہ میں اسلامی شریعت کی رہنمائی کی بات ہے اس بابت درج ذیل نکات محتاج توجہ ہیں:

اول:

دین کا حکم پوری زندگی کو محیط ہے۔ سیاست اور اس سے جڑے مسائل گو کہ بیشتر نئے دور کی پیداوار ہیں، لیکن اس ضمن میں بھی ہمیں اسلام کی اصولی ہدایات اور صحابہ کرامؓ کے عمل سے روشنی حاصل کرنی ہوگی۔ عہد نبوی میں ایسے متعدد واقعات پیش آئے ہیں جو موجودہ سیاسی عمل کی پیچیدگیوں میں رہنمائی فراہم کرتے ہیں، پھر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اور ان کے تربیت یافتہ تلامذہ نے تمدنی اور سیاسی ارتقاء کے ماحول میں جو زندگی مدینہ منورہ اور جزیرہ عرب میں گزاری، نیز دعوت اسلامی کو لے کر جب قرب وجوار کے مفتوحہ علاقوں بلکہ غیر مسلم ملکوں میں تشریف لے گئے اور وہاں بود و باش اختیار کرلی، تو سیاسی اتار چڑھاؤ کے مواقع پر ان کا جو طرز عمل رہا وہ ہمارے درپیش سوالات کے لیے نشان راہ بنتے ہیں۔ اس سلسلہ میں وہ واقعہ قابل ذکر ہے جو ہجرت حبشہ میں وہاں صحابہ کرامؓ کی جماعت کو پیش آیا تھا۔ حضرت ام سلمہؓ بیان کرتی ہیں کہ جب ہم حبشہ میں تھے تو ایک مرتبہ بادشاہ نجاشی کے خلاف سیاسی بغاوت ہوئی، ایک دوسرے شخص نے حکومت چھیننے کی کوشش کی، اس موقع پر بخدا ہمیں جو شدید غم اور فکر لاحق ہوئی وہ کبھی نہ ہوئی تھی، اس اندیشہ کے تحت کہ دوسرا حاکم غالب آ جائے تو نہ معلوم وہ ہم لوگوں کے ساتھ وہ حسن برتاؤ روا رکھے یا نہیں جو موجودہ بادشاہ نے ہمارے ساتھ رکھا ہے۔ ہم نجاشی کی کامیابی کے لیے اللہ تعالیٰ سے دعا کرتے رہے اور اللہ سے مدد چاہتے رہے، جب جنگ چھڑی تو صورت حال سے باخبر رہنے کے لیے ہم میں سے زبیرؓ جو سب سے کم عمر تھے، پانی کے راستہ موقع جنگ پر پہنچے اور جنگ میں شریک ہوئے، پھر جب نجاشی کو کامیابی حاصل ہوئی تو زبیرؓ خوشخبری لے کر لوٹے، اس موقع پر ہمیں نجاشی کی کامیابی سے جتنی خوشی ہوئی کبھی ویسی خوشی نہیں ہوئی (البدایہ والنہایہ، ۳؍۱۲۳)۔

اس واقعہ میں قابل غور مقام یہ ہے کہ نجاشی کے ساتھ جو فوج تھی وہ غیر مسلم تھی، نیز وہ نظام بھی غیر اسلامی تھا، لیکن صحابہ کرامؓ نے نہ صرف ان کی کامیابی کے

---

[1] اسسٹنٹ پروفیسر مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی، حیدرآباد۔

لیے دعائیں کیں، بلکہ جنگ میں شریک ہوئے اور مدد پہنچائی۔ خود یہ بادشاہ جس کا نام اصحمہ تھا، اس نے باوجود مسلمان ہونے کے غیر مسلم عوام پر غیر اسلامی نظام و قانون کے مطابق دس برسوں سے زائد تک حکومت کی۔ بخاری شریف (حدیث نمبر ۳۸۷۷) کے مطابق نجاشی کی وفات پر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''مات الیوم رجل صالح فقوموا علی اخیکم اصحمہ'' جس سے معلوم ہوتا ہے کہ نجاشی مسلمان تھا جبکہ اس کی حکومت ایک غیر مسلم قوم پر اور غیر اسلامی نظام کے تحت تھی۔

دور خلافت راشدہ میں حضرت عمر فاروقؓ نے شرعی مصالح کی بنیاد پر متعدد اقدامات کیے، حضرت عثمانؓ نے جمع قرآن کے بعد دیگر مصاحف کے جلانے کا حکم دیا، حضرت علیؓ نے زندیقوں کو جلوا دیا۔ یہ اقدامات اور فیصلے عموماً غالب مصالح کے پیش نظر کیے گئے۔

دوم:

الیکشن سے متعلق جو سوالات ہمارے سامنے درپیش ہیں ان کی بابت قرآن اور حدیث کے دوٹوک اور براہ راست احکام کی تلاش شاید نتیجہ خیز نہ ہو، کیونکہ سیاسی معاملات اور دنیاوی امور بیشتر مصالح عامہ کے حصول اور مفاسد کے ازالہ یعنی جلب مصالح اور دفع مفاسد پر مبنی ہوتے ہیں۔ سیاست ہر وہ عمل ہے جو لوگوں کو صلاح سے قریب اور فساد سے دور کرے۔ اس میں شریعت کے عمومی قواعد و اصول کو پیش نظر رکھنے کی ضرورت ہوگی۔ امت مسلمہ کے مجموعی مفادات بسا اوقات فیصلہ میں موثر بنیں گے اور عمومی مصالح کی بنیاد پر اقدامات طے پائیں گے اور اس حوالے سے جو نظیریں عہد اول میں پیش آئی ہیں ان سے روشنی حاصل ہوگی۔ یہ بات تو بیان سے مستغنی ہے کہ شریعت اسلامیہ سراپا عدل و مصلحت کا نام ہے۔ امام عزالدین بن عبدالسلام نے فرمایا: الشريعة كلها راجعة الى مصالح العباد فى دنياهم وآخرتهم (قواعد الاحکام ۲:۱۳۶) ابن تیمیہ نے فرمایا: الشريعة جائت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتعطيلها (الفتاوی ۱:۲۶۵) اور ابن القیم نے لکھا ہے: عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها وحكمة كلها (اعلام الموقعین ۳:۲) اور علامہ سخاوی نے تو بڑی معنی خیز بات لکھی ہے، فرماتے ہیں: من اعظم خطأ السلاطين و الامراء تسمية افعالهم الخارجة من الشرع سياسة، فان الشرع هو السياسة لاعمل السلاطين بهواه ورايه (الاعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ، صفحہ ۹۷)۔

سوم:

تیسرا اہم نکتہ یہ ہے کہ سیاسی معاملات اور امور تدبیر میں توسیع کی روش اختیار کرنی ہوتی ہے۔ ان میں عموماً مصالح اور مفاسد کی آمیزش کا معاملہ ہوتا ہے، خالص مصالح تو دوسرے امور میں بھی شاذ ہی ہوتے ہیں، لیکن سیاسی معاملات میں ایسی صورت زیادہ درپیش ہوتی ہے، لہٰذا ان میں مصلحت کا عموم اور غلبہ کے علاوہ دفع مفسدہ کی ترجیح فیصلہ کن بنتے ہیں۔ کبھی بڑے مصالح کے حصول کے لیے چھوٹے مفاسد اور بدعات کو انگیز بھی کرنا ہوتا ہے۔ علامہ قرافی کی یہ بات کتنی چشم کشا ہے وہ فرماتے ہیں: اعلم ان التوسعة على الحكام فى الاحكام السياسية ليس مخالفا للشرع، بل تشهد له القواعد الشرعية من وجوه (تبصرة الحكام ۲:۱۴۱) اور علامہ بن تیمیہ کا یہ اقتباس ملاحظہ کیجئے، وہ لکھتے ہیں: فاذا تعذر اقامة الواجبات من العلم والجهاد وغيرذلك الا بمن فيه بدعة مضرتها اقل من مضرة ترك ذلك الواجب كان تحصيل مصلحة الواجب مع مفسدة مرجوحة معه خيرا من العكس (الفتاوی ۲۸:۲۱۲)۔

ان تینوں قابل توجہ امور اور نکات کا حاصل یہ ہے کہ موجودہ دور کے درپیش ان سیاسی معاملات اور الیکشن سے متعلق سوالات کے شرعی جوابات ڈھونڈتے وقت شریعت کی حکمت و مصلحت، امت مسلمہ کے وسیع تر مفادات اور بالخصوص برعکس صورت میں مرتب ہونے والے نقصانات اور مضرتوں کو پیش نظر رکھنا انتہائی ضروری ہوگا۔ یہاں شریعت کے اصول و قواعد کے دائرہ میں رہ کر وسعت نظری اور مستقبل شناسی کے ساتھ فیصلوں کی ضرورت ہوگی۔

اس ضروری گفتگو کے بعد جو دراصل جوابات کے لیے بنیاد فراہم کرتے ہیں، اصل سوالات کے براہ راست جوابات پیش کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔

والعلم عندالله و الصواب منه. فان اصبت فمن الله، و ان اخطات فمني و من الشيطان. واستغفر الله العظيم۔

۱۔ ووٹ کی شرعی حیثیت

ووٹ (Vote) انگریزی زبان کا لفظ ہے، اس کا معنی ہے: رائے اور رائے دہی۔ عربی زبان میں اس کے لیے 'صوت' اور 'تصویت' کا لفظ استعمال ہوتا ہے، جس کا معنی بھی اسی سے قریب یعنی آواز اور (رائے) دینا ہے۔ از روئے قانون مخصوص اوصاف اور شرائط کے حامل شخص کا متعدد امیدواروں میں سے کسی ایک کے حق میں اپنی رائے کا اظہار 'ووٹ دینا' کہلاتا ہے۔ ووٹ کے ذریعہ کسی فرد/افراد کا انتخاب کیا جاتا ہے، اسی لیے اس پورے عمل کا نام 'الیکشن' (Election) یعنی انتخاب ہے۔ ووٹ دینا ہمارے ملک میں اختیاری عمل ہے۔ پھر یہ ووٹ اپنے قریبی اعزہ کے حق میں بھی دیا جاتا ہے۔

ووٹ کی اس مذکورہ نوعیت سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ دراصل انتخاب کا ایک طریقہ ہے: ایک منصب کے لیے متعدد امیدوار سامنے ہیں تو ان میں سے کسی ایک فرد کو منتخب کرنے کے لیے اس کے حق میں ووٹ ڈالا جاتا ہے، جس فرد کے حق میں اکثریت کی رائے ہوتی ہے وہ 'منتخب' (Elected) قرار پاتا ہے۔ یہ پوری تشریح بتاتی ہے کہ ووٹ دینا فی الحقیقت کسی فرد کو منتخب کرنا ہے۔ یہ منتخب شخص اپنے منتخب کرنے والوں کے حلقہ کا نمائندہ کہلاتا ہے۔ وہ ان کے مسائل و معاملات کی نمائندگی کرتا ہے، لیکن وہ ان کے علاوہ اپنی پارٹی کا بھی پابند ہوتا ہے جس نے اسے اس حلقہ سے امیدوار بنایا تھا۔ اسی طرح اگر وہ منتخب فرد کسی وزارت کا ذمہ دار بنایا جاتا ہے تو اس کی ذمہ داریاں اپنے حلقہ کی نمائندگی سے کہیں زیادہ بڑھ جاتی ہے۔ اس تناظر میں ووٹ کی شرعی حیثیت کے تعلق سے معاصر فقہاء کی رایوں میں اختلاف ہوا ہے۔ متعدد فقہاء نے جہاں ووٹ کو شہادت کے درجہ میں مانا ہے، جن میں شیخ ابوزہرہ، قحطان دوری، یوسف قرضاوی، نصر فرید اور صلاح سلطان وغیرہ ہیں تو وہیں کچھ دوسرے فقہاء جیسے مصطفی سباعی، فتحی درینی اور فواد عبدالمنعم وغیرہ نے اسے وکالت اور نیابت کے معنی میں لیا ہے، لیکن منتخب شخص کی جو نوعیت اوپر بیان کی گئی اس کے پیش نظر راقم کا رجحان اس جانب جاتا ہے کہ ووٹ نہ تو شہادت ہے اور نہ نیابت و وکالت، کیونکہ شہادت اپنے اعزہ کے حق میں نہیں ہوسکتی، نہ ہی اس میں لفظ شہادت کا کہیں پر ذکر آتا ہے۔ پھر ووٹ کے ذریعہ منتخب شخص صرف اپنے ووٹرس (Voters) کی نمائندگی نہیں کررہا ہوتا ہے، اور نہ وہ اپنے ووٹروں کی آراء کا پابند ہوتا ہے بلکہ اس کے برعکس وہ اپنی پارٹی کی رائے کا پابند ہوتا ہے۔ اور نہ ہی ووٹرس اسے اس کے منصب سے ہٹا سکتے ہیں۔ ووٹ راقم کے خیال میں صرف 'انتخاب اور چننا' ہے۔ لفظ بھی اسی تصور کی تائید کرتا ہے، ووٹ کی نوعیت اور منتخب شخص کے اختیارات واعمال بھی اسی کی تائید کرتے ہیں۔ پس ووٹ کی شرعی حیثیت اختیار اور انتخاب کی ہے۔

۲۔ ووٹ دینے کا شرعی حکم:

جیسا کہ ذکر کیا گیا، راقم کے خیال میں ووٹ شہادت نہیں ہے، یہ انتخاب اور اختیار ہے۔ اگرچہ موجودہ وقت میں اس کی نوعیت ایسی بنی ہوئی ہے کہ ووٹ دینے کو صرف جائز کہا جاسکے گا، لیکن الیکشن کے ساتھ امت مسلمہ کے جتنے عمومی مفادات وابستہ ہوچکے ہیں، ان کے پیش نظر اب اس کو صرف جائز اور مباح نہیں رہنا چاہیے بلکہ مستحب سے آگے بڑھ کر مطلوب اور بعض احوال میں بعض حلقوں کے اندر تو واجب ہونا چاہیے۔

۳۔ امیدوار بننا:

چونکہ الیکشن سے مسلمانوں کے اجتماعی مفادات، دینی مصالح کا قیام اور بہت سے مفاسد کا ازالہ وابستہ ہوتے ہیں۔ اگر قانون ساز اور پالیسی ساز اداروں میں مسلمانوں کی موجودگی ہوگی تو مفاسد پر بالکلیہ روک نہیں تو ان میں کمی ضرور آسکے گی اور امت کے حق میں بہت سے فیصلے ہوسکیں گے، جیسا کہ اب اس کا کھلی آنکھوں مشاہدہ ہوتا ہے، اس لیے ایسے افراد کے لیے الیکشن میں امیدوار بننا درست اور بسا اوقات مطلوب ہے جو سچائی، امانت و دیانت داری اور قابلیت کے ساتھ مسلمانوں کے حق میں بہتر رول ادا کرنے کی صلاحیت رکھتے ہوں۔ اس کی تائید حضرت یوسفؑ کے واقعہ سے ہوتی ہے، جنہوں نے غیر مسلم بادشاہ سے وزارت مالیات طلب فرمائی تھی۔ قرآن نے ان کے الفاظ نقل کیے ہیں: اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم (یوسف: ۵۵) نیز حضرت عمر فاروقؓ نے جن چھ صحابہ کے حق میں خلافت کا معاملہ چھوڑا تھا، امیدواری ان کی جانب سے بھی پائی گئی، کیونکہ بعد میں اس جماعت کے کنوینر حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ نے ان سے پوچھا کہ کون کون اپنے حق سے دستبردار ہوتے ہیں اور نتیجتاً تین اصحاب بقیہ تین اصحاب کے حق میں دستبردار ہوئے تھے۔

۴۔ قانون ساز اداروں کی ممبری:

قانون ساز اداروں کا ممبر بننا درست ہوگا، کیونکہ ان اداروں سے دوری اختیار کی جائے گی تو بتدریج پوری اسلامی شناخت اور امت مسلمہ کا وجود ہی محال

ہو جائے گا اور خدانخواستہ اسپین اور وسط ایشیا کے ممالک کی افسوسناک تاریخ رقم ہونے لگ جائے گی۔

۵۔ دستور سے وفاداری کا حلف:

ہمارے ملک کا دستور ہر شخص کو اپنے مذہب پر عمل کرنے اور اس کی تبلیغ و اشاعت کرنے کی آزادی کی ضمانت دیتا ہے۔ اس کے علاوہ بہت سے دوسرے جمہوری حقوق اسی دستور کی وجہ سے حاصل ہیں جو بہت سے 'مزعومہ مسلم ممالک' میں حاصل نہیں ہیں۔ اسی طرح ظلم اور حق تلفی کے خلاف آواز اٹھانے کے لیے ہم اسی دستور کا سہارا لیتے ہیں، حتیٰ کہ اگر کسی عدالت سے کوئی خلاف شرع فیصلہ آتا ہے یا کوئی ایسا قانون بنانے کی تیاری ہوتی ہے جس سے مسلمانوں کے حق میں اسلامی شریعت میں مداخلت ہوتی ہے، تو ان مواقع پر بھی دستور ہند کے ذریعہ سے اصلاح یا مسلمانوں کے لیے استثناء کے مطالبات کو منوانے میں کامیابی حاصل کرتے ہیں۔ نیز یہ بات بھی پیش نظر رہنی چاہیے کہ خود دستور کے اندر بھی ترمیمات ہوتی رہتی ہیں اور اس میں اصلاح و تبدیلی کے قانونی طریقے موجود رہتے ہیں۔ پس اس دستور سے وفاداری کا حلف اٹھانا درست ہے۔

۶۔ ہندوستان کے ایوانوں میں مسلم ممبران اللہ کے نام پر حلف اٹھاتے ہیں اور اس کی انہیں اجازت ہے۔

۷۔ سیکولر پارٹی کی شمولیت:

سیکولرزم کا مفہوم ہمارے ملک کے اندر دوسرے بعض ممالک سے علاحدہ ہے، یہاں اس کا مفہوم یہ ہے کہ اسٹیٹ کے نزدیک سارے مذاہب برابر ہوں گے۔ ایسی صورت میں یہاں مختلف اقوام و اہل مذاہب کے ساتھ پرامن بقائے باہم کے لیے سیکولرزم ایک بہتر اور قابل عمل تصور ہے۔ یہ بھی حقیقت ہے کہ سیکولر پارٹیاں مسلمانوں کے مفادات کا تحفظ زیادہ کرتی ہیں، ایسی پارٹیوں میں شرکت کے ذریعہ مسلم مفادات کے لیے زیادہ بہتر طور پر کام کیا جاسکتا ہے۔ اس لیے ایسی پارٹیوں میں شرکت، الیکشن میں حصہ اور حکومت میں شمولیت درست ہوگی۔

۸۔ مسلم دشمنی کے لیے معروف پارٹیوں میں شرکت عمومی حالت میں درست نہیں ہوگی۔ یہ طے کرنا کہ ایسی پارٹیوں میں شریک ہو کر اس کے ایجنڈے کو بدلنے کی کوشش کی جائے گی، ایک نازک کام ہے۔ بہر حال ایسا کوئی فیصلہ مقامی حالات اور نفع و نقصان کے باریک موازنہ کی بنیاد پر کیا جاسکتا ہے۔

۹۔ علاحدہ سیاسی جماعت کا قیام:

علاحدہ سیاسی جماعت اس طور پر قائم کرنا سیاسی مصلحت کے مطابق ہوگا کہ اس میں دیگر اقوام بالخصوص مظلوم طبقات کی بھی شرکت ہو۔ ایسی مخلوط سیاسی جماعت جس کی قیادت مسلم ہاتھ میں ہو، اس خطرہ سے بھی محفوظ رہنے میں مدد دے گی کہ اس کے نتیجہ میں مسلم مخالف ووٹ متحد ہو جاتا ہے اور اس کی وجہ سے مسلم مصالح کی کار برآری بہتر ہو سکے گی۔

۱۰۔ سیاست میں خواتین کی شمولیت:

جو رجحان ملک کے اندر تیزی سے ابھر رہا ہے اس میں ایسے مواقع پر جہاں مسلم مرد کی شمولیت ممکن نہ ہو۔ (مثلاً نشستیں خواتین کے لیے محفوظ کردی گئی ہوں) الیکشن میں خواتین کی امیدواری اور قانون ساز اداروں کی ممبری حتی الوسع تمام اسلامی احکام و آداب کی پابندی کے ساتھ درست ہوگی۔ حضرت عثمانؓ کی خلافت کے سلسلہ میں حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ نے مدینہ منورہ میں بڑے پیمانہ پر مشاورت کی تھی؛ اور اس ضمن میں انہوں نے پردہ نشین خواتین سے بھی رائے لی تھی۔ علامہ ابن تیمیہ نے لکھا ہے: حتی خلص إلی النساء المخدرات فی حجالهن وإلی الولدان فی المکاتب (منہاج السنہ ۶،۳۵۰، البدایہ والنہایہ ۷،۱۴۶)۔

هذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب

الیکشن سے متعلق چند مسائل واحکام

مولانا اشتیاق احمد الاعظمی القاسمی[1]

ووٹ کی شرعی حیثیت:

ہندوستان کو یہ اعزاز حاصل ہے کہ یہ دنیا کی سب سے بڑی جمہوریت ہے، نیز ہندوستان کا جمہوری نظام نہایت مستحکم بنیادوں پر قائم ہے۔ یہ مستحکم جمہوریت جہاں ملک کے لیے سلامتی کی ضامن ہے، وہیں مذہبی، لسانی اور تہذیبی اقلیتوں کے لیے بہت بڑی نعمت ہے۔ یہ جمہوریت اور جمہوریت کے زیر سایہ انتخابی عمل کا ہی نتیجہ ہے کہ ہمارے ملک میں بار بار حکومتیں بدلتی رہتی ہیں، لیکن یہ تبدیلی نہایت پرامن طریقہ سے، کسی تشدد اور بغاوت کے بغیر وجود میں آتی ہے اور عوام کو اپنے ووٹوں کی طاقت سے اپنی ناپسندیدہ حکومتوں کو ہٹا کر پسندیدہ حکومتوں کو لانے کا موقعہ ملتا رہتا ہے۔

اس پورے عمل میں ووٹروں کو اپنی حیثیت کا اندازہ ہوتا ہے، امیدوار حضرات انہیں لبھانے کے لیے مختلف ہتھکنڈے استعمال میں لاتے ہیں، اس لیے اس نازک عمل میں مسلم ووٹروں کو اپنی حیثیت کو دین وشریعت کی روشنی میں روبہ عمل لانے کی پوری کوشش کرنی چاہیے۔ من مانے انداز میں ووٹ دے کر اپنے آپ کو خسران میں نہیں ڈالنا چاہیے۔

فقہائے امت اور مفتیان شرع متین نے ووٹ دینے کے عمل کو 'شہادت' کی حیثیت دی ہے۔ یعنی ووٹر جس شخص کو ووٹ دیتا ہے، گویا وہ اس کے بارے میں یہ شہادت دے رہا ہے کہ یہ شخص اس کام کی صلاحیت ولیاقت بھی رکھتا ہے اور اس کے اندر دیانت وامانت بھی موجود ہے۔

اگر وہ شخص ان مذکورہ بالا اوصاف کا حامل نہیں ہے اور ووٹر یہ جانتے ہوئے بھی اس کو ووٹ دیتا ہے تو یہ جھوٹی گواہی دینا ہے، اور جھوٹی گواہی دینا گناہ کبیرہ ہے۔ بخاری شریف میں حضرت ابوبکرہؓ سے مروی ہے۔ قال قال رسول الله ﷺ: ألا أنبئكم بأكبر الكبائر قلنا: يا رسول الله! بلى. قال: الإشراك بالله وعقوق الوالدين وكان متكئا فجلس فقال: ألا وقول الزور وشهادة الزور، ألا وقول الزور وشهادة الزور فما زال يقولها حتى قلت: لا يسكت (رقم الحديث: ۵۹۷۶، صحيح البخاري) (رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: کیا میں تم لوگوں کو سب سے بڑا کبیرہ گناہ نہ بتلاؤں؟ میں نے کہا: کیوں نہیں اے اللہ کے رسول! تو آپ نے ارشاد فرمایا: اللہ کے ساتھ شریک کرنا، والدین کی نافرمانی کرنا، آپ ٹیک لگا کر بیٹھے تھے تو اٹھ گئے اور فرمایا: جھوٹ بولنا اور جھوٹی گواہی دینا، سنو! جھوٹ بولنا اور جھوٹی گواہی دینا آپ برابر یہی جملہ کہے جارہے تھے، یہاں تک کہ میں نے اپنے جی میں کہا کہ آپ خاموش نہیں ہوں گے)۔

اس حدیث شریف سے جھوٹی گواہی کی کس قدر شناعت وقباحت ظاہر ہورہی ہے۔ اس کا اندازہ لگانا مشکل نہیں۔

ووٹر کے حلقہ میں اگر چند امیدوار الیکشن لڑنے کے لیے کھڑے ہوں اور اسے یہ معلوم ہے کہ قابلیت، دیانت اور امانت کے اعتبار سے زید ہی قابل ترجیح ہے تو اسے چھوڑ کر کسی دوسرے کو ووٹ ڈالنا گویا جھوٹی گواہی دینا ہے اور یہ سخت گناہ کبیرہ کا مرتکب ہورہا ہے۔

لہذا اچھے اوصاف کے حامل امیدوار کو چننا اور منتخب کرنا، مسلم ووٹر پر واجب ہے، ایک مسلمان شخص اس بابت اللہ کے سامنے جوابدہ ہوگا، اسی مناسبت سے مفتی عبداللہ الفقیہ اپنے ایک فتوے میں ارشاد فرماتے ہیں: فان من يشارك في الانتخابات يعتبر شاهدا و مزكيا لمن يرشحه و ينتخبه و هو مسئول امام الله عن تلك الشهادة فيتعين ان لاينتخب إلا من هو أصلح و أكثر كفاء لما يقوم به (جو شخص انتخابات میں شریک ہوتا ہے (یعنی ووٹ دیتا ہے) وہ اپنے منتخب کرنے والے امیدوار کے حق میں شہادت دے رہا ہوتا ہے اور

---

[1] دارالعلوم مئوناتھ بھنجن۔

اس کا تزکیہ (یعنی اچھے اوصاف والا ہونے کا دعوئ کر رہا ہوتا ہے) چنانچہ وہ اس شہادت کی بابت اللہ کے سامنے جوابدہ ہوگا، اس ووٹ دینے والے پر یہ متعین ہو جاتا ہے کہ وہ ایسے شخص کو ہی منتخب کرے، جس میں زیادہ صلاحیت اور کام کرنے کی زیادہ لیاقت پائی جا رہی ہو) (مرکز الفتوی باشراف الدکتور عبداللہ الفقیہ)۔

دوسرے یہ کہ غلط اور نااہل آدمی کا انتخاب جہاں جھوٹی گواہی دینے کے زمرہ میں آتا ہے، وہیں اس میں امانت کی تضییع و بربادی بھی لازم آتی ہے اور امانت کا ضیاع، علامات قیامت میں سے ہے۔ نبی اکرم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے: فاذا ضیعت الأمانة فانتظر الساعة قال: کیف إضاعتها؟ قال: اذا وسد الامر الی غیر اهله فانتظر الساعة (البخاری) (جب امانت برباد کی جانے لگے تو قیامت کا انتظار کرو، صحابی نے پوچھا: امانت کی بربادی (کا مطلب) کیا ہے؟ تو آپ نے فرمایا: جب معاملہ نااہل کو حوالہ اور سپرد کیا جانے لگے تو قیامت کا انتظار کرو)۔

بہرکیف ووٹ کو جب 'شہادت' کے درجہ میں مان لیا گیا تو ووٹ دینا بدون عذر واجب ہوگا، کیونکہ قابل اور لائق و فائق امیدوار کا منتخب کیا جانا جب متعین ہو چکا ہے تو یہ امر بغیر وجوب کے حاصل ہی نہیں ہو سکتا، ہمارے اسی خیال کی تائید عصر حاضر کے معروف عربی ادارہ ''لجنة الدائمة للبحوث العلمية والافتاء'' ریاض کے مفتیان کرام کے ایک فتوے سے ہو رہا ہے: لکھتے ہیں: ودخول الانتخابات في هذا الظرف من أوجب الواجبات الشرعية لمحاربة الباطل أو التقليل من شره على الأقل۔ ایک دوسرے عرب عالم ڈاکٹر احمد منصور اسی جیسے مسئلے میں تحریر فرماتے ہیں: انا اری أن الانتخابات واجبة، یجب ان نعین من نری ان فیه خیرا لانه اذا تقاعس اهل الخیر من یحل محله؟

دوسرے یہ کہ جب گواہی دینے کا مطالبہ ہو تو اسے چھپانا جائز نہیں اور جب ووٹنگ کا رتبہ شہادت کا ہے تو گویا حکومت ووٹنگ کا نظم کرا کے لوگوں کو شہادت دینے کا مکلف بنا دیتی ہے، قرآن نے شہادت چھپانے کو ممنوع قرار دیا ہے: ولا تکتموا الشهادة (اور گواہی کو نہ چھپایا کرو) انتخاب کے دوران مختلف امیدواروں کا میدان میں اترنا، اس بات کو واجب کرتا ہے کہ سچی گواہی اور مناسب ترین شخص کو ووٹ دے کر ایمان دار اور لائق و مناسب شخص کو اپنا نمائندہ چنا جائے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: کونوا قوامین لله شهداء بالقسط (اللہ کے لیے انصاف کی گواہی دینے کے لیے کھڑے ہو جایا کرو) دوسری جگہ ارشاد ہے: کونوا قوامین بالقسط شهداء لله (انصاف کو خوب قائم کرنے والے، اللہ کے واسطے گواہی دینے والے بن جاؤ) ان دونوں آیتوں میں اللہ تعالیٰ نے سچی گواہی دینے کا امر فرمایا ہے کہ ایک مسلمان سچی گواہی دینے سے جی نہ چرائے اور اللہ کے لیے ادائیگی شہادت کے لیے کھڑا ہو جائے، ایک اور آیت میں ارشاد ہے: وأقیموا الشهادة لله (اور اللہ کے لیے سچی گواہی کو قائم کرو)۔

ان تمام آیات اور مذکور الصدر حدیث: إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة کی روشنی میں سچی گواہی دینا واجب ہے، اس لیے ووٹنگ میں حصہ لینا واجب ہوگا تا کہ اہل اور مناسب شخص ہماری نمائندگی کر سکے۔ لیکن اگر ووٹنگ کو 'سفارش' یا 'وکالت' تسلیم کیا جائے جیسا کہ مفتی محمد شفیع کی یہ بھی ایک رائے ہے تو اس صورت میں ووٹنگ میں حصہ لینا محض استحباب کے درجہ میں ہونا چاہیے۔

جواب (۳) الیکشن میں اپنے آپ کو بحیثیت امیدوار پیش کرنا غیر مستحسن امر ہے، کیونکہ اسلام کا مزاج یہ نہیں ہے کہ کوئی شخص اپنے آپ کو اقتدار کے حصول کے لیے پیش کرے، اسلام کی روح اور اس کا مزاج یہ چاہتا ہے کہ اقتدار اور منصب ایسے شخص کے حوالہ کیا جائے جو اس کو ایک مقدس امانت سمجھے اور اس کو ہمیشہ اس بات کی فکر دامن گیر رہے کہ کہیں مجھ سے اس عہدہ، منصب اور امانت کی ادائیگی میں کہیں کوئی خیانت اور کوتاہی نہ ہو جائے۔ منصب ایسے شخص کے حوالہ کرنے کے حق میں نہیں جو اس کا لالچی، حریص اور خواہشمند ہو، اگر ایسا شخص عہدہ کو اپنی کوششوں سے حاصل بھی کرے تو اللہ کی طرف سے اس کی اس نصرت، مدد اور تائید نہیں ہوا کرتی۔

حضرت عبدالرحمن بن سمرہؓ سے آنحضور ﷺ نے فرمایا: لا تسأل الإمارة فإنك إن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها وإن أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها (متفق علیه بحواله مشكوة المصابيح ص: ۳۲۰، كتاب الامارة) (عبدالرحمن بن سمرہؓ! تم کسی امارت (یعنی عہدہ یا منصب) کا سوال نہ کرنا، کیونکہ اگر وہ عہدہ تمہیں مطالبہ کے نتیجہ میں مل گیا تو تم اس عہدہ کے حوالہ کر دیئے جاؤ گے (اور اللہ کی طرف سے تمہاری کوئی مدد اور نصرت نہیں کی جائے گی) اور اگر عہدہ و منصب بدون مطالبہ، تمہیں حوالہ کیا جائے تو اللہ کی طرف سے تمہاری مدد و اعانت ہوگی)۔

اس کی روشنی میں یہ فیصلہ کچھ مشکل نہیں کہ کسی منصب یا عہدہ کے لیے اپنے آپ کو پیش کرنا نامناسب ہے بلکہ ایسا شخص اگر منصب حاصل کرنے میں کامیاب بھی ہوجائے تو منجانب اللہ اس کی مدد اور اعانت نہیں ہوا کرتی۔

لہٰذا بہتر یہ ہے کہ کسی لائق، ماہر، دیانت دار اور امین شخص کو حلقے یا وارڈ کے لوگ الیکشن لڑانے کے لیے کھڑا کریں، جو الیکشن جیت کر لوگوں کے مسائل کے حل میں پوری دلچسپی رکھنے والا اور لوگوں کے حقوق کی حفاظت کا پورا خیال رکھنے والا ہو، جان بوجھ کر نااہل، نالائق اور بددیانت شخص کو ووٹ دینا ہرگز جائز اور درست نہیں ہوسکتا۔ اگر کوئی شخص واقعۃ باصلاحیت، قومی، ملی اور سماجی امور کی قیادت کے سلسلے میں مہارت تامہ کا حامل اور خداترس ہو تو اسے اپنے آپ کو امیدوار بنائے جانے کے لیے پیش کرنا جائز ہوسکتا ہے۔ خاص طور سے جبکہ وہ یہ بھی جانتا ہے کہ اگر اس حلقہ سے میں نہ اٹھا یا اس عہدہ کو آگے بڑھ کر اگر میں نے نہ قبول کیا تو اس کے لیے نااہل اور غلط قسم کے لوگ آگے آسکتے ہیں اور اس منصب کا غلط استعمال کرسکتے ہیں۔ حضرت یوسف علیہ السلام کے واقعہ میں اس کی دلیل موجود ہے، کیونکہ آپ نے عزیز مصر سے ملک کے خزانہ کا مطالبہ کیا تھا جس کی حکایت قرآن میں یوں بیان کی گئی ہے: اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم۔

جواب (۴) کسی بھی ایسے ادارہ کا ممبر بننے کا جہاں مخالف شریعت قوانین بھی بنائے جاتے ہوں، علی الاطلاق جواز کا فتویٰ نہیں دیا جاسکتا، ہاں جہاں امید ہو کہ ممبر بننے کے بعد میں کسی درجہ میں اپنی قوم وملت اور مسلمانوں کی بہی خواہی اور ان کی خدمت انجام دے سکتا ہوں یا مخالف شریعت قوانین کے پاس نہ ہونے دینے میں مداخلت کرسکتا ہوں تو ایسی صورت میں ممبر بننے کا جواز ہوسکتا ہے۔ ایک عرب عالم اور مفتی کا یہ بیان اس سلسلے میں قابل غور ہے: لكن المسلم اذا دخل عضوا في هذا المجلس يجب عليه ان ينكر المنكر ويأمر بالمعروف وان غلبت آراء اهل الباطل عندالتصويت فواجب المسلم ان يتحفظ ويمتنع عن التصويت، حينئذ ولا شيء عليه ان شاء الله، بل هو مثاب حيث اسمع كلمة الحق وإن لم يعملوا بها. فالله يقول لرسوله ﷺ: إن عليك إلا البلاغ (الشوری،۴۸) ''انك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء'' (القصص۵۶)۔

ایسی پارٹی جس کی پالیسیاں سراسر مخالف ہوں تو اولاً یہی سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا ایسی پارٹی میں شمولیت اختیار کرنا، ایک مسلمان کے لیے جائز ہوسکتا ہے؟ یقیناً اس کا جواب نفی میں ہوگا۔ ہاں تمام سیکولر پارٹیاں اسلام مخالف بھی ہوں اور سیکولر ہونے کے ناطے کچھ نیوٹرل پالیسیاں بھی اپنائی گئی ہوں کہ جس کے بعض دفعات کی ضرب اسلام پر نہ پڑتی ہو تو ایسی پارٹی کا انتخاب ایک مسلمان کرے تو اھون البلیتین کے پیش نظر اس کے جواز کی گنجائش میں کوئی کلام نہیں ہوسکتا۔ باقی ایسی پارٹی جس کی پالیسیاں اسلام مخالف ہوں اور اس نے اپنے ممبران کے لیے وہیپ بھی جاری کردیا ہو، جس کے بعد وہ اپنی ضمیر کے خلاف ووٹ دینے پر مجبور ہوجاتا ہو تو ہمارے خیال میں ایسی پارٹی کی ممبرشپ جواز کے حدود میں نہیں آسکتی، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ولاتعاونوا علی الاثم والعدوان (اور گناہ اور تعدی کے کام پر ایک دوسرے کا تعاون نہ کیا کرو)۔

(۵) قانون ساز اسمبلیوں اور اداروں کے ارکان منتخب ہونے کے بعد دستور کی وفاداری کا حلف اٹھانے کی صورت میں اگرچہ دستور کی بعض دفعات خلاف شریعت ہوں تو اس کی شکل یہ ہونی چاہیے کہ وفاداری کے عہد نامہ پر اگر تحریری دستخط لیے جاتے ہوں تو اتباع شریعت کے پختہ عہد کے ساتھ دستخط کردے اور اگر زبانی کہلوایا جاتا ہو تو دل میں اس کی پختہ نیت کرلے کہ اتباع شریعت ہر صورت میں کروں گا اور زبانی اقرار کرلے۔ إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان (مگر یہ کہ کلمۂ کفر کہنے پر مجبور کیا جائے اور اس کا دل ایمان سے مطمئن ہو) تو اس کی شرعاً گنجائش ہے، اسی جیسے مسئلہ میں مفتی اعظم ہند حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ''اسمبلی میں جس عہد نامے پر دستخط کیے جاتے ہیں اس میں اتباع شریعت کے پختہ عہد کے ساتھ دستخط کیے جاسکتے ہیں'' (کفایت المفتی: کتاب السیاسیات ۹/۳۵۱)۔

(۶) بعض عیسائی ملکوں میں بائبل پر حلف لینا پڑتا ہے تو مسلم ارکان کے لیے اس نیت کے ساتھ حلف لینا درست ہوسکتا ہے کہ میں اس انجیل میں جو حصہ صحیح اور منزل من السماء ہے، اسی حصہ پر حلف برداری کررہا ہوں اور ظاہر ہے کہ آج بھی انجیلوں میں کچھ نہ کچھ حصہ ضرور صحیح اور درست موجود ہے گرچہ یہ بھی صحیح ہے کہ تحریف وتبدیل شدہ حصہ بھی کم نہیں اور یہ بھی مسلمات میں ہے کہ اللہ کے کلام کے ذریعہ حلف صحیح اور درست ہے، کیونکہ کلام الٰہی، اللہ کی صفت ہے اور صفات الٰہیہ میں کسی کے بھی ذریعہ قسم کھانا درست ہے۔ چنانچہ قرآن کریم کی قسم کھانا بھی اسی لیے جائز ہے کہ وہ بھی اللہ کی صفت

ہی ہے: یجوز الحلف بالقرآن لأنه صفة من صفات الله عزوجل (فقه المزار عند الائمة ۱۰،۱۳۹)۔

(۷) ہاں ایسی سیکولر پارٹیوں میں مسلمانوں کی شمولیت کی گنجائش ہوسکتی ہے جس کے منشور کی بعض دفعات اسلام مخالف یا مسلم مفادات کے مغائر ہوں، لیکن یہ سیکولر پارٹیاں مسلمانوں کے مفادات کے تحفظ کے لیے زیادہ مناسب سمجھی جاتی ہیں۔

(۸) جو سیاسی پارٹیاں کھلے طور پر مسلم دشمن ہوں اور ان کے منشور میں اسلام اور مسلمانوں کی مخالفت شامل ہو تو ایسی پارٹی میں ایک مسلمان کا شامل ہونا ہرگز جائز نہیں ہونا چاہیے، خواہ وہ نیت ہی کیوں نہ کرے کہ میں پارٹی میں شامل ہو کر اس کے ایجنڈے کو بدلنے کی کوشش کروں گا، اولاً تو ایسی پارٹیوں کے ایجنڈے میں کسی تبدیلی کا دور دور تک کوئی امکان ہی نہیں، عملاً ایسی پارٹیوں میں جو مسلمان شمولیت اختیار کرتے بھی ہیں تو وہ صرف نام کے مسلمان ہی ہوسکتے ہیں، ان کو اسلام اور مسلمانوں کے مسائل یا مفادات کے تحفظ سے کچھ لینا دینا نہیں ہوتا، ان کا تمام تر مذہب اور دھرم پارٹی کا عین منشور ہی ہوا کرتا ہے، وہ اس کے خلاف یا اس کی مخالفت کا بھی تصور نہیں کرسکتے، چہ جائیکہ وہ اس کے ایجنڈے کو بدلنے کی کوشش کریں تو اب ایسی کسی پارٹی میں شامل ہونا اور یہ نعرہ بلند کرنا کہ ہم اس کے منشور میں تبدیلی کروائیں گے محض ایک نعرہ ہی ہوسکتا ہے اس کے سوا اور کچھ نہیں۔ مسلمانوں کے مسائل سے ان کا کچھ لینا دینا نہیں، ایسی پارٹیوں میں شمولیت گویا: ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة کا مصداق ہوگا۔

(۹) تجربہ سے علیحدہ مسلم جماعت بنانا مفید نہیں معلوم ہورہا ہے، خاص طور سے ایک ایسے ملک میں جہاں مسلمان اقلیت میں ہیں، کیونکہ اپنی علیحدہ جماعت بنا کر بھی انہیں سیکولر ایجنڈے پر ہی عمل کرنا ہوگا، ساتھ یہ احساس بھی ملحوظ خاطر ہونا چاہیے کہ جہاں مسلمانوں کی آبادی مرتکز نہیں ہوا کرتی، وہاں خصوصاً اور دوسرے علاقوں میں عموماً مسلم سیاسی جماعت کا قیام مسلم مخالف ووٹ کو متحد کردیتا ہے اور اس کا فرقہ پرست طاقتیں فائدہ اٹھالیتی ہیں، جس کا مشاہدہ ہم ہندوستانی مسلمان عموماً اپنے ان علاقوں میں کرتے ہیں جہاں اس قسم کی صورت حال درپیش ہوا کرتی ہے۔

جواب (۱۰) عورتوں کا ووٹنگ میں حصہ لینا اور ان کا الیکشن میں امیدوار بننا:

عورتوں کو ووٹنگ میں حصہ لینا جواز کی حدود میں آسکتا ہے بشرطیکہ وہ شرعی ضوابط کے ساتھ اس عمل میں شرکت کریں، گھر سے باہر نکلنے کے جو اصول، شریعت میں متعین ہیں ان کا لحاظ کرتے ہوئے، بناؤ سنگار، زیورات اور خوشبو استعمال کیے بغیر، پولنگ اسٹیشن جا کر ووٹ دینا چاہیں تو اس کی گنجائش ہوسکتی ہے، نیز یہ بھی ملحوظ رہے کہ مردوں کے ساتھ لائن میں لگ کر یہ کام نہ کیا جائے بلکہ عورتوں کی لائن بالکل علیحدہ ہو، ووٹ دلانے والے اور انگلی میں نشان لگانے والے مرد نہ ہوں، بلکہ یہ سارے کام عورتیں انجام دیتی ہوں تو ایسی صورت میں عورتوں کا ووٹنگ میں حصہ لینا درست ہوسکتا ہے، کیونکہ جمہوریت میں اعداد کا شمار ہوا کرتا ہے، اس لیے مصلحت کا تقاضہ ہے کہ مسلمانوں کی حصہ داری اس عمل میں مکمل ہو۔ فتاویٰ الشبكة الاسلامية میں ایک جزئیہ اسی نوعیت کا مذکور ہے: فإن مبدأ المشاركة في الانتخابات يدور مع المصلحة... واذا وجدت المصلحه فيها فلا مانع ان تشارك المراة في الانتخابات والادلاء في اختيار احد المرشحين اذا التزمت بالضوابط الشرعية في خروجها من بيتها والتزمت بالشرع في اختيار من تدلى بصوتها لصالحه (فتاوىٰ الشبكة الاسلاميه مركز الفتوىٰ باشراف الدكتور عبدالله الفقيه)۔

مسلمانوں کو جب عمر فاروقؓ کے بعد امیر المومنین کا انتخاب کرنا ہوا تو حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ نے جہاں مردوں سے اس بابت مشورہ لیا تھا وہیں عورتوں سے بھی مشورہ لیا تھا:-ويدل على ذلك ان عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنه استشار الناس في اختيار من يجعله أميرا للمسلمين حتى استشار النساء (فتاوىٰ الشبكة الاسلاميه) ایک دوسری جگہ یہ عبارت موجود ہے: بقي عبدالرحمن يشاور الناس ثلاثة ايام... وانه شاور حتى العذارى في خدورهن (فتوى الشيخ محمد على فركوس)۔

رہا عورتوں کا الیکشن میں امیدوار بننے کا مسئلہ تو یہ امر بالکل واضح ہے کہ شریعت میں عورتوں کو ملک کا حکمران اعلیٰ بنانا تو بالکل جائز نہیں۔ اما بخصوص تولى منصب الخليفة (رئيس الدولة) او ما يقوم مقامه من سائر المسئوليات الكبرى والولايات العامة فان الذكورة فيه شرط مجمع عليه، قال الجويني: ''وأجمعوا أن المرأة لا يجوز أن تكون إماما'' و هو ما نص

علیہ ابن حزم فی 'مراتب الاجماع'' (رہا خلیفہ ملک کا سربراہ اعلیٰ) یا اس کے قائم مقام مناصب پہ فائز کیے جانے کا مسئلہ تو اس میں مذکر ہونے کی شرط ہے جو مجمع علیہ ہے، چنانچہ امام جوینیؒ نے کہا: اور فقہا کا اجماع ہے کہ عورت کا امام (حاکم اعلیٰ) بنایا جانا جائز نہیں، امام ابن حزم نے بھی مراتب اجماع میں اس کی تصدیق کی ہے) (فتوی الشیخ محمد علی فرکوس)۔

عورتوں کے حاکم اعلی بنائے جانے کے عدم جواز پر فقہا نے اس روایت سے استدلال کیا ہے: لما بلغ رسول الله ﷺ ان أهل فارس ملكوا عليهم بنت كسرى قال: ''لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة'' (بخاری) قال الشوكاني: فيه دليل على أن المرأة ليست من أهل الولايات ولا يحل لقوم توليتها، لأن تجنب الأمر الموجب لعدم الفلاح واجب (رسول اللہ ﷺ کو جب یہ معلوم ہوا کہ فارس کے لوگوں نے اپنے اوپر کسریٰ کی بیٹی کو بادشاہ بنالیا ہے تو آپ نے ارشاد فرمایا: ''وہ قوم ہرگز فلاح نہیں پاسکتی، جس نے اپنے معاملہ کا ذمہ دار کسی عورت کو بنا رکھا ہو'' امام شوکانی نے فرمایا: حضور ﷺ کے اس فرمان میں دلیل ہے کہ عورت ولایت عامہ اور حاکم اعلیٰ بنائے جانے کی مستحق نہیں اور نہ ہی کسی کے لئے حلال ہے کہ وہ انہیں ان مناصب پہ فائز کرے، کیونکہ جو چیز عدم فلاح کو مستلزم ہو اس سے اجتناب واجب ہے)۔

عورتوں کو الیکشن میں امیدوار بنائے جانے میں چند ممنوع امور کا ارتکاب ناگزیر ہے:

۱۔ عورتوں کے ذمہ گھر گرہستی کی ذمہ داری واجب عینی ہے اور یہی اس کی اصل مسئولہ ہے اور باہر کی ذمہ داری اگر ہو بھی تو وہ واجب کفائی ہے اور واجب عینی اور واجب کفائی میں جب تعارض ہو تو واجب عینی مقدم ہوا کرتا ہے کما ہو مقرر اصولیا اور یہاں تو واجب کفائی عورتوں کے ذمہ سے بالکلیہ ساقط ہو جاتا ہے، کیونکہ مرد اس ذمہ داری کو ادا کرنے کے لیے کافی ہیں۔ یہی بات اس عربی فتوی میں مذکور ہے:

(تزاحم اعمال المرأة فی بیتها الذی هو الأصل المسؤولة عنه و هو فی حقها من قبیل الواجب العینی مع ما هو واجب كفائی، وحال التعارض والتزاحم یقدم العینی علی الكفائی كما هو مقرر أصولیا. وخاصة الكفائی یسقط وجوبه بقیام الرجال به) (فتویٰ محمد علی فركوس)۔

۲۔ کسی الیکشن میں کامیاب ہو کر قانون ساز مجلس میں عورت کے ممبر بن کر جانے کی حیثیت اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ اسے ایک قسم کی عام ملازمت حاصل ہوگئی ہے، جس کے ذریعہ اسے کمائی کرنے کا موقع ہاتھ لگ گیا ہے۔ شریعت اسلامیہ نے عورت کو کمانے اور روزی حاصل کرنے سے مستغنی کر رکھا ہے، کیونکہ شادی کے بعد اس کے خورد ونوش کی ذمہ داری اس کے شوہر کے ذمہ کر رکھی ہے اور شادی سے پہلے یہ ذمہ داری اس کے باپ یا ولی کی تھی وكذلك اعتبار العضوية فی مجلس الشوریٰ، وظیفة عامة یسترزق منها و یكتسب والمرأة مكفية المؤنة إما مع ولیها أو مع زوجها (المرجع السابق)۔

تیسری خرابی یہ ہے کہ قانون ساز مجلس میں مردوں کے ساتھ اختلاط کی نوبت بھی آئے گی اور کبھی کبھی اجنبی مردوں کے ساتھ خلوت بھی اور یہ چیز شرعاً بالکل درست نہیں فضلا عن اختلاطها بالرجال من اعضاء المجلس او الخلوة مع بعضهم۔

خلاصہ یہ کہ عورت کی ذات نہ تو مناصب عامہ (حاکم اعلیٰ) بننے کی صلاحیت رکھتی ہے اور نہ ہی قانون ساز مجلسوں کی ممبر شپ حاصل کرنے کی مستحق ہے۔ فالحاصل أن المرأة لا تصلح سیاسیا فی المشاركة لتولی منصب الخلیفة (رئیس الدولة) ولا عضویة مستحقة لها فی مجلس الشوریٰ (المرجع السابق، ایضاً) هذا ما عندی والله اعلم بالصواب

☆☆☆

الیکشن سے مربوط فقہی مسائل

مفتی محمد ابوبکر قاسمی[1]

اسلامی حکومت میں صرف دو شعبہ ہوا کرتا ہے ایک عدلیہ کا دوسرے منتظمہ کا اور جمہوری حکومت میں تین شعبہ ہوا کرتا ہے۔ ایک مقننہ کا دوسرے عدلیہ کا تیسرے منتظمہ کا۔

مذہب اسلام کی رو سے چونکہ ساری کائنات کا خالق و مالک اللہ اور صرف اللہ ہے، اس لئے وہی حاکم حقیقی ہے اور ہر انسان پر اصلاً اللہ رب العزت ہی کی حکمرانی قائم ہے، اس لئے اسلامی حکومت میں سربراہ مملکت کی حیثیت خلیفہ (نائب) کی ہوتی ہے، نہ کہ مالک وخودسر کی، قال اللہ تعالیٰ: إن الحكم إلا لله (فیصلہ تو اللہ تعالیٰ ہی کا معتبر ہے)۔

اس کے برعکس غیر اسلامی حکومتوں میں جنہے دور حاضر میں جمہوری حکومت کا نام دیا جاتا ہے، اس قسم کی حکومتوں میں انسان ہی کو مستقل مان کر کثرت رائے سے فیصلہ کیا جاتا ہے اور خود انسان ہی قانون وضع کرتا ہے، البتہ بعض جمہوری حکومتوں میں احوال شخصیہ سے متعلق بعض مسائل ومعاملات میں قدرے مذہبی آزادی ہوا کرتی ہے، اجتماعی اور ملکی مسائل کے حل کے لیے، خود انسان ہی قانون بنایا کرتا ہے، اور ملک کا جو سربراہ اعلیٰ ہوتا ہے، اسی کو بادشاہ تسلیم کیا جاتا ہے، جمہوری ملکوں میں سربراہ کا انتخاب اگرچہ عوام کے ووٹ سے ہوتا ہے اور محدود مدت کے لئے لیکن اگر وہ خودسر اور مطلق العنان ہو تو بسا اوقات قوم وملت کو بہت کچھ نقصان پہنچا دیتا ہے، اسی لئے جمہوری ملکوں میں اس کے اقتدار کی مدت چار پانچ سال تک کے لئے محدود کر دی جاتی ہے۔

مذکورہ تفصیل سے اسلامی حکومتوں اور جمہوری حکومتوں کے فرق کو بآسانی سمجھا جا سکتا ہے۔ اسلامی حکومتوں میں اصل قانون قرآن وحدیث ہے۔ البتہ اس کی تشریح وتوضیح علماء وفقہاء کرتے ہیں۔

چنانچہ فقہی کتابوں میں جو مسائل درج ہیں ان میں جہاں احوال شخصیہ کا بیان ہے، وہیں اجتماعی وملکی مسائل کی بھی تفصیل ہے۔ اس کے برعکس جمہوری حکومت میں قوانین آئے دن بدلتے رہتے ہیں اور ہر ملک کا علیحدہ علیحدہ قانون آئے دن بنتا رہتا ہے اور جب کبھی کوئی قانون بنتا ہے تو غور کرنے کی ضرورت پڑتی ہے اور ارباب بصیرت علماء وفقہاء کو اس کا جائزہ لے کر اس کے حسن وقبح پر تبصرہ بھی کرنا پڑتا ہے، چنانچہ اس تناظر میں مروجہ الیکشن سے مربوط ومتعلق چند فقہی مسائل کی شرعی حیثیت مندرجہ سطور میں تحریر کی جا رہی ہے۔ وما توفيقي إلا بالله۔

۱۔ ووٹ کی حقیقت اور اس کی شرعی حیثیت:

ووٹ انگریزی زبان کا لفظ ہے، اس کے لغوی معنی رائے ومشورہ دینے کے ہیں، گویا ووٹر ووٹ ڈال کر اور اپنے پسندیدہ امیدوار کے چناؤ نشان پر مہر لگا کر الیکشن کمیشن کے سامنے تحریری طور پر یہ ظاہر کرتا ہے کہ وہ امیدوار میرے نزدیک متعلقہ کاموں کا اہل ہے، گویا ووٹ کی حقیقت تحریری مشورہ کی ہے اور حدیث نبوی ہے: المستشار مؤتمن (ابن ماجہ کتاب الادب حدیث ۳۷۴۵، ترمذی ۲۸۲۲، ابوداؤد ۵۱۲۸) (مشورہ دینے والا شرعاً امانتدار ہے)۔

لہٰذا اگر کسی ووٹر نے کسی نااہل شخص کو ووٹ دے کر جتا دیا تو شرعاً اس نے خیانت سے کام لیا، اور ایک حدیث نبوی کے مطابق کسی نااہل کو کسی کام کے لئے منتخب کرنا علامات قیامت میں سے ہے، جو شرعاً جائز نہیں ہے۔ إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة (رواه البخاري

---

[1] مفتی مدرسہ اسلامیہ شکرپور۔

کتاب العلم حدیث: ۵۹)۔

نیز ووٹ کی حیثیت شہادت کی بھی ہے، لہٰذا کسی نااہل کو ووٹ دے کر جتانا گویا جھوٹی گواہی دینا ہے۔ جو شرعاً جائز نہیں ہے۔ قال اللہ تعالیٰ: اجتنبوا قول الزور (سورة الحج: ۳۰) (اور جھوٹ بولنے سے بچو)۔

۲۔ ووٹ کا شرعی حکم:

الیکشن کے بعد جس کسی شخص کا سلیکشن ہوتا ہے، ملک کی قانون سازی میں اس کا عمل دخل ہوتا ہے اور انسان کی اجتماعی اور سیاسی زندگی میں اس کا اچھا خاصا اثر پڑتا ہے، اس لئے ووٹ دے کر کسی اچھے اہل الرائے کو قانون سازی کے لئے منتخب کرنا صرف مستحب ہی نہیں بلکہ شرعاً واجب ہے، چنانچہ قرآن کریم میں ایک مستقل سورہ کا نام الشوریٰ ہے جس میں اللہ تعالیٰ نے کامل ایمان والوں کا یہ حال بیان کیا ہے کہ ان کے باہمی معاملات مشورہ سے طے ہوتے ہیں۔ وأمرهم شورىٰ بينهم (سورة الشوریٰ: ۳۸) نیز حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا گیا: وشاورهم في الأمر (سورہ آل عمران: ۱۵۹) یعنی آپ حضرات صحابہ سے مشورہ کیجئے۔

نیز خلافت کے متعلق حضرت عمرؓ کا ارشاد ہے: لا خلافة إلا عن مشورة (مصنف ابن ابی شیبة ۲۰،۵۷۴) نیز بخاری شریف کی ایک طویل حدیث میں خلافت کے متعلق حضرت عمرؓ کا ارشاد ہے: من بايع رجلا من غير مشورة من المسلمين فلا يتابع هو ولا الذي تابعه تغرة أن يقتلا۔ سیدنا عمر کے اس ارشاد سے پتہ چلتا ہے کہ جو شخص کسی کو بغیر کسی مشورہ کے اپنا خلیفہ بنا کر اس کے ہاتھ پر بیعت ہوجاتا ہے تو ایسے شخص کے ہاتھ پر (جیسے بغیر مشورہ کے امیر منتخب کیا گیا ہے) بیعت ہونا موجب ہلاکت ہے۔

۳۔ الیکشن میں خود کو بحیثیت امیدوار پیش کرنا:

اسلامی حکومت میں خود کو امارت وخلافت کے لئے بحیثیت امیدوار پیش کرنا شرعاً درست نہیں ہے، چنانچہ صحیح مسلم کتاب الامارت میں یہ حدیث نبوی ہے: واللہ لا نولي على هذا العمل أحدا سأله ولا أحدا حرص عليه (مسلم ۲،۱۲۰) لیکن جہاں غیر اسلامی حکومت ہو نیز جن جمہوری ممالک میں موجودہ پارلیمانی انتخاب کا طریقہ رائج ہو ایسے علاقہ میں سیدنا یوسف علیہ السلام کی سنت پر عمل کرتے ہوئے جو شخص اپنے قول وعمل کی بنیاد پر خود کو مجوزہ ومقررہ ذمہ داری والے کو بحسن وخوبی انجام دینے کے لائق سمجھتا ہو، وہ بحیثیت امیدوار کے پیش کرسکتا ہے، جیسا کہ سیدنا یوسف علیہ السلام نے شاہ مصر سے کہا تھا: اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم (سورہ یوسف: ۵۵)۔

چنانچہ مفسر قرطبی نے اپنی تفسیر جامع لاحکام القرآن (۱۴۱/۵) میں لکھا ہے، ودلت الآية أيضاً على جواز أن يطلب الإنسان عملا يكون له أهلا نیز امام ابوداؤد نے حضرت ابوہریرہؓ کی سند سے مرفوعاً نقل کیا ہے: من طلب قضاء المسلمين حتى يناله ثم غلب عدله جوره فله الجنة ومن غلب جوره عدله فله النار (سنن ابی دائود کتاب القضاء ۲،۵۰۳)۔

اس حدیث نبوی سے معلوم ہوتا ہے کہ کوئی عہدہ طلب کرنا اور اس کا امیدوار بننا مطلقاً ممنوع نہیں ہے، بلکہ جہاں ظلم کا اندیشہ ہو، یا ظلم کا غالب گمان ہو وہاں ممنوع ہے اور جہاں عدل کا پہلو غالب ہو اور اپنے اوپر پورا اعتماد ہو کہ وہ انصاف کو ملحوظ رکھے گا، وہاں شرعاً عہدہ طلب بھی کیا جاسکتا ہے۔

۴۔ مخالف شریعت قانون ساز ادارے کا ممبر بننا:

جن ممالک میں مخالف شریعت قانون بنانے والے ادارے قائم ہوں، ان کا ممبر بن کر مخالف شریعت قانون بنانے میں حمایت کرنا اور اس کی معاونت کرنا شرعاً جائز نہیں ہے، کما قال اللہ تعالیٰ: ولا تعاونوا على الإثم والعدوان، البتہ جن لوگوں کو اپنے اوپر اعتماد ہو کہ وہ ایسے ادارہ کا ممبر بن کر اور ان کے پروگراموں میں شامل ہو کر اور مخالف شرع بنائے جانے والے قانون کو جان کر مسلمانوں کے بااثر لوگوں کو اس سے واقف کریں گے اور مخالف شرع بنائے جانے والے قانون کو سدھارنے کی کوشش کریں گے تو ان کے لئے تعاون بالبر والتقویٰ پر عمل کرتے ہوئے ایسے اداروں کا ممبر بننا شرعاً درست ہے، البتہ جس مجلس میں مخالف شرع قانون پاس ہو رہا ہو، کوشش کرے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی سنت پر عمل کرتے ہوئے

توریہ سے کام لے کر اور خود کو بیمار ظاہر کر کے اس مجلس سے علیحدہ رہے، چنانچہ آل عمران کی آیت (۲۸) فلیس من اللہ فی شئی إلا أن تتقوا منھم تقاۃ اور سورۂ صافات کی آیت (۸۹) إنی سقیم سے اس سلسلہ میں واضح رہنمائی ملتی ہے۔

سورۂ آل عمران کی آیت (۲۹) کے تحت حضرات مفسرین نے کافروں سے دلی دوستی جسے موالات کہتے ہیں، کو ناجائز لکھا ہے، البتہ مواسات ظاہری خوش خلقی اور رواداری نیز تجارت وصنعت اور ملازمت وغیرہ کے دنیاوی معاملات کو جائز لکھا ہے (معارف القرآن جلد اول سورہ آل عمران کی تفسیر ملاحظہ ہو)۔

۵۔ خلاف شرع قانون ساز ادارے کا ممبر بن کر وفاداری کا حلف اٹھانا:

جن قانون ساز اداروں میں مخالف شرع قانون بنائے جاتے ہوں ان اداروں کا ممبر بن کر وفاداری کا حلف اٹھانا اس شخص کے لئے جائز ہے جو یہ نیت کر کے حلف برداری کرے کہ جو قانون شرع ہوگا ہم اس کو بدلنے کی کوشش کریں گے، اور جب تک نہ بدلے گا کم از کم ہم اس سے اپنے دل میں نفرت رکھیں گے، چنانچہ علامہ نووی علیہ الرحمہ نے قرآن کریم کی سورہ المائدہ: (۱۰۵) لا یضرکم من ضل إذا اھتدیتم کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے: المذھب الصحیح عند المحققین فی معنی الآیۃ إنکم إذا فعلتم ما کلفتم بہ فلا یضرکم تقصیر غیرکم (شرح صحیح مسلم ۱/۵۱)۔

۶۔ بائبل کے ذریعہ حلف برداری کا مسئلہ:

حلف بغیر اللہ (یعنی ماسوی اللہ کی قسم کھانا) شرعاً ممنوع وناجائز ہے، لہٰذا مسلمانوں کو حلف باللہ کا پابند ہونا چاہئے، لیکن اگر کسی غیر مسلم ملک میں بائبل کے ذریعہ حلف برداری کا رواج ہو اور کسی مسلمان نے بائبل کو محرف کتاب سمجھتے ہوئے اور توریہ کرتے ہوئے ہاتھ میں لے کر وفاداری کا حلف لے لیا تو شرعاً ایسا کرنے سے منع تو ضرور کیا جائے گا لیکن اس مسلمان کے کفر وفسق کا حکم نہ لگایا جائے گا۔ البتہ ایسی حالت میں مسلم ممبران کو چاہئے اس قسم کے حلف برداری کے مروجہ طریقے کو ختم کرنے کی کوشش کرے۔ چنانچہ امام ترمذی نے جہاں یہ حدیث ذکر کی ہے من حلف بغیر اللہ فقد کفر أو أشرك (ترمذی ۱/۲۸۰). وہاں اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے: وتفسیر ھذا الحدیث عند بعض أھل العلم أن قولہ: فقد أکفر أو أشرك علی التغلیظ والحجۃ فی ذلك حدیث ابن عمر أن النبی علیہ السلام سمع عمر یقول: وابی وابی فقال: ألا إن اللہ ینھاکم أن تحلفوا آبائکم (ترمذی ۱/۲۸۵)۔ علامہ شامی نے یمین بغیر اللہ پر بحث کرتے ہوئے بقول بعض حدیث میں وارد ممانعت کی وجہ سے اسے مکروہ قرار دیا ہے۔ دوسری طرف عام لوگوں کا یہ نظریہ نقل کیا ہے کہ مکروہ نہیں ہے، کیونکہ یمین بغیر اللہ سے بھی یمین کا مقصود حاصل ہو جاتا ہے۔ شامی کی عبارت ملاحظہ ہو: والیمین بغیرہ مکروھۃ عند البعض للنھی الوارد فیھا وعند عامتھم لا تکرہ، لأنھا یحصل بھا الوثیقۃ لا سیما فی زماننا (شامی ۵/۴۷۷)۔

۷۔ ایسی سیکولر پارٹی کا ممبر بننا جو بظاہر مسلمانوں کی ہمدرد ہو، لیکن اس کا بعض قانون مخالف اسلام ہو:

بظاہر ہمدرد اور باطن مخالف اسلام سیکولر پارٹی کا ممبر اس نیت سے بننا جائز ہے کہ اس پارٹی کا جو مخالف اسلام قانون ہوگا اس کو اس پارٹی کے سربراہ اور اراکین سے مل کر ختم کرانے کی کوشش کریں گے۔ حدیث نبوی ہے: من رأی منکم منکرا فلیغیرہ بیدہ ومن لم یستطع فبلسانہ ومن لم یستطع فبقلبہ وذلك أضعف الإیمان (مسلم شریف ۱/۵۱)۔

۸۔ مسلم دشمن پارٹی کا ممبر بننا:

مسلم دشمن سیاسی پارٹی کا ممبر بننا عام لوگوں کے لئے تو درست نہیں ہے، البتہ اگر کوئی شخص اصلاح کی نیت سے شریک ہو کر اس کے نظام میں سدھار لائے تو شرعاً ایسے شخص کے لئے اس قسم کی سیاسی پارٹی میں شمولیت شرعاً درست ہے، کیونکہ فقہ کا مسلمہ اصول ہے: الأمور بمقاصدھا۔

۹۔ جس ملک میں مسلمان اقلیت میں ہوں، وہاں کے مسلمانوں کا علیحدہ سیاسی جماعت قائم کرنا کیسا ہے؟

جس ملک میں مسلمانوں کی تعداد اکثریتی فرقہ کے مقابلہ میں کم ہو، وہاں کے مسلمانوں کے لئے علیحدہ سیاسی تنظیم قائم کرنے کے سلسلہ میں علماء

کے درمیان اختلاف ہے۔ تاہم اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ مسلمانوں کو سیاسی، تعلیمی، تنظیمی، معاشی ہر لائن سے خودکفیل ہونے کی ضرورت ہے۔
دوسری طرف حدیث نبوی ہے: من لم یهتم بأمر المسلمین فلیس منا (المعجم الاوسط للطبرانی حدیث ۷۴۷۳)، تیسرے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر سلسلہ نبوت کے اختتام کے بعد عام لوگوں کو اچھی باتوں کی ترغیب دینا اور بری باتوں سے روکنے کا فریضہ اسی امت محمدیہ کے باشعور افراد پر عائد ہوتا ہے۔ چوتھے قوی مسلمان کو کمزور مسلمان کے مقابلہ میں بہتر کہا گیا ہے، لہٰذا دین ودنیا کی ہر جائز لائن میں مسلمانوں کو اپنا اثر ونفوذ بڑھانا چاہئے، نیز باشعور افراد کی ایسی نمائندہ جماعت ضرور ہونی چاہیے جو بوقت ضرورت مسلمانوں کی صحیح رہنمائی کا فریضہ انجام دے اور یہ سب کام اخلاص کے ساتھ اعلاء کلمۃ اللہ کی نیت سے کرنا چاہیے، خداوند قدوس کا فرمان واجب الاذعان ہے: إن تنصروا اللہ ینصرکم ویثبت أقدامکم۔ اسی طرح ایک دوسری جگہ ارشاد ربانی ہے: أنتم الأعلون إن کنتم مؤمنین۔ اسی مفہوم میں علامہ اقبال کا مشہور شعر ہے۔

وہ زمانے میں معزز تھے مسلماں ہوکر
آج ہم خوار ہوئے تارک قرآں ہوکر

۱۰۔ الیکشن میں عورتوں کا حصہ لینا:

مرد کو اللہ تعالیٰ نے عورت کا محافظ ونگراں اور سردار بنایا ہے اور عورتوں کی سربراہی کو حدیث نبوی میں قوموں کی ناکامی ونامرادی کا ذریعہ قرار دیا ہے۔ بخاری شریف کی حدیث ہے: لن یفلح قوم ولوا أمرهم امرأة۔ لیکن اگر کسی غیر مسلم ملک میں کسی علاقہ کی نمائندگی کے لئے عورتوں کی نامزدگی کا قانون بنادیا گیا ہو تو ایسی صورت میں مسلمانوں کی دوہری ذمہ داری ہے، پہلی ذمہ داری تو یہ ہے کہ اس قسم کے قانون کو بدلوانے کی بھرپور کوشش کریں اور اگر اس میں ناکامی ہو تو پھر ادھیڑ عمر کی باشعور عورتوں کو اپنا نمائندہ منتخب کریں جن کے بہکنے اور بگڑنے کا کم سے کم امکان ہو، جیسا کہ قرآن کریم کی اس آیت کریمہ میں فرمایا گیا ہے: ''والقواعد من النساء اللاتی لا یرجون نکاحا'' حالت اضطرار میں عورتوں کی سربراہی کی نظیر قرآن کریم میں مذکور ملکہ سبا کا قصہ ہے۔



الیکشن کے احکام

کتاب وسنت اور فقہ اسلامی کی روشنی میں

مولانا رحمت اللہ ندوی[1]

ووٹ کی شرعی حیثیت:

الیکشن خواہ اسمبلیوں کا ہو یا کونسلوں، میونسپلٹیوں کا یا کسی بھی مجلس کی ممبری کا، اس میں امیدوار کی حیثیت سے کھڑا ہونے والا پوری ملت کے سامنے دو چیزوں کا مدعی ہوتا ہے: ایک یہ کہ وہ اس کام کی قابلیت رکھتا ہے جس کا وہ امیدوار ہے۔ دوسرے یہ کہ وہ دیانت وامانتداری سے اس کام کو انجام دے گا، اب اگر وہ اپنے اس دعوے میں واقعی سچا ہے اور امانت ودیانت کے ساتھ قوم کی خدمت کے جذبہ سے اس میدان میں آیا ہے تو یہ عمل کسی حد تک درست ہے، لیکن بہتر طریقہ یہ ہے کہ خود مدعی بننے کے بجائے کوئی جماعت اس کو نامزد کرے اور اگر وہ شخص کام کی صلاحیت نہیں رکھتا تو امیدوار کی حیثیت سے کھڑا ہونا درست نہیں، وہ قوم کا خائن اور غدار ہے اور اسکا کامیاب ہونا ملک وملت کے لئے نقصان دہ ہے۔ اسی طرح اگر کسی حلقے سے چند امیدوار کھڑے ہوں اور ووٹر کو یہ معلوم ہے کہ قابلیت اور دیانت کے اعتبار سے فلاں آدمی قابل ترجیح ہے تو اس کو چھوڑ کر کسی دوسرے کو ووٹ دینا بھی اکبر الکبائر ہے، لہٰذا ووٹر کو چاہئے کہ اپنی آخرت اور انجام کو دیکھ کر ووٹ دے، محض رسمی مروت، یا کسی طمع اور خوف کی وجہ سے اپنے آپ کو اس وبال میں مبتلا نہ کرے۔

ووٹ کی کئی حیثیتیں ذکر کی گئیں ہیں، مثلاً سفارش، کہ ووٹر جس کو ووٹ دے رہا ہے، اس کی نمائندگی کی سفارش کرتا ہے، اچھی سفارش یہی ہے کہ قابل اور دیانتدار آدمی کی سفارش کرے، جو خلق خدا کے حقوق صحیح طور پر ادا کرے، سفارش ایک اہم عہدہ اور ذمہ داری ہے۔

ایک حیثیت وکالت کی ذکر کی جاتی ہے کہ ووٹ دینے والا اس امیدوار کو اپنا نمائندہ اور وکیل بناتا ہے۔ ووٹ کی ایک حیثیت مشورہ کی ہے کہ وہ حکومت اور نظم ونسق کے سلسلہ میں اپنی رائے کا اظہار کرتا ہے کہ کون زیادہ بہتر اور ایماندار ہوسکتا ہے (تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو جواہر الفقہ ۲/ ۲۹۰/ ۲۹۵، فقہی مقالات ۲/ ۲۸۵/ ۲۹۳، جدید فقہی مسائل ۱/ ۴۵۷)۔

مذکورہ بالا حیثیتوں میں سے ووٹ کی جو بھی حیثیت ہو، حق رائے دہی کے استعمال کی حیثیت بڑی نازک اور اہم ہے، ایک شخص کو غیر مفید سمجھنے کے باوجود اس کو ووٹ دینا شہادت زور، جھوٹا مشورہ اور غلط سفارش جیسے گناہوں کا حامل ہے، مکرر ووٹ دینا، دھوکہ دینا ہے، اسی طرح رائے دہی کی جو عمر متعین ہے اس سے کم عمر کے لوگوں کو ووٹ دینا بھی جائز نہیں ہے۔ اس کا اندازہ بعض روایات سے بھی ہوتا ہے (جدید فقہی مسائل، ج:۱، ص:۴۵۸)۔

بعض علماء اور فقہاء نے ووٹ کی ایک حیثیت شہادت کی بھی ذکر کی ہے، جن میں قابل ذکر حضرت مفتی محمد شفیع دیوبندی، ان کے نامور فرزند مفتی محمد تقی عثمانی، ممتاز فقیہ ڈاکٹر علامہ یوسف القرضاوی اور ہندوستان کے عالم دین وفقیہ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی ہیں۔ جن حضرات نے ووٹ کو شہادت کا قائم مقام مانا ہے وہ ادائے شہادت اور کتمان شہادت کی آیات اور احادیث کو پیش کر کے ووٹ کو واجب یا فرض قرار دیتے ہیں، ورنہ دیگر حیثیتوں کو سامنے رکھ کر واجب یا فرض قرار دینا بغیر نص قطعی کے مشکل ہوگا۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا واقعی ووٹ کو شہادت کا قائم مقام قرار دینا درست ہے؟

کیا ووٹ شہادت ہے؟

ناچیز کے نزدیک ووٹ کو شہادت قرار دینا کئی وجوہ سے محل نظر ہے، چند کا ذکر کیا جاتا ہے:

---

[1] استاد دار العلوم ندوۃ العلماء (لکھنؤ)۔

۱۔شہادۃ کے لغوی معنی لفظ ''اشہد'' یا ''شہدت'' کے ذریعہ کسی چیز سے متعلق اپنی جانکاری کی خبر دینا ہے اور یہ مشاہدہ اور معائنہ سے ماخوذ ہے۔

شرعی معنی ''إخبار صدق الإثبات حق'' (کسی حق کو ثابت کرنے کے لئے کسی سچ کی خبر دینا) ہے۔الفقہ الاسلامی وادلتہ (۶۰۲۸/۸) پر ہے:

''الشہادۃ: لغۃً: خبر قاطع، وشرعاً: إخبار صادق لإثبات حق بلفظ الشہادۃ فی مجلس القضاء''، ووٹ پر شہادت کی یہ لغوی اور شرعی تعریف صادق نہیں آتی۔

۲۔تحمل شہادت کی ایک شرط صاحب عقل وتمیز ہونا ہے، بہت سے ووٹ دینے والوں میں یہ شرط مفقود ہوتی ہے۔خصوصاً سن رسیدگی کی وجہ سے۔

۳۔شہادت کا حکم فرض کا ہے، جو شہادت کا حامل ہے جب اس سے مدعی مطالبہ کرے تو اس پر ادائے شہادت لازم ہے، چھپانا جائز نہیں۔

اگر ووٹ شہادت ہے تو ہر ایک مکلف (قانونی اعتبار سے جس کا ووٹ ہے) پر ووٹ ڈالنا فرض ہے اگر ایسا نہیں کرے گا تو گنہگار ہوگا۔ایک بڑی تعداد اور بسا اوقات آبادی کا آدھا حصہ ووٹ نہیں ڈالتا بلکہ ۵۰ رفیصد سے کم ویش پولنگ ہوتی ہے، تو ہم اسے فرض کہہ کر کتنے لوگوں کو گنہگار بنا رہے ہیں۔

۴۔شہادت کا صرف ایک رکن ہے اور وہ لفظ ''اشہد'' کے ذریعہ شہادت کی ادائیگی ہے۔کیا ووٹ میں یہ رکن موجود ہے؟

۵۔ادائیگی شہادت کی صحت ودرستگی کے لئے چند شروط ہیں، ان میں سے ایک شرط شاہد کا عادل ہونا ہے، فاسق کی گواہی قبول نہیں، کتنے فساق ووٹ ڈالتے ہیں، کیا ان کا ووٹ ڈالنا درست ہے؟

۶۔ایک شرط یہ ہے کہ شاہد بینا ہو، نابینا کی گواہی قابل قبول نہیں، جبکہ ووٹ بہت سے نابینا بھی بٹن دبا کر ڈالتے ہیں۔

۷۔ایک شرط یہ ہے کہ شاہد، مشہود لہ کے اصول وفروع نہ ہو، باپ کی گواہی بیٹے کے لئے اور بیٹے کی باپ کے لئے قبول نہ ہوگی۔

جبکہ الیکشن میں ووٹ ڈالتے وقت اصول وفروع ایک دوسرے کو ووٹ دیتے ہیں۔

۸۔ایک شرط یہ ہے کہ شاہد اور مشہود لہ کے درمیان زوجیت کا رشتہ نہ ہو، لہٰذا زوجین میں سے ایک کی شہادت دوسرے کے حق میں قبول نہ ہوگی، لیکن ووٹ ڈالنے میں زوجین ایک دوسرے کو ووٹ دیتے ہیں۔

۹۔ایک شرط یہ ہے کہ شاہد محدود فی القذف نہ ہو، بہت سے ووٹ ڈالنے والے لات اور جوتا کھائے ہوئے ہوتے ہیں جو حد قذف کے مثل ہے۔

۱۰۔جن لوگوں کی شہادت قبول نہیں کی جاتی ہے ان میں سے یہ بھی ہیں:

(۱) مخنث، (۲) نوحہ کرنے والی اور گانے والی، (۳) شرابی اور جواری، (۴) کبیرہ کا مرتکب، (۵) سود خور، جوا، تاش اور شطرنج کھیلنے والا، (۶) راستہ میں کھانے اور پیشاب کرنے والا، (۷) اسلاف کو برا بھلا کہنے والا، وغیرہ وغیرہ۔

جبکہ ہم دیکھتے ہیں کہ یہ لوگ بھی موجودہ قانون میں نہ صرف ووٹ ڈالنے کا استحقاق رکھتے ہیں بلکہ ووٹ ڈالتے ہیں تلک عشرۃ کاملۃ (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۶۰۳۵/۸ تا ۶۰۵۰)۔

حضرت مفتی محمود حسن گنگوہیؒ نے ووٹ اور ووٹر کی شرعی حیثیت بیان کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے:

الف۔جو حکومت اسلام کی یا کسی بھی مخصوص دین کی پابند نہیں، اس کے زیر اثر رہنے والے مسلمانوں کو ایسے امور میں تائید وحمایت کرنا شرعاً درست ہے، جن سے احکام اسلام منہدم نہ ہونے متصور ہوں۔

ب۔حقوق کی حفاظت اور ظلم سے بچاؤ کے لئے انتخابی الیکشن میں حصہ لینا بھی درست ہے (فتاویٰ محمودیہ ۴۲۸/۲۰)۔

راقم السطور کے نزدیک ووٹ کی حیثیت محض ایک اظہار رائے اور مشورہ کی ہے، اس سے زیادہ کچھ نہیں، نہ واجب وفرض ہے اور نہ سنت ومستحب، البتہ بعض صورتوں اور خاص حالات میں ووٹ نہ ڈالنے کے مقابلہ میں ڈالنا پسندیدہ اور بہتر ہو سکتا ہے، لہٰذا اگر کوئی شخص بالکل ہی ووٹ نہ ڈالے اور کسی کو بھی اپنا نمائندہ نہ بنائے تو اس کو اس کا اختیار ہے۔حضرت مفتی محمود حسن گنگوہیؒ کا بھی نقطہ نظر یہی ہے (فتاویٰ محمودیہ ۴۳۱/۲۰)۔

سیاسی پارٹی کی تشکیل:

مسلمانوں کی جماعت میں تفرقہ وانتشار پیدا کرنا یا مذہبی اور سیاسی پارٹیاں بنانا بڑا جرم ہے، مغربی جمہوریت جیسے لادینی نظام میں ایسی سیاسی پارٹیوں کا وجود، جو خلوص نیت سے دین کی سربلندی کے لئے کوشاں ہوں، صرف اس حد تک اضطراراً گوارا کیا جاسکتا ہے کہ بے دینی کے بڑھتے ہوئے سیلاب میں کچھ نہ کچھ رکاوٹ پیدا کرتی رہیں اور یہ اھون البلیتین میں سے ایک کم ضرر والی صورت کو اختیار کرنے کی شکل ہے۔

تمام جماعتیں اور جمعیتیں خواہ وہ کسی نام اور عنوان سے ہوں، سب کی ایک ہی حالت ہے۔ جمہوری نظام کا تقاضا یہ ہے کہ یہ جماعتیں اپنا تشخص برقرار رکھیں جب کہ اسلامی نظام کا تقاضا یہ ہے کہ ایسی پارٹیاں اپنا تشخص ختم کر کے ایک ملت واحدہ میں مدغم ہو کر حزب اللہ بن جائیں اور حزب الشیطان کے مقابلہ میں ڈٹ کر صف آراء ہو جائیں (خلافت وجمہوریت، ص: ۹۷)۔

نظام کفر کی قانون ساز مجالس میں مسلمانوں کی شرکت:

الیکشن لڑنا اور اسمبلی میں جانا اگر اس غرض کے لئے ہو کہ ایک غیر اسلامی دستور کے تحت ایک لادینی (Secular)، جمہوری (Democratic) ریاست کے نظام کو چلایا جائے تو یہ ہمارے عقیدۂ توحید اور ہمارے دین کے خلاف ہے، لیکن اگر کسی وقت ملک کی رائے عامہ کو اس حد تک اپنے عقیدہ اور اپنے مسلک سے متفق پائیں کہ ہمیں توقع ہو کہ عظیم انسان اکثریت کی تائید سے ہم ملک کا دستور حکومت تبدیل کرسکیں گے تو کوئی وجہ نہیں ہے کہ اس طریقہ سے کام نہ لیں، مگر واضح رہے کہ ہم یہ طریقہ کار صرف اس صورت میں اختیار کریں گے، جبکہ:

۱۔ ملک میں ایسے حالات پیدا ہو چکے ہوں کہ محض رائے عامہ کا کسی نظام کے لئے ہموار ہو جانا ہی عملاً اس نظام کے قائم ہونے کے لئے کافی ہوسکتا ہو۔

۲۔ ہم اپنی دعوت وتبلیغ سے باشندگان ملک کی بہت بڑی اکثریت کو اپنا ہم خیال بنا چکے ہوں اور غیر اسلامی کے بجائے اسلامی نظام قائم کرنے کے لئے ملک میں عام تقاضا پیدا ہو چکا ہو۔

۳۔ انتخابات غیر اسلامی دستور کے تحت نہ ہوں، بلکہ بنائے انتخاب ہی یہ مسئلہ ہو کہ ملک کا آئندہ نظام کس دستور پر قائم کیا جائے (رسائل ومسائل حصہ اول، ص: ۳۱۱)

فقہ اکیڈمی دہلی کے فیصلے:

آل انڈیا اسلامک فقہ اکیڈمی نے اپنے چودہویں فقہی سمینار حیدرآباد بعنوان "مسلم وغیر مسلم تعلقات" بتاریخ ۱۔۳ جمادی الاولی ۱۴۲۵ھ / ۲۰۔۲۲ رجون ۲۰۰۴ء میں جو فیصلے کئے ہیں، ابتداء کے پانچ دفعات موضوع کی مناسبت سے نقل کئے جاتے ہیں:

۱۔ اسلام کا اپنا ایک مستقل نظام حکمرانی ہے، لیکن موجودہ عالمی حالات میں دوسرے غیر اسلامی نظامہائے حکومت کے مقابلہ میں مروج جمہوری نظام ہی مسلم اقلیتوں کے لئے قابل ترجیح ہے، لہٰذا اس نظام کے تحت مسلمانوں کا الیکشن میں حصہ لینا، امیدوار بننا، ووٹ دینا اور کسی امیدوار کے لئے انتخابی مہم چلانا جائز ہے۔

۲۔ مسلمانوں کے ملی اور مذہبی مفادات کا تقاضا ہے کہ وہ ووٹ دینے کا قانونی حق بھرپور طریقہ سے استعمال کریں۔

۳۔ جن سیاسی جماعتوں نے اعلانیہ، اسلام اور مسلمانوں کی مخالفت کو اپنی جماعت کا مقصد بنالیا ہو ان میں مسلمانوں کی شرکت جائز نہیں اور ان کے کسی امیدوار کو ووٹ دینا بھی جائز نہیں ہے۔ خواہ وہ ذاتی طور پر نیک خصلت ہو۔

۴۔ جمہوری سیکولر سیاسی پارٹیوں سے ملی مفادات کے تحت معاہدے کئے جاسکتے ہیں۔

۵۔ ملک اور انسانیت کے نفع اور معاشرہ میں عدل وانصاف اور امن وسلامتی کی فضا قائم کرنے کے لئے غیر مسلموں کے ساتھ مل کر کام کیا جاسکتا ہے اور ان کے اشتراک سے تنظیمیں بھی قائم کی جاسکتی ہیں (نئے مسائل اور فقہ اکیڈمی کے فیصلے ص: ۱۰۰ / غیر مسلم ممالک میں آباد مسلمانوں کے کچھ اہم مسائل ص: ۴۹)۔

حلف برداری:

حلف برداری ملک کے آئین کے ساتھ وفاداری کا ایک معاہدہ ہوتا ہے اور شرعاً ایسا معاہدہ پورا کیا جائے گا جس سے اسلام اور شریعت پر آنچ نہ آئے لیکن جو معاہدہ رسمایا جبراً و کرھا ہو اور خلاف شریعت ہو اس کی پابندی لازم نہیں۔ حضرت عبدالرحمن بن عمرؓ کو مخاطب کرتے ہوئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

’’واذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها فأت الذى هو خير وكفر عن يمينك‘‘ (متفق علیہ) (اور جب تم کوئی قسم کھاؤ اور اس کے علاوہ میں خیر دیکھو تو جس میں خیر ہو اس کو بجا لاؤ اور اپنی قسم کا کفارہ دے دو)۔

ڈاکٹر وہبہ زحیلی لکھتے ہیں: ’’والحلف بكتاب الله أو بالقرآن أو بالمصحف يمين باتفاق المذاهب الأربعة، والحلف بالتوراة أو الإنجيل ونحوهما من كتب الله المنزلة كالزبور يمين فى رأى الحنابلة، لأن اطلاق اليمين ينصرف إلى المنزل من عندالله، دون المبدل‘‘ (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۸٫۶۰۶۶)۔

(کتاب اللہ یا قرآن یا مصحف کی قسم مذاہب اربعہ کے اتفاق کے ساتھ یمین ہے۔ تورات یا انجیل اور ان دونوں کی طرح اللہ کی نازل کردہ کتاب جیسے زبور کا حلف حنابلہ کی رائے میں یمین ہے، کیونکہ جب مطلق یمین ہو تو اللہ کی طرف سے نازل کردہ کی طرف پھیرے گا نہ کہ تبدیل شدہ اور تحریف شدہ کی طرف)۔

اگر ایسی چیز کی قسم کھانے پر مجبور کیا جائے جس کی قسم شرعاً جائز نہیں تو اس کا حیلہ یہ اختیار کیا جا سکتا ہے کہ متصلاً انشاء اللہ کہہ لے، اس صورت میں یمین منعقد نہ ہوگی، ’’من حلف، فقال إن شاء الله، لم يحنث‘‘ (رواہ احمد والترمذی وابن ماجہ)۔

فقہ اکیڈمی مکہ مکرمہ کے فیصلے:

اکیڈمی کے سامنے یہ سوال آیا کہ اگر غیر مسلم ممالک میں وہاں کے نظام کی رو سے ضروری ہو کہ عدالت کے سامنے حلف اٹھاتے وقت توریت یا انجیل یا ان دونوں پر ہاتھ رکھا جائے تو مسلمان کے لئے توریت یا انجیل یا ان دونوں پر ہاتھ رکھنے کا کیا حکم ہے؟

اجلاس نے اس سلسلہ میں کس چیز کے ذریعہ حلف لینا جائز ہے اور قسم میں بالعموم اور قاضی کے سامنے عدالتی حلف میں ممنوع امور سے متعلق مختلف مسالک کے فقہاء کی آراء کا جائزہ لینے کے بعد مندرجہ ذیل فیصلے کئے:

۱۔ اللہ کے سوا کسی اور چیز کی قسم کھانی جائز نہیں ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ’’جسے قسم کھانی ہو وہ اللہ کی قسم کھائے ورنہ خاموش رہے‘‘۔

۲۔ قسم کھاتے وقت مصحف، توریت یا انجیل وغیرہ پر ہاتھ رکھنا، قسم کے صحیح ہونے کے لئے ضروری نہیں ہے، البتہ اگر حاکم قسم پختہ کرنا چاہتا ہو تا کہ قسم کھانے والا جھوٹ بولنے سے ڈرے تو ایسا کرنا جائز ہے۔

۳۔ کسی مسلمان کے لئے جائز نہیں کہ قسم کھاتے وقت توریت یا انجیل پر ہاتھ رکھے، اس لئے کہ آج جو نسخے رائج ہیں وہ محرف ہیں اور حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر نازل ہونے والے اصلی نسخے نہیں ہیں اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہونے والی شریعت نے پچھلی شریعتوں کو منسوخ کر دیا ہے۔

۴۔ اگر کسی غیر اسلامی مملکت کی عدالت قسم لینے والے کے لئے توریت یا انجیل پر یا ان دونوں پر ہاتھ رکھنا ضروری قرار دیتی ہو تو مسلمان کو چاہیے کہ وہ عدالت سے قرآن کریم پر ہاتھ رکھنے کا مطالبہ کرے، اگر اس کا مطالبہ نہ مانا جائے تو اسے مجبور سمجھا جائے گا اور دونوں یا کسی ایک پر تعظیم کی نیت کے بغیر ہاتھ رکھنے میں کوئی حرج نہیں ہوگا (اسلامی فقہ اکیڈمی مکہ مکرمہ کے فیصلے۔ پانچواں سمینار، پہلا فیصلہ ص: ۱۱۹)۔

خلاصہ بحث:

اسلام کا نظام سیاست موجودہ جمہوریت، ملوکیت اور آمریت سے مختلف ہے، اسلام جس نظام حکومت کے قیام کا طالب ہے وہ خلافت علی منہاج النبوۃ ہے۔ موجودہ مغربی اور جمہوری نظام سیاست کو عین اسلام یا اس سے قریب تر قرار دینا بہت بڑی بھول اور نادانی ہے۔ آج کل کی رائج جمہوریت بے شمار مفاسد اور مضار سے بھری پڑی ہے، اسلام سے اس کا دور دور تک کوئی تعلق نہیں۔ الیکشن میں امیدوار بننا اور ووٹ ڈالنا جائز ہے، جبکہ قوم وملک کے مفاد کو اور خیر خواہی کو پیش نظر رکھا جائے اور اپنے ذاتی مفاد سے بالاتر ہو کر محض خدمت خلق کے جذبہ سے سرشار ہو کر خلوص نیت کے ساتھ اس میں شرکت کی جائے۔

سوالات کے جوابات حسب ذیل ہیں:

۱۔ ووٹ کی حیثیت محض ایک اظہار رائے اور مشورہ کی ہے۔ اگر کسی سے رائے یا مشورہ طلب کیا جائے تو وہ طالب کو رائے ومشورہ دے بھی سکتا ہے اور نہیں بھی

دے سکتا ہے۔ استے دونوں کا اختیار ہے، اسے کسی صورت میں مجبور نہیں کیا جاسکتا، البتہ ووٹ نہ دینے سے جب قوم وملک کا نقصان ہو تو اظہار رائے کرنا بہتر ہے اور اپنا حق رائے دہی استعمال کرنا مناسب ہے۔

۲۔ ووٹ شہادت کے درجہ میں نہیں، اور نہ واجب و مستحب ہے، صرف جائز ہے۔

۳۔ الیکشن میں اپنے آپ کو بحیثیت امیدوار پیش کرسکتے ہیں جب کہ دیانت وامانت، اہلیت اور خدمت خلق کے اوصاف موجود ہوں ورنہ نہیں، اوصاف مطلوبہ پائے جانے کے وقت خود اپنے کو پیش نہ کرنا بلکہ دوسرے لوگوں کا اسے نامزد کرنا پسندیدہ ہے۔

۴۔ غیر مسلم ملکوں یا اسلامی ملکوں کے ان قانون ساز اداروں کا ممبر بننا جائز نہیں جو مخالف شریعت قانون بناتے ہیں۔ صرف شریعت کے مطابق قانون ساز اداروں کی ممبری جائز ہے۔

۵۔ صرف ان قانون ساز اداروں کا رکن بننا درست ہے جو خلاف شریعت قانون سازی نہ کرتے ہوں اور رکن منتخب ہونے پر دستور سے وفاداری کا حلف اٹھانا بھی جائز ہے، لیکن دستور کے اکثر بعض دفعات خلاف شریعت ہوں اور منتخب ہونے والا ممبران میں ترمیم کرنے کی پوزیشن میں نہ ہو تو اکثری کا لحاظ کرتے ہوئے حلف برداری کرسکتا ہے، لیکن مخالف شریعت دفعات کے ساتھ وفاداری کا پابند نہ ہوگا (لا طاعۃ لمخلوق فی معصیۃ الخالق)۔

۶۔ بائبل کا حلف لینا جائز نہیں، کیونکہ وہ محرف ہے، اور اگر لے لیا ہے تو اس کا پابند نہیں۔

۷۔ ان سیکولر پارٹیوں کے ساتھ شمولیت اختیار کر کے الیکشن لڑنا درست ہے، جو مسلمانوں کے مفادات کے تحفظ کے لئے زیادہ موزوں اور مناسب ہوں۔

۸۔ جو سیاسی پارٹیاں کھلے طور پر مسلم دشمن ہیں اور ان کے منشور میں اسلام اور مسلمان کی مخالفت شامل ہو، ان میں شریک ہونا جائز نہیں؟ اگرچہ شرکت سے اس کے ایجنڈے میں تبدیلی کی کوشش کی نیت ہو، کیونکہ ایسا ہوتا نہیں ہے، بلکہ شرکت کرنے والا ان میں ضم ہوجاتا ہے۔

۹۔ جن ممالک میں مسلمان اقلیت میں ہوں، وہاں وہ ملک اور ملت کے احوال ومصالح اور مفادات کو سامنے رکھ کر مناسب ہو تو کسی سیاسی جماعت کی تشکیل کرسکتے ہیں، جب کہ اس کے قیام سے مسلمان مخالف ووٹ متحد نہ ہو اور فرقہ پرست تنظیمیں فائدہ نہ اٹھائیں۔

۱۰۔ عورت کے لئے باپردہ پورے شرعی لوازمات اور تحفظات کے ساتھ صرف ووٹ ڈالنے کی اجازت ہے، امیدوار بننا یا کسی سیاسی عہدہ اور منصب کے لئے کوشش کرنا جائز نہیں۔ مغرب کی عیاری سے ہمیں ہوشیار رہنا چاہئے، کیونکہ وہ تو خاتون خانہ کو شمع محفل بنانے اور تسکین خاطر حاصل کرنے اور آنکھ سینکنے کے لئے طرح طرح کے سبز باغ دکھا کر ناقصات العقل کو مساوات کا جھنڈا دکھا کر باہر نکالنا چاہتا ہے۔ ھذا ما عندی واللہ اعلم۔

☆☆☆

الیکشن سے مربوط شرعی احکام ومسائل

مولانا محمد ساجد قاسمی[1]

ووٹ کی شرعی حیثیت:

جمہوری نظام حکومت میں ووٹنگ کو بنیادی حیثیت حاصل ہے، کیونکہ اس نظام میں حکمراں کا انتخاب ووٹنگ ہی سے ہوتا ہے، چنانچہ گاؤں، شہر، صوبہ اور ملک کی سطح پر حکمراں کے انتخاب کے لئے ووٹنگ کا طریقہ اختیار کیا جاتا ہے۔ ووٹنگ کی شرعی حیثیت کے بارے میں گفتگو سے پہلے ہم اس کی تعریف کررہے ہیں۔ چنانچہ المنجد فی اللغۃ العربیۃ المعاصرۃ میں ہے:

تصویت: عملية جماعية يقوم بها المواطنون، فيدلون بأصواتهم في صناديق مقفلة إعرابا عن رأيهم في أمر عام أو اختيار ممثليهم في المجالس النيابية (المنجد في الغة العربية المعاصرة ص:۸۹)۔ نیز آکسفورڈ ڈکشنری میں ہے:

Voting:the action of choosing sb or sth in an election or at a meeting (Oxford dictionary:1450)

المنجد کی تعریف سے معلوم ہوا کہ ووٹنگ ایک ایسا اجتماعی عمل ہے جس میں شہری اپنا ووٹ بند بکسوں میں ڈال کر کسی عمومی معاملے، یا قانون ساز مجالس کے لئے نمائندوں کے انتخاب کے سلسلے میں اپنی رائے دیتے ہیں، جبکہ آکسفورڈ ڈکشنری کی تعریف کے مطابق الیکشن یا میٹنگ میں کسی شخص یا چیز کے انتخاب کے طریقے کو ووٹنگ کہا جاتا ہے۔

۱۔ ووٹ ایک قسم کی شہادت ہے، گویا کہ رائے دہندہ یہ شہادت دیتا ہے کہ امیدوار جس منصب کے لیے الیکشن لڑرہا ہے وہ اس کی اہلیت اور صلاحیت رکھتا ہے اور وہ منتخب ہوکر امانت ودیانت سے کام کرے گا۔ بوقت ضرورت شہادت دینا واجب ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: یاأیها الذین آمنوا کونوا قوامین بالقسط شهداء لله (سورۂ نساء:۱۳۵)۔ شہادت چھپانا حرام ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: ولا تکتموا الشهادة ومن یکتمها فإنه آثم قلبه (البقرۃ:۲۸۳) جھوٹی گواہی سخت گناہ کبیرہ ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جھوٹی گواہی کو اکبر کبائر قرار دیا ہے: ذکر رسول الله ﷺ الکبائر أو سئل عن الکبائر فقال: ''الشرك بالله وقتل النفس وعقوق الوالدین فقال: ألا أنبئکم بأکبر الکبائر؟ قال: قول الزور أو قال: شهادة الزور'' قال شعبة: وأکثر ظني أنه قال: ''شهادة الزور'' (صحیح البخاری:۵۹۷۷)۔

لہٰذا جب ووٹ شہادت کی طرح ہے، تو بوقت ضرورت ووٹ دینا واجب ہے، کسی نااہل کو ووٹ دینا گناہ کبیرہ ہے، نیز اپنے ضمیر کی آواز پر ووٹ نہ دے کر کسی کو محض تعلق اور لحاظ کی بنا پر یا رشوت لے کر ووٹ دینا بھی ناجائز ہے۔ حضرت مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندی اور حضرت مفتی محمد تقی عثمانی صاحب کی یہی رائے ہے (جواہر الفقہ ۲/۲۹۰، فقہی مقالات ۲/۲۸۶)۔

لیکن ووٹ کو شہادت قرار دینا اس وقت تو درست ہے جب امیدوار اور رائے دہندہ دونوں مسلمان ہوں اور اگر امیدوار مسلمان ہے اور رائے دہندہ غیر مسلم ہے تو رائے دہندہ کی شہادت (ووٹ) مسلمان امیدوار کے حق میں غیر معتبر ہونا چاہیے، حالانکہ اس کے ووٹ کا اعتبار کیا جاتا ہے، اس لیے ووٹ کا علی الاطلاق شہادت ہونا محل غور ہے۔

۲۔ ووٹ ایک قسم کا مشورہ اور رائے ہے، رائے دہندہ امیدوار کے منصب کے لائق اور اس کا اہل ہونے کا مشورہ دیتا ہے۔ اس مشورے اور رائے دہی میں پوری امانت داری کا ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: المستشار مؤتمن (سنن ابی داؤد حدیث:۵۱۲۸)۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے خلیفہ کے انتخاب کے لئے سات نفری مجلس شوریٰ تشکیل دی تھی، جس کے ممبران میں سے ہر ایک کو خلیفہ کے انتخاب کے

---

[1] مدرس دار العلوم دیوبند۔

بارے میں رائے اور مشورہ دینا تھا، چنانچہ انہوں نے اپنا اپنا مشورہ دیا اور بحیثیت خلیفہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا انتخاب عمل میں آیا (البدایہ والنہایہ ۷ / ۱۴۵)۔

مجلس شوریٰ کے ذریعہ مشورے سے خلیفہ کے انتخاب کی طرح معاصر جمہوری نظام میں حکمراں کے انتخاب کے لئے ووٹ کے طریقے کو بھی ایک قسم کا مشورہ اور رائے دہی کہا جاسکتا ہے۔ ووٹ کی مذکورہ بالا دونوں تعریفوں سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک قسم کا مشورہ اور رائے دہی ہے۔ میرے نزدیک یہ حیثیت راجح ہے۔

جب ووٹ ایک قسم کی رائے اور مشورہ ہے تو جس طرح مشورہ دینا جائز ہے، اسی طرح عام حالات میں ووٹ دینا جائز ہوگا، البتہ اگر یہ اندیشہ ہو کہ ووٹ نہ دینے کی صورت میں اہل اور لائق امیدوار ناکام ہوجائے گا اور کوئی ایسا نااہل شخص منتخب ہوجائے گا جو لوگوں پر ظلم کرے گا اور ان کی حق تلفی کرے گا، تو اس وقت ووٹ (مشورہ) دینا واجب ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''انصر أخاك ظالما أو مظلوما فقال رجل: يا رسول الله! أنصره إذا كان مظلوما أفرأيت إذا كان ظالما كيف أنصره؟ قال: تحجزه أو تمنعه من الظلم فإن ذلك نصره'' (صحیح البخاری: ۶۹۵۲)

انتخاب میں امیدوار بننے کا حکم:

اگر کوئی شخص اقتدار طلبی کے بجائے قوم کی خدمت کے جذبے سے انتخاب میں امیدوار بنتا ہے اور وہ اس کی صلاحیت بھی رکھتا ہے اور اپنے متعلق یہ سمجھتا ہے کہ منتخب ہونے کے بعد پوری امانت و دیانت سے ذمہ داری نبھائے گا تو ایسے شخص کے لئے الیکشن میں امیدوار بننا جائز ہے۔ قال اجعلني على خزائن الارض إني حفيظ عليم (سورہ یوسف: ۵۵)۔

ورنہ بہتر طریقہ یہ ہے کہ کچھ لوگ کسی امانت دار اور باصلاحیت شخص کو امیدوار بنا کر الیکشن میں کھڑا کریں تاکہ اس کی امیدواری کو منصب طلبی پر محمول نہ کیا جائے جس کے متعلق حدیث میں وارد ہوا ہے: من طلب القضاء واستعان عليه وكل إليه، ومن لم يطلبه ولم يستعن عليه أنزل الله ملكا يسدده (سنن ابوداؤد، حدیث: ۳۵۸۰)۔

شریعت مخالف قانون ساز اداروں اور پارٹیوں میں شمولیت کا حکم:

ایسے قانون ساز ادارے جو شریعت مخالف قوانین بناتے ہیں اور ایسی پارٹیاں جو اپنے ممبروں کو اپنے جاری کردہ وہیپ (Whip) کے مطابق ووٹ دینے کا پابند کرتی ہیں (خواہ وہیپ ان کے ضمیر اور مذہب کے خلاف ہو) تو ان میں ممبر شپ حاصل کرنے کا حکم یہ ہے کہ شریعت کے پیمانے سے دیکھا جائے کہ مصلحت اور مفسدہ میں سے کون اہم اور بڑھا ہوا ہے؟ چنانچہ اگر ممبر شپ حاصل نہ کرنے میں عظیم مصلحت فوت ہو رہی ہے اور ممبر شپ حاصل کرنے کی صورت میں معمولی مفسدہ ہے تو ممبر شپ حاصل کرنا جائز ہے یا معاملہ اس کے برعکس ہے، یعنی ممبر شپ حاصل کرنے کی صورت میں عظیم مفسدہ ہے اور نہ حاصل کرنے کی صورت میں معمولی مصلحت فوت ہو رہی ہے تو ممبر شپ حاصل کرنا ناجائز ہے، اس لئے کہ عظیم مصلحت کے حصول کے لئے خفیف مفسدے کا ارتکاب کیا جاسکتا ہے اور معمولی مصلحت کے حصول کے لئے عظیم مفسدے کا ارتکاب جائز نہیں۔ علامہ عزالدین بن عبدالسلام (م: ۶۶۰) فرماتے ہیں: إذا اجتمعت مصالح ومفاسد فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد، فعلنا ذلك امتثالا لأمر الله تعالى فيهما لقوله سبحانه وتعالى: ''فاتقوا الله ما استطعتم'' وإن تعذر الدرء والتحصيل فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة ولا نبالي بفوات المصلحة قال الله تعالى: ''يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما'' حرمهما لأن مفسدتهما أكبر من منفعتهما۔

أما منفعة الخمر فبالتجارة ونحوها، وأما منفعة الميسر فبما يأخذه القامر من المقمور۔ وأما مفسدة الخمر فبإزالتها العقول، وما تحدثه من العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وأما مفسدة القمار فبإيقاع العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وهذه مفاسد عظيمة لانسبة إلى المنافع المذكورة إليها، وإن كانت المصلحة أعظم من المفسدة حصلنا المصلحة مع التزام المفسدة (قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ص: ۸۳)۔

شریعت مخالف دستور سے وفاداری کا حلف:

شریعت مخالف دستور سے وفاداری کے حلف کے سلسلے میں مسلمان ممبروں کو چاہئے کہ حلف برداری میں یہ نیت کریں کہ وہ اس ادارے میں اسلام اور

مسلمانوں کے مفاد کے ارادے سے شامل ہوئے ہیں، نہ کہ دنیا اور منصب کے حصول کے لئے اور اسلام کے اصولوں سے متصادم حلف میں کلام کو دوسرے معنی پر محمول کرنے کی کوشش کریں۔ سلیمان محمد توبولیاک لکھتے ہیں: یجب علیھم أن ینووا عند حلف الیمین فی المجلس أنھم دخلوا فیہ بنیۃ مصلحۃ الإسلام والمسلمین، ولیس خبا للمنصب والدنیا، وأن یحاولوا تحریف الکلام فی الیمین التی تتعارض مع مبادئ الإسلام (الأحکام السیاسیۃ للأقلیات المسلمۃ فی الفقہ الإسلامی، ص:۱۴۸)۔

مسلمان ممبر کے لئے بائبل پر حلف لینے کا حکم:

کیا قرآن کی قسم کھانے سے قسم منعقد ہوجائے گی؟ اس سلسلے میں علما کی آراء مختلف ہیں، جمہور علماء کے نزدیک قرآن، یا اس کے کچھ حصے، یا مصحف کی قسم کھانے سے قسم منعقد ہوجائے گی، بشرطیکہ قرآن سے اللہ کا کلام مراد ہو، کاغذ، روشنائی اور جلد مراد نہ ہو، احناف کے یہاں قرآن کی قسم درست نہیں ہے۔ البتہ علامہ ابن ہمام کی رائے ہے کہ قرآن کی قسم کھانا عرف میں رائج ہے، اس لئے قرآن کی قسم کھانے سے قسم منعقد ہوجائے گی (ردالمحتار، کتاب الأیمان)، جمہور کی دلیل یہ ہے کہ قرآن اللہ کا کلام ہے اور اللہ کا کلام اللہ کی ایک صفت ہے، جس طرح اللہ کی قسم کھائی جاسکتی ہے، اسی طرح اللہ کی صفت کی بھی قسم کھائی جاسکتی ہے۔

جس طرح جمہور قرآن کی قسم کے انعقاد کے قائل ہیں، اسی طرح وہ تورات، انجیل اور زبور کی بھی قسم کے انعقاد کے قائل ہیں، بشرطیکہ قسم کھانے والا تورات، انجیل اور زبور سے وحی منزل مراد لے نہ کہ کاغذ، روشنائی اور جلد، کیونکہ وہ اللہ کی ایک صفت کی قسم کھانے والا کہلائے گا۔ الذین قالوا بانعقاد الیمین بالقرآن وھم الجمھور یقولون ذلک بالنسبۃ للحلف بالتوراۃ أو الإنجیل أو الزبور إذا أراد الحالف الوحی المنزل دون الورق والجلد والمداد، لأنہ حلف بصفۃ من صفات اللہ عزوجل (أحکام الیمین باللہ، از خالد بن علی بن محمد المشیقح، ص:۶۵)۔

لہٰذا مذکورہ بالا تفصیل سے یہ معلوم ہوا کہ مسلم ممبر کے لئے بوقت ضرورت بائبل (انجیل) کی قسم کھانے کی گنجائش ہے، لیکن قسم کے وقت اس کی یہ نیت ہو کہ وہ اس انجیل کی قسم کھا رہا ہے جو اللہ تعالیٰ نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر بذریعہ وحی نازل فرمائی تھی۔

سیکولر پارٹی میں شمولیت کا حکم:

وہ سیکولر پارٹیاں جن سے مسلمانوں کے مفادات کا تحفظ مناسب طریقے سے ہوسکتا ہے، ساتھ ہی ان کے منشور کی بعض دفعات اسلام مخالف یا مسلم مفادات کے مغائر ہیں تو ان کی طرف سے انتخاب لڑنے اور ان کی حکومت میں شمولیت کا بھی حکم اسی مذکورہ بالا اصول (عظیم مصلحت کے حصول کے لئے معمولی مفسدے کے ارتکاب کا جواز) سے نکل آتا ہے، اگر ان پارٹیوں میں شمولیت سے مسلمانوں کے اہم مصالح کا حصول ہو رہا ہے اور ان کے بنسبت معمولی مفاسد کا ارتکاب کرنا پڑتا ہے، تو شمولیت جائز ہے اور اگر معاملہ برعکس ہے تو شمولیت جائز نہیں۔

مسلم دشمن پارٹیوں میں شمولیت:

جو پارٹی مسلمانوں کی دشمن ہے اور اس کے منشور میں اسلام اور مسلمانوں کی مخالفت شامل ہے تو ایسی پارٹی میں کسی مسلمان کی شمولیت جائز نہیں، اس لئے کہ اسے اس پارٹی کے اسلام اور مسلم مخالف اصول وضوابط کا پابند ہونا پڑے گا، اس طرح وہ اپنا کردار ادا نہیں کرپائے گا اور اس کی آزادی بھی سلب ہوجائے گی۔ ھل یجوز أن ینضموا إلی حزب غیر إسلامی؟ الأصل فی ھذہ المسألۃ أنہ لا یجوز أن یکون ولاؤہ لغیر دین اللہ، لأن فی ذلک التزاما بمبادئ ذلک الحزب التی ربما تخالف الإسلام فی الأغلب، وتفقد تصرفات المسلم وحریتہ (جاد الحق علی جاد الحق، فتوی فی بعض أحکام تتعلق بالأقلیات الإسلامیۃ فی غیر دیار المسلمین مجلۃ الأزھر، الجزء السادس، السنۃ الثالثۃ والستون: ۱۹۹۱م، بحوالہ الأحکام السیاسیۃ للأقلیات المسلمۃ ص: ۱۳۷-۱۳۸)۔

البتہ اگر کوئی مسلمان طاقت ور ایمان دار اور مؤثر شخصیت کا مالک ہے اور وہ یہ سمجھتا ہے کہ غیر مسلم پارٹی میں شامل ہونے سے مسلم اقلیتوں کو فائدہ پہنچے گا اور وہ ان کے حقوق کا دفاع کرے گا تو اس کے لئے احتیاط اور تیقظ کے ساتھ اس میں شامل ہونے میں کوئی مضائقہ نہیں، کیونکہ اس سے مقاصد شریعت کی تکمیل ہوگی۔ مصالح راجحہ کا حصول ہوگا اور اشد ضررین کا دفعیہ۔ أما إذا کان المسلم قوی الإیمان والشخصیۃ وصاحب نفوذ فیعتقد أن فی انضمامہ إلی غیر الإسلامی نفعا للأقلیات المسلمۃ ودفاعا عن حقوقھا فلا مانع فی ذلک مع الحذر والیقظۃ، وھذا

تحقیقاً لمقاصد الشریعة ورعایة للمصالح الراجحة واستبعاد الأشد الضررین (الأحکام السیاسیة للأقلیات المسلمة ص:۱۴۸-۱۴۷)

غیر مسلم ملک میں مسلم اقلیت کے لئے سیاسی پارٹی کی تشکیل:

غیر مسلم ملک میں رہنے والی مسلم اقلیت کے لئے اپنی پارٹی تشکیل دینا جائز ہے۔ مسلم اقلیت کو چاہیے کہ وہ باہم متحد اور مربوط رہے اور ایک دوسرے کا تعاون کرے۔ خواہ اس کے لئے کوئی تنظیم بنائے یا پارٹی قائم کرے، اس لئے کہ اس میں تعاون تعاون علی البر والتقوی ہے (فتاویٰ اللجنۃ الدائمۃ للبحوث العلمیۃ والافتاء، ۲۳؍۴۰۷)۔

نیز سلیمان محمد توبولیاک اپنی کتاب الأحکام السیاسیۃ للأقلیات المسلمۃ میں مسلم اقلیت کے لئے پارٹی کی تشکیل کے لئے درج ذیل امور کا ملحوظ رکھنا ضروری قرار دیتے ہیں:

۱۔ یہ پارٹی قرآن وسنت کی بنیاد پر قائم ہو۔ اس بنیاد کے علاوہ کسی اور بنیاد پر پارٹی کا قیام اسلام میں قابل قبول نہیں ہے۔

۲۔ اس پارٹی کے قیام کا مقصد تعاون علی البر والتقوی، رضائے خداوندی، اسلام کا دفاع اور مسلمانوں کے مفاد کے لئے مختلف میدانوں میں جدوجہد ہونا چاہیے۔

۳۔ پارٹی اس ملک کے مسلمانوں کو ممکنہ حد تک ایک پلیٹ فارم پر جمع کرے خواہ ان کی نسل، رنگ اور زبان کچھ بھی ہو۔ اگر ان میں اختلاف اور ناچاقی ہو تو صلح کرانے کی کوشش کرے۔

۴۔ اس ملک میں دوسری پارٹی قائم کرنا جائز نہیں، کیونکہ اس کا نتیجہ ہوگا کہ مسلمانوں میں اختلاف پیدا ہوگا اور وہ کمزور پڑ جائیں گے اور دشمن کو انہیں نقصان پہنچانے کا موقع ملے گا۔ (جیسا کہ بوسینیا میں انتخاب سے پہلے پیش آیا کہ عادل ذوالفقار باشنشی اپنے حامیوں کے ساتھ مسلم پارٹی سے الگ ہو گئے جس سے مسلم رائے دہندگان کا ووٹ تقسیم ہو گیا) الا یہ کہ پارٹی قرآن وسنت کے راستے سے منحرف ہو جائے۔

۵۔ پارٹی اپنے ملک کے علاوہ دوسرے ملک اور عالم اسلام کے مسلمانوں کے ساتھ تعلقات قائم کرنے کی کوشش کرے، تاکہ مسلمانوں کے باہمی اتحاد واتفاق کو فروغ ملے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون" (الحجرات ۱۰)

۶۔ یہ پارٹی عالم اسلام کی بعض پارٹیوں کی طرح غلطیوں کا ارتکاب نہ کرے اور مسلمانوں میں پارٹی سے وابستگی یا عدم وابستگی کی بنیاد پر تفریق نہ کرے، بلکہ انہیں چاہیے کہ پارٹی کا ساتھ دیں اگر وہ حق پر ہے اور تنقید کریں اور اگر پارٹی کوئی غلطی کر رہی ہے تو قیادت کے ساتھ خیر خواہی کی کوشش کریں۔

۷۔ ضروری ہے کہ یہ پارٹی اسلامی ہو نہ کہ سیکولر۔ اس کو دیگر سیاسی پارٹیوں پر قیاس نہ کیا جائے، نہ ہی اقتدار پرستی کا اسے ذریعہ بنایا جائے، بلکہ اس کو بھی دین کامل کا ایک حصہ سمجھا جائے۔ موصوف نے پارٹی کی تشکیل کے جواز کے لئے درج ذیل دلائل دیئے ہیں:

۱۔ جو مسلم اقلیت ایسے غیر مسلم ملک میں رہتی ہے جہاں جمہوری نظام قائم ہے، جو اصلاً جماعتی تکثیریت پر مبنی ہوتا ہے۔ اس نظام میں پارٹی افراد کے لئے حقوق حاصل کرنے کا واحد ذریعہ ہے۔ جس کی کوئی پارٹی نہیں ہے وہ اپنے تمام حقوق حاصل نہیں کر سکتا۔ اسلام میں حقوق کا حصول ضرورت ہے، جو چیز ان کے حصول کا ذریعہ ہو وہ بھی ضرورت ہے، اس لئے ہم مسلم اقلیت کے لئے پارٹی کی تشکیل کے جواز کے قائل ہیں۔

۲۔ اسلام ہمیں اتحاد اور تعاون علی البر والتقوی کا حکم دیتا ہے اور پارٹی کی تشکیل اس تعاون کی ایک مخصوص شکل ہے، اس لئے کہ بہت سے ممالک میں اس پر مسلم اقلیت کی بقا اور استحکام منحصر ہے۔

۳۔ قرآن مسلمانوں سے اقامت دین، تبلیغ خیر، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا مطالبہ کرتا ہے، "ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون" (آل عمران: ۱۰۴) مسلم اقلیت سے اس کا مطالبہ ہے کہ وہ منظم ہوں، تاکہ ان کے لئے اس مقصد کی تکمیل ممکن ہو اور کسی غیر مسلم ملک میں تنظیم اور ایک پلیٹ فارم پر جمع ہونے کی صورت پارٹی کی تشکیل ہے۔

۴۔ ارتکاب اخف الضررین کے قاعدے کو سامنے رکھتے ہوئے اگر ہم تسلیم کرلیں کہ پارٹی کی تشکیل میں کچھ مخالفت اور ضرر ہے، تو ہم سمجھتے ہیں کہ نہ تشکیل دینے میں زیادہ ضرر ہے، اس لئے کہ ان ممالک میں اسلام اور مسلمانوں کی بقاء کو خطرہ لاحق ہوگا، ان کی آزادی سلب ہوگی اور حقوق پامال ہوں گے، اس لئے ہم ضرر اکبر کے دفع کے لئے ضرر اخف کے ارتکاب کی اجازت دیتے ہیں۔

۵۔حقوق اور آزادی کو اسلام میں بڑی اہمیت حاصل ہے، اسلام نے ان حقوق کے احترام کا حکم دیا ہے۔إن دمائكم وأموالكم عليكم حرام، كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا إلى يوم تلقون ربكم، ألا هل بلغت! قالوا: نعم قال: اللهم اشهد، فليبلغ الشاهد الغائب، فرب مبلغ أوعى من سامع، فلا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض (صحيح البخاري ۴،۲۲۵)۔

ان حقوق اور آزادی کے تحفظ کے سلسلے میں شارع کے مقصد کی تکمیل ایسی پارٹیوں کی تشکیل کے بغیر ممکن نہیں جن سے لوگوں کی حکام کے ظلم وستم سے حفاظت ہو۔

۶۔ہم دیکھتے ہیں کہ اسلام مخالف طاقتیں، جماعتوں، دھڑوں، پارٹیوں اور محاذوں کی شکل میں کام کرتی ہیں اور عقل وشرع کی رو سے یہ بالکل غلط ہے کہ منظم طاقت وراجتماعی کوشش کا غیر منظم معمولی انفرادی کوشش سے مقابلہ کیا جائے۔اس لئے کہ اجتماعی کوشش کی کاٹ اسی قسم کی اجتماعی کوشش ہی ہے، طاقت کا جواب طاقت ہے اور لوہا لوہے کو کاٹتا ہے۔اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے: وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم (الانفال:۶۰)۔

۷۔جن ممالک میں مسلم پارٹی قائم ہے مثلاً برطانیہ، بوسنیا اور ہرزیگوینا وغیرہ وہاں کی صورت حال بہت بڑی دلیل ہے۔ان پارٹیوں کا وہاں کے مسلمانوں کے اتحاد، ترقی اور بیداری میں بڑا کردار ہے اور بوسنیا اور ہرزیگوینا میں تو مسلمانوں نے پارٹی ہی کے ذریعہ زندگی کے تمام میدانوں میں اپنا وجود ثابت کیا ہے۔یہی صورت حال برطانیہ اور ترکی میں ہے۔میں سمجھتا ہوں کہ اگر یہ پارٹیاں نہ ہوتیں تو مسلمان ان ممالک میں وہ کچھ حاصل نہ کرپاتے جو انہوں نے حاصل کیا ہے۔

۸۔اسلام میں یہ بات طے ہے کہ احکام دنیا اور آخرت میں بندوں کے مصالح کی تکمیل کے لئے ہی مشروع ہوئے ہیں، جو حکم مصلحت سے مفسدہ تک پہنچ جائے یا حکمت سے کار عبث میں تبدیل ہوجائے تو شریعت سے اس حکم کا کوئی تعلق نہیں ہے (أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة ص ۱۲۷)۔

اگر ہم غیر مسلم ملک میں مسلم پارٹی کی تشکیل دینے کے عدم جواز کی بات کریں تو اس حکم سے لوگ تنگی میں مبتلا ہوں گے اور اپنے حقوق اور آزادی کا تحفظ کرپائیں گے نہ کہ اپنے وجود سے دفاع، اس سے معلوم ہوا کہ یہ حکم مشروعیت احکام کی حکمت کے خلاف ہے اور شریعت لوگوں کے لئے آسانی پیدا کرنے کے لئے آئی ہے نہ کہ لوگوں کو تنگی اور حرج میں ڈالنے کے لئے۔

۹۔نیز جب تک یہ پارٹیاں شریعت کے اصول وضوابط کی پابندی کرتی ہیں تو ان کے عدم جواز کی کوئی دلیل نہیں ہے (الأحكام السياسية للأقليات المسلمة ص:۱۴۷-۱۴۸)۔

الیکشن میں عورتوں کا کردار:

جس طرح عورت پردے میں اپنی ذاتی اور خانگی ضروریات کے لئے گھر سے باہر نکل سکتی ہے، اسی طرح وہ ضرورت کے وقت ووٹ بھی دے سکتی ہے۔اس میں کوئی حرج بھی نہیں ہے، جیسا کہ الیکشنوں میں مشاہدہ ہے۔اس لیے کہ ووٹ اگر شہادت ہے (جیسا کہ بعض معاصر مفتیان کرام کی رائے ہے) تو عورت شہادت دے سکتی ہے۔

جہاں تک عورت کے الیکشن میں امیدوار بننے اور قانون ساز اداروں میں ممبر بننے کا معاملہ ہے تو ڈاکٹر یوسف القرضاوی نے اس موضوع پر مفصل بحث کی ہے اور اس کی اجازت دی ہے (فتاوی معاصرہ از ڈاکٹر یوسف القرضاوی ۲/ ۳۸۲)۔

غالباً ڈاکٹر موصوف نے اسلامی ممالک اور وہاں کے ماحول کو سامنے رکھ کر یہ رائے دی ہے، لیکن ہندوستان جیسے ملک کا ماحول اس کی اجازت نہیں دیتا۔یہاں جو مسلم یا غیر مسلم خواتین سیاست میں عملاً شریک ہیں ان کو دیکھ کر یہاں کی صورت حال کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے، اگر مسلمانوں کے مفادات اور حقوق کے تحفظ کے لئے خواتین کو سیاست میں حصہ لینے کی اجازت دی جائے اور خود ان کی عزت وآبرو داؤ پر لگ جائے تو مصالح کے مقابلے میں مفسدہ بڑھنے کی وجہ سے اس کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔

البتہ جن حلقوں میں خواتین کے لئے سیٹ ریزرو ہے، وہاں کی صورت حال کا جائزہ لے کر کسی غیر مسلم امیدوار سے یہ مفاہمت کی جائے کہ مسلمان اسے ووٹ دیں اور وہ ان کے مفادات کا خیال رکھے۔☆☆☆

الیکشن سے متعلق شرعی مسائل

مفتی عبدالرشید کانپوری[1]

ووٹ کی شرعی حیثیت:

ووٹ کی حیثیت شہادت کی ہے اور اکثر علماء کی یہی رائے ہے، اس لئے اس بارے میں زیادہ کچھ عرض نہیں کرنا ہے، البتہ بطور تمہید اس موقع پر مقاصد شریعت سے متعلق مختصر روشنی ڈالنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

ووٹ کی شرعی حیثیت سے متعلق مفتی شفیع صاحبؒ نے جواہر الفقہ میں جو کچھ ارشاد فرمایا ہے ہم اس کا خلاصہ ان ہی کی زبان میں پیش کر رہے ہیں، فرماتے ہیں:

''خلاصہ یہ کہ ہمارا ووٹ تین حیثیتیں رکھتا ہے: ایک شہادت، دوسرے سفارش، تیسرے حقوق مشترکہ میں وکالت، تینوں حیثیتوں میں جس طرح نیک، صالح اور قابل آدمی کو ووٹ دینا موجب ثواب عظیم ہے اور اس کے ثمرات اس کو ملنے ہیں۔ اسی طرح نا اہل غیر متدین شخص کو ووٹ دینا جھوٹی شہادت بھی ہے اور بری سفارش بھی اور ناجائز وکالت بھی۔ اور اس کے تباہ کن ثمرات بھی اس کے نامہ اعمال میں لکھے جائیں گے'' (جواہر الفقہ ۲ر ۲۹۰-۲۹۵)۔

چونکہ ووٹ شہادت کے درجہ میں ہے، اس لئے جب تک بندے کے بس میں ہو وہ ادائے شہادت سے جان نہ چرائے (ہاں اگر ادائے شہادت میں جانی یا مالی نقصان کا خطرہ ہو تو یہ شکل مستثنیٰ ہے، ایسے موقع میں ادائے شہادت سے بچا جا سکتا ہے)۔

اسی لئے فقہائے کرام نے ادائے شہادت کو واجب لکھا ہے، ادائے شہادت اختیاری مسئلہ نہیں ہے کہ دل چاہے تو شہادت دے دے، دل نہ چاہے تو نہ دے بلکہ یہ ایک فریضہ شرعی ہے۔ مفتی شفیع صاحب تحریر فرماتے ہیں:

''بلکہ یہ فریضہ شرعی ہے، قرآن کریم نے جیسے جھوٹی شہادت کو حرام قرار دیا ہے، اسی طرح سچی شہادت کو واجب ولازم بھی فرمایا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ''کونوا قوامین لله شهداء بالقسط'' اور دوسری جگہ ارشاد ہے: ''کونوا قوامین بالقسط شهداء لله'' ان دونوں آیتوں میں مسلمانوں پر فرض کیا گیا ہے کہ سچی شہادت سے جان نہ چرائیں، اللہ کے لیے ادائیگی شہادت کے لیے کھڑے ہو جائیں۔ تیسری جگہ سورہ طلاق میں ارشاد ہے: ''وأقيموا الشهادة لله''، یعنی اللہ کے لیے سچی شہادت قائم کرو۔ ایک آیت میں یہ ارشاد فرمایا کہ سچی شہادت کا چھپانا حرام اور گناہ ہے۔ ارشاد ہے: ''ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه'' یعنی شہادت نہ چھپاؤ اور جو چھپائے گا اس کا دل گنہگار ہے۔ ان تمام آیات نے مسلمانوں پر فریضہ عائد کیا ہے کہ سچی گواہی دیں، گواہی سے جان نہ چرائیں، ضرور ادا کریں (جواہر الفقہ ۲ر ۲۹۳)۔

مفتی تقی صاحب مدظلہ فرماتے ہیں: ''شرعی نقطہ نظر سے ووٹ کی حیثیت شہادت اور گواہی کی سی ہے اور جس طرح جھوٹی گواہی دینا ناجائز اور حرام ہے، اسی طرح ضرورت کے موقع پر شہادت کو چھپانا بھی حرام ہے۔ قرآن کریم کا ارشاد ہے: ''ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه'' (اور تم گواہی کو نہ چھپاؤ، اور جو شخص گواہی کو چھپائے اس کا دل گنہگار ہے)۔ اور حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''ومن كتم شهادة إذا دعي اليها كان كمن شهد بالزور'' (جس کسی کو شہادت کے لئے بلایا جائے پھر وہ اسے چھپائے تو وہ ایسا ہے جیسے جھوٹی گواہی دینے والا)۔

بلکہ گواہی دینے کے لئے تو اسلام نے اس بات کو پسند کیا ہے کہ کسی کے مطالبہ کرنے سے پہلے ہی انسان اپنا فریضہ ادا کرے، اور اس میں کسی کے دعوے یا ترغیب کا انتظار بھی نہ کرے۔ حضرت زید بن خالدؓ روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''ألا أخبركم بخير الشهداء الذي يأتي بشهادته قبل أن يسألها'' (کیا میں تمہیں یہ نہ بتاؤں کہ بہترین گواہ کون ہے؟ وہ شخص ہے جو اپنی گواہی کسی کے مطالبہ کرنے سے پہلے ادا کر دے)۔

ووٹ بھی بلاشبہ ایک شہادت ہے، قرآن وحدیث کے یہ تمام احکام اس پر بھی جاری ہوتے ہیں، لہٰذا ووٹ کو محفوظ رکھنا دینداری کا تقاضہ نہیں۔ اس کا زیادہ سے زیادہ صحیح استعمال کرنا ہر مسلمان کا فرض ہے (فقہی مقالات ص: ۲۸۷، ج: ۲)۔

---

[1] مدرسہ جامع العلوم جامع مسجد، پٹکاپور، کانپور۔

معلوم ہوا کہ ووٹ دینا یہ بندے کے لئے اختیاری عمل نہیں بلکہ از روئے شرع اس پر لازم ہے کہ وہ اس حق کا صحیح استعمال کرے۔

الیکشن میں امیدوار ہونا:

ویسے تو امیدوار دو چیزوں کا مدعی ہوتا ہے: ایک یہ کہ وہ اس کام کی قابلیت رکھتا ہے جس کا امیدوار ہے، دوسرے یہ ہے کہ دیانت اور امانت داری سے اس کام کو انجام دے گا۔ اب اگر امیدوار کے اندر اس کی اہلیت اور قابلیت ہے تو اس کے لیے اپنے آپ کو امیدوار کی حیثیت سے پیش کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، لیکن اگر اس کے اندر اس کی اہلیت وصلاحیت نہیں ہے تو پھر کسی ایسے کو کھڑا کر کے اس کا سپورٹ (Support) کرے جو اس کا اہل ہو اور ایسے شخص کے نہ ملنے پر تقابل کیا جائے کہ اس نا اہل کے کھڑے ہونے میں ملت کا نقصان ہوگا یا نہ کھڑے ہونے میں، کم نقصان والی شق اپنائی جائے۔ تاہم اتنا ضرور خیال رہے کہ گناہ گناہ کی نوعیتوں میں بڑا فرق ہوتا ہے۔ جن گناہوں کے نتائج پوری قوم کو بھگتنے پڑیں، ان کا معاملہ پرائیویٹ گناہوں کے مقابلہ میں بہت سخت ہے، لہٰذا امیدوار کو ڈرنا چاہیے کہ اس کے کسی عمل سے ملت کا نقصان نہ ہونے پائے، نیز امیدوار ہونا شرفاء پر ہی موقوف نہ رکھا جائے کیوں کہ جوں جوں زمانہ دور نبوت سے دور ہوتا جا رہا ہے اور قیامت قریب آتی جا رہی ہے، عملی انحطاط اور اخلاقی زوال بڑھتا جا رہا ہے۔

دوسری طرف گندی سیاست نے الیکشن اور ووٹ کے لفظوں کو اتنا بدنام کر دیا ہے کہ شرفا اور تقوے والے سیاست میں آنے سے گھبراتے ہیں، اگر ان اہلوں کو بھی روک دیا جائے تو کہیں ایسا نہ ہو کہ ملت کو خسارے کا سامنا کرنا پڑے، اس لیے ”اھون البلیتین“ کے اعتبار سے جو شق ”اھون“ ہو اسے اختیار کر لیا جائے۔

سوال کے اجزاء کا مشترکہ اجمالی جواب: ا۔ ووٹ کی شرعی حیثیت شہادت کی ہوگی۔ ۲۔ ووٹ دینا موقع ومحل کے اعتبار سے واجب اور ضروری ہوگا۔

۳۔ الیکشن میں امیدوار ہونا درست ہے۔

۴۔ ان ممالک میں جہاں مسلمان اقلیت میں ہیں کوشش یہ ہو رہی ہے کہ مسلمان از خود تنگ آ کر یا چڑھ کر امیدوار ہونا یا ووٹ دینا بند کر دیں اور اس طرح ان کے اس حق کو سلب کر دیا جائے تا کہ پھر من مانے قانون بنائے جائیں۔

بلاشبہ مسلمانوں کی سربلندی کے لئے سیاسی استحکام بھی ناگزیر ہے تا کہ مسلمان کافروں کے دست نگر نہ رہیں۔ ایسی صورت حال میں اگر امیدوار کو پارٹی کی پالیسیوں کے مطابق شریعت کے خلاف یا اپنے ضمیر کے خلاف ووٹ دینا پڑے تو اس کی گنجائش ہونی چاہیے۔

۵۔ اسی طرح اگر دستور سے وفاداری کا حلف اٹھانا پڑے تو مصالح عامہ کے پیش نظر اس کی بھی گنجائش ہوگی، اگر چہ بعض دفعات مخالف اسلام یا مسلم مفاد کے مغایر ہوں، عموماً ہوتا یہ ہے کہ کوئی بھی پارٹی جب کوئی وہیپ جاری کرتی ہے یا دستور بناتی ہے تو مجموعی اعتبار سے اسلام کے مخالف نہیں ہوتا، کیوں کہ انہیں دنیا کو یہ دکھانا بھی ہوتا ہے کہ ہم اسلام مخالف نہیں ہیں۔ گویا پارٹی کے وہیپ، دستوری پالیسیاں جزوی اعتبار سے مخالف اسلام ہوتی ہیں۔ اب اگر مسلمان بالکل بھی حصہ نہ لیں تو پھر یہ پارٹیاں مزید آزاد ہو جائیں گی، کھل کر مخالفت کریں گی اور ایسی پالیسیاں بنائیں گی جو عمومی اعتبار سے مذہب اسلام کے مخالف ہوں گی، اس لئے معاملہ کل اور جزء کا سا ہو گیا۔ یعنی پارٹی میں رہ کر بعض اعتبار سے شریعت کی مخالفت ہوگی اور نہ رہنے کی صورت میں خدا جانے کیسے کیسے قانون بنائے جائیں کہ اصل دین ہی پر عمل مشکل ہو جائے۔

۶۔ اسی پر ”بائبل پر حلف لینے“ کو قیاس کیا جاسکتا ہے۔ (اس موقع پر طوالت سے بچتے ہوئے اس بحث سے صرف نظر کرتے ہیں کہ غیر اللہ پر حلف لینا شرعاً کیا حکم رکھتا ہے۔ قطع نظر کرتے ہوئے وہ قرآن ہے یا بائبل) بائبل پر حلف لینا یا کسی دوسرے مذہب کی کتاب پر حلف لینے کا ہرگز منشا یہ نہیں ہوتا کہ حلف لینے والا اس کتاب پر ایمان لے آیا یا اس کتاب پر اس کا اعتقاد ہے۔ (مراد موجودہ محرف تورات ہے ورنہ اصلاً تو مسلمان تورات (بائبل) پر ایمان واعتقاد رکھتا ہی ہے) بلکہ منشا صرف مخاطب کو دکھانا ہوتا ہے کہ وہ اس کتاب پر حلف لے رہا ہے۔ احترام ملحوظ نہیں ہوتا۔ ابن نجیم مصریؒ ”الاشباہ والنظائر“ میں اس کی صراحت فرماتے ہیں کہ حلف لینے میں مظلوم اور مکرہ کی نیت کا اعتبار ہوگا نہ کہ ظالم اور مکرہ کی نیت کا۔

”وکذا اختلفوا ھل الاعتبار لنیة الحالف، أو لنیة المستحلف والفتویٰ علی اعتبار نیة الحالف ان کان مظلوماً، لاإن کان ظالماً“ (الاشباہ والنظائر، ص: ۱۰۶)۔

مسلمان جہاں کہیں بھی اقلیت میں ہیں اور انہیں ایسے امور درپیش ہیں بلاشبہ مظلومین کی فہرست میں آتے ہیں۔ اگر مظلوم یا مکرہ کا سا معاملہ نہ ہوتا تو وہ کیوں یہ سب کچھ برداشت کرتے، لہٰذا بائبل وغیرہ پر حلف لیتے وقت اگر ان کا عقیدہ ان کتابوں پر نہیں ہوتا اور بلاشبہ نہیں ہوتا (وہ تو فقط حاضرین کو دکھانے کے

لئے یہ عمل بادل ناخواستہ کر لیتے ہیں) تو ایسی صورت میں مظلوم اور مکرہ پر قیاس کرتے ہوئے اس کی گنجائش ہونی چاہئے۔

۷۔ کبھی بعض مصلحتوں کے پیش نظر ایسے امور کرنے پڑ جاتے ہیں جو بظاہر خلاف شرع معلوم ہوتے ہیں۔ صلح حدیبیہ میں قریش کے سفیر نے معاہدے کی دستاویز سے لفظ "رسول اللہ" مٹانے کی ضد کی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے جو اس وقت معاہدہ لکھ رہے تھے فرمایا کہ اس کے کہنے کے مطابق "رسول اللہ" مٹادو، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ مجھ سے تو نہ ہوگا۔ اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے از خود لفظ "رسول اللہ" اپنے دست مبارک سے مٹادیا اور اس کی جگہ پر "محمد ابن عبداللہ" لکھوایا جیسا کہ قریش کے سفیر نے کہا تھا۔ معلوم ہوا کہ ملی و ملکی مصلحتوں کے پیش نظر اس طرح کی چیزوں کو گوارہ کر لیا جاتا ہے، ورنہ جھگڑا تو لفظ "رسول اللہ" ہی کا تھا۔ اس کے مٹانے کو گوارہ نہ کیا جاتا۔

اس لئے وہ سیکولر پارٹیاں جو مسلمانوں کے مفادات کے تحفظ کے لئے زیادہ مناسب سمجھی جاتی ہیں، لیکن ان کے منشور کی بعض دفعات مخالف اسلام یا مسلم مفادات کے خلاف ہوں، ان کی پارٹیوں میں شریک ہونا، ان کی طرف سے انتخاب لڑنا اور ان کی حکومت میں شامل ہونے کی گنجائش ہونی چاہیے۔

۸۔ البتہ جو سیاسی پارٹیاں کھلے طور پر مسلم دشمن ہیں اور ان کے منشور میں اسلام اور مسلمانوں کی مخالفت شامل ہو، ایسی سیاسی پارٹیوں میں شریک ہونا جائز نہ ہوگا، رہی یہ نیت کہ وہ پارٹی میں شامل ہو کر اس کے ایجنڈے کو بدلنے کی کوشش کرے گا تو یہ صرف ایک وہم ہے جس کا خارج میں وجود مشکل ہے، کیوں کہ چند مسلمانوں کا پارٹی میں شامل ہو کر ایجنڈے کو تبدیل کرنے کا خواب کبھی شرمندہ تعبیر نہ ہوگا خصوصاً جبکہ پارٹی کے منشور میں مسلم دشمنی شامل ہے۔ ملک کی فرقہ پرست پارٹیوں میں جن میں بعض مسلمان شامل ہیں یہ چیز دیکھی جاسکتی ہے۔

۹۔ رہا مسئلہ مسلمانوں کی الگ پارٹی بنانے کا تو یہ ایک نازک مسئلہ ہے، ہر جگہ کے احوال و کوائف کے اعتبار سے ہی اس کا حکم لگے گا، ہمارے سامنے ایک مثال آسام کی ہے۔ مولانا بدرالدین اجمل صاحب نے آسام میں بہت دنوں تک وہاں کی پارٹیوں میں رہ کر مسلمانوں کے حقوق کی دہائی دیتے رہے اور ان آسامیوں کے لئے لڑتے رہے جن پر بنگلہ دیشی ہونے کا غلط الزام ہے، لیکن مایوسی کے بعد الگ پارٹی بنائی اور اچھے نتائج برآمد ہوئے، جبکہ ایک مثال اعظم گڑھ کی علماء کونسل کی ہے کہ الیکشن میں خود کوئی سیٹ کیا نکالتے خود اس گڑھ میں جہاں سے پارٹی وجود میں آئی فرقہ پرست پارٹی کے ممبر جیت گئے، اس لئے الگ پارٹی بنانے کا مسئلہ علاقوں کی نوعیت کے اعتبار سے ملت کے اصلی و دردمند ارباب حل وعقد کی صوابدید پر چھوڑ دینا چاہئے۔

۱۰۔ عورتوں کا الیکشن میں امیدوار ہونے کا مسئلہ الگ سیاسی پارٹی بنانے سے زیادہ نازک ہے، کیوں کہ الگ سیاسی پارٹی بنانے میں نفع ونقصان دونوں کا احتمال ہے اور یہاں نقصان ہی نقصان ہے۔

مفتی کفایت اللہ صاحب تحریر فرماتے ہیں:

سوال: موجودہ دور فتن میں مسلم عورتوں کا کونسل و میونسپلٹی میں بطور امیدوار کھڑا ہونا از روئے شرع کیا ہے؟

جواب: بطور امیدوار کھڑا ہونا عورتوں کے لئے مستحسن نہیں، کیوں کہ اس میں ضروریات شرعیہ کی رعایت کے ساتھ کونسل یا اسمبلی کی شرکت عورتوں کے لئے متعذر ہے (کفایت المفتی ۹/ ۳۰۸)۔

اگر یہ شبہ ہو کہ پھر تو مسلمانوں کا سیاسی خسارہ ہوگا اور اس کے نتیجے میں ملی نقصان ہوگا تو یہاں ایک مشورہ ہے جس کو ہم بھٹکل کے حوالہ سے ذکر کر رہے ہیں، بھٹکل صوبہ کرناٹک کا ایک مشہور علاقہ ہے، کچھ اسلامی تاریخ بھی اس جگہ سے وابستہ ہے۔ مسلمانوں کی اچھی پوزیشن ہے، دینی بھی، دنیوی بھی اور تمدنی بھی لیکن لطف کی بات یہ ہے کہ وہاں کوئی مسلمان الیکشن میں کھڑا نہیں ہوتا، اس کے باوجود ان کی سیاسی پکڑ کافی مضبوط ہے۔ ہوتا یہ ہے کہ سارے مسلمان مل کر کسی سیاسی پارٹی کو سپورٹ (Support) اس شرط پر کرتے ہیں کہ ان کے مطالبات تسلیم کئے جائیں، جو پارٹی اور جو امیدوار ان کے مطالبات اور شرائط کو پورا کرنے کا وعدہ کرتا ہے اس کو سارے مسلمان مل کر سپورٹ (Support) کرتے ہیں۔ نتیجتاً وہ جیت جاتا ہے اور اس طرح مسلم ووٹ تقسیم نہ ہو کر اپنی قوت منالیتا ہے۔ یہاں بھی اگر ایسا ہی کر لیا جائے کہ وہ سیٹیں جو خواتین کے لئے ریزرو ہیں ان میں مسلم خواتین امیدوار نہ ہو کر غیر مسلم خواتین کا سپورٹ (Support) اپنی شرائط و مطالبات پر کیا جائے تو وہ بہتر نتائج جو مسلم خواتین کو امیدوار بنا کر حاصل نہیں کئے جاسکتے وہ حاصل ہو جائیں گے۔ ذلک ما کنا نبغی۔

☆☆☆

الیکشن سے متعلق شرعی مسائل

مولانا کلیم اللہ عمری

۱۔ ووٹ کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

قال اللہ تعالیٰ: ولا تکتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه (۲۸۲ البقرۃ) (اور تم گواہی کو نہ چھپاؤ، جو کوئی گواہی کو چھپائے گا تو اس کا دل گنہگار ہوگا)۔

غیر اسلامی حکومتوں میں ہونے والے انتخابات میں مسلمانوں کی شرکت۔ شہادت وامانت، سفارش اور وکالت کے درجہ میں ہے، نیز جھوٹی گواہی اور غلط وکالت، رشوت لے کر ووٹ دینا، جعلی ووٹ ڈالنا گناہ کبیرہ کے درجہ میں ہے۔ مسلم قوم حق کی شہادت دینے کے لیے برپا کی گئی ہے اور مسلم قوم اس ملک کے کل پرزے ہیں جن کو پورے حقوق حاصل ہیں، وہ ووٹ کی قوت سے اپنی ناپسندیدہ اور نااہل شخصیات کو ہٹا کر پسندیدہ حکومتوں کو لا سکتے ہیں، بلکہ صالح اور اہل شخص کو ووٹ دینا ایک فریضہ اور باعث اجر وثواب ہے، قابل لوگوں کو برسر اقتدار لانے کی ہر سعی مستحسن ہے اور نااہل لوگوں کو ووٹ دینا اور برسر اقتدار لانا بھی باعث گناہ ہے اور عند اللہ اس کا جواب دینا ہوگا۔

۲۔ اگر ووٹ شہادت کے درجہ میں ہے تو اس کا حکم شرعی کیا ہوگا، ووٹ دینا صرف جائز ہوگا یا مستحب یا واجب؟

قال اللہ تعالیٰ: إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها (سورۃ النساء) (امانتیں اہل حق تک پہنچا دیا کرو)، وقال النبی: إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة (جب نااہل کو کوئی ذمہ داری سونپی جائے گی تو قیامت کا انتظار کرو)۔

مذکورہ نصوص کی روشنی میں ووٹ ایک رائے اور شہادت وامانت ہے، جس کا شریعت کے پابند شخص کے حق میں استعمال کرنا جو نفاذ شریعت کے لیے کام کر رہا ہو اور امانت دار اور دیانت دار ہو نا جائز ہی نہیں بلکہ ضروری بھی ہے، البتہ مستحکم جمہوریت جہاں ملک کے لیے سلامتی کی ضامن ہے، وہیں مذہبی، لسانی اور تہذیبی اقلیتوں کے لیے بہت بڑی نعمت ہے، اس نظام کا تحفظ ضروری ہے، جمہوری ملک کا ہر فرد ایک ووٹ کا مالک ہے، اسے اس ووٹ کا صحیح استعمال کرنا واجب ہے، اگر ووٹ کا استعمال صحیح نہ ہو تو نااہل لوگ حکومت واقتدار پر قابض ہوں گے جو جائز نہیں ہے، لہٰذا مستحکم جمہوری نظام قائم کرنے والے صالح امانتدار ودیانتدار افراد کی موجودگی میں ہمارا ووٹ دینا جواز واستحباب کے درجہ میں ہوگا، البتہ نااہل اور نالائق افراد کے حکومت پر قابض ہونے کا اندیشہ ہو تو صالح افراد کو برسر اقتدار لانا یعنی ووٹ دینا شرعاً واجب ہوگا۔ اس لیے کہ ہمیں یہ حکم ہے کہ اقتدار کو صالح افراد کے حوالے کریں، اس لیے کہ اقتدار بھی ایک امانت ہے جسے اس کے حقداروں تک پہنچانا دینی فریضہ ہے، قابل لوگوں کو حکومت پر لانا اور ان کے لیے سفارش کرنا بھی ایک دینی فریضہ ہے، اور نااہل کو ووٹ دینا گویا جھوٹی گواہی دینا ہے جو کہ ایک کبیرہ گناہ ہے۔

۳۔ الیکشن میں اپنے آپ کو بحیثیت امیدوار پیش کرنے کا کیا حکم ہے؟

صورت مسئولہ میں از روئے شریعت کسی مسلمان کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ اقتدار کا حریص یا طالب ریاست وامارت ہو، اسلامی نقطہ نظر سے جو شخص حکومت وریاست یا کسی عہدہ کا طالب ومتمنی ہو اسے ووٹ دینا جائز نہیں ہے، البتہ حکومت کے اعلان کی صورت میں نیک نیتی کے ساتھ قوم وملت کی فلاح وبہبود کی خاطر ایک قابل ولائق شخص کا (جو صالح، صالحیت اور صلاحیت سے متصف ہو) اپنا نام پیش کرنے میں یا جماعت کی طرف سے منتخب شخص کی نمائندگی کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، ہاں الیکشن میں امیدوار کی حیثیت سے اپنے آپ کو پیش کرنے سے قبل درج ذیل صفات سے متصف ہونا بھی ضروری ہے۔

۱۔ عاقل وبالغ اور سلیم الحواس ہونا۔

۲۔ سربراہی کے لیے مرد ہونا۔

۳۔ حکمرانی کا صحیح علم، صلاحیت اور صالحیت کا جمع ہونا۔

۴۔ صفت عدالت سے متصف ہونا۔

۵۔ مذکورہ صفات کے حامل شخص کا تقرر بطریق شوریٰ ہوتا کہ جمہور کی تائید اور موافقت تامہ ہو، نیز الیکشن میں اپنے آپ کو بحیثیت امیدوار پیش کرنے کا مسئلہ مصالح مرسلہ میں سے ہے یعنی جو مسلمان اپنے آپ کو اس لائق سمجھے کہ میں حکومت میں اپنی صلاحیت اور صالحیت کی بنیاد پر قوم و ملک و ملت کو فائدہ پہنچا سکتا ہوں جیسا کہ حضرت یوسف علیہ السلام نے وزارت خوراک بزراعت کے لیے اپنی ذات کو پیش کیا اور عملاً قوم و ملک کو فائدہ پہنچایا یا عوام الناس کی کثرت رائے کسی کے ساتھ ہو تو ایسے افراد کا بحیثیت امیدوار پیش کرنا حالات اور مصالح کی بنیاد پر کبھی واجب تو کبھی مستحب کے درجہ میں ہوگا۔

۴۔ غیر مسلم ملکوں میں اور بہت سے مسلم ملکوں میں بھی قانون ساز ادارے مخالف شریعت قوانین بھی بناتے ہیں، ایسی صورت میں ان اداروں کا ممبر بننا درست ہوگا یا نہیں؟

غیر مسلم ملکوں میں یا مسلم ملکوں میں قانون ساز ادارے مخالف شریعت قوانین بھی بناتے ہیں، اس کا منشور یا دستور جو بنتا ہے اکثریت کے فیصلے کے مطابق ہی بنتا ہے تو ایسی صورت میں مسلمانوں کا الگ رہنا مزید من مانی کا باعث ہوگا، لہٰذا مسلمانوں کا ان اداروں میں ممبر بننا اور خلاف شریعت قانون کے سلسلہ میں آواز اٹھانے کی نیت سے اور صحیح رائے اور صحیح فکر پیش کرنے کی غرض سے اس ادارہ کا ممبر بننا باعث خیر ہوگا ان شاء اللہ (إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى (بخاری) یعنی اعمال کی قبولیت کا دارومدار نیتوں پر موقوف ہے اور ہر آدمی کو وہی ملے گا، جو اس کی نیت ہے، نیز اخف الضررین کے اصول کے تحت جائز ہوگا، بصورت دیگر ایسے اداروں سے مسلمانوں کی دوری سے مزید من مانی ہی ہوگی اور اسلام اور مسلمانوں کے حق میں نقصان دہ ہوگا۔

۵۔ جو لوگ قانون ساز اداروں کے رکن منتخب ہوں، انہیں دستور سے وفاداری کا حلف اٹھانا پڑتا ہے اور دستور میں بہت سی دفعات خلاف شریعت بھی ہوتی ہیں تو یہ عمل کہاں تک درست ہوگا؟

قانون ساز اداروں کے رکن کی حیثیت سے مسلمان کا بالجملہ وفاداری کا حلف لینا جائز ہوگا اور دستور کی ہر دفعہ سے اتفاق و موافقت کوئی ضروری نہیں ہے، اس لیے کہ جمہوری نظام میں ہر قانون کا اسلام کے مطابق ہونا ضروری نہیں ہے، البتہ منکرات کے ازالہ کے لیے اس ادارہ میں رہ کر کوشش کرنا آسان ہوگا، لہٰذا ایسے رکن پر قانون ساز اداروں میں رہ کر اصلاح کی ہر ممکن کوشش کرنا واجب ہوگا، ارشاد نبوی ﷺ ہے: من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فمن لم يستطع فبلسانه ومن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان (مسلم ۸۷)۔

البتہ بعض اہل علم کی رائے یہ بھی ہے کہ ایسے اداروں کی رکنیت صحیح نہیں ہے، بنی امیہ کے دور میں اکابر علما حکومت کے ماتحت کام کرتے تھے، رکنیت قبول کرنے کی کوئی دلیل سلف صالحین سے منقول نہیں ہے۔

۶۔ بعض عیسائی ملکوں میں ہر ممبر کو بائبل پر حلف لینا پڑتا ہے، خواہ وہ کسی مذہب کا ہو تو کیا مسلم ارکان کے لیے یہ عمل درست ہوگا؟

مسلم قوم کی فلاح و بہبود کی غرض سے کسی مجبور مسلمان کا بائبل پر حلف لینا (کہ میں اس انجیل کی قسم کھاتا ہوں، جو عیسیٰ علیہ السلام پر نازل شدہ ہے) (توریۃ) جائز ہوگا گویا کہ غیر محرف انجیل کی قسم مقصود و مطلوب ہے۔

بعض اہل علم نے شدت کے ساتھ منع کیا کہ ایسے ملکوں میں رکنیت قبول نہ کرنا اولیٰ ہے، اس لیے کہ مسلمان کا کسی منسوخ کتاب پر حلف لینا صحیح نہیں ہے۔

۷۔ بعض سیکولر پارٹیاں مسلمانوں کے مفادات کے تحفظ کے لیے زیادہ مناسب سمجھی جاتی ہیں، لیکن ان کے منشور کی بعض دفعات مخالف اسلام یا مسلم مفادات کے مغایر ہوتی ہیں، کیا ایسی پارٹیوں میں شریک ہونا، ان کی طرف سے انتخاب لڑنا اور ان کی حکومت میں شامل ہونا جائز ہوگا؟

مذکورہ بالا پارٹی میں شرکت بھی توریۃً جائز ہے تاکہ مسلمان ان پارٹیوں میں شرکت کر کے اسلام اور اہل اسلام کے حق میں بھلائی کی راہیں تلاش کریں، اسلام اور اہل اسلام کے حق میں دفاع کرتے رہیں، اسلام کی صحیح تصویر پیش کریں اور غیر اسلامی قوانین کی مخالفت حتی المقدور کرتے رہیں، اس لیے کہ مسلمانوں کے رہنے سے مسلم دشمن قوم یا پارٹی کے لیے ضرر رسانی کی خاطر راہیں ہموار ہو جائیں گی، گویا کہ مسلمانوں کی ایسی پارٹی میں شرکت أهون البليتين کو اختیار

کرنے کے مترادف ہے اور یہ مصالح مرسلہ کی قبیل سے ہے۔

۸۔ جو سیاسی پارٹیاں کھلے طور پر مسلم دشمن ہیں اور ان کے منشور میں اسلام اور مسلمان کی مخالفت شامل ہو، کیا کسی مسلمان کے لیے اس پارٹی میں شریک ہونا جائز ہوگا؟ نیز اگر کسی کی نیت ہو کہ وہ پارٹی میں شریک ہو کر اس کے ایجنڈے کو بدلنے کی کوشش کرے گا تو کیا اس کے لیے اس پارٹی میں شامل ہونے کی گنجائش ہوگی؟

قال اللہ تعالیٰ: یاأیها الذین آمنوا لا تتخذوا عدوی وعدوکم أولیاء۔

مذکورہ آیت کی روشنی میں کھلم کھلا اسلام مخالف پارٹیوں میں شرکت یا ممبر بننا، کارکن بننا، شرعاً جائز نہیں ہے۔ البتہ باہر سے صحیح رائے دینا یا اس پارٹی کی مخالفت کرنا، یا حق کی خاطر آواز اٹھانا درست ہوگا۔

۹۔ ایک ایسے ملک میں جہاں مسلمان اقلیت میں ہوں، مسلمانوں کے لیے علاحدہ سیاسی جماعت قائم کرنا جائز ہوگا؟ جبکہ اسے سیکولر ایجنڈے کے تحت ہی کام کرنا پڑتا ہے، نیز ایک احساس یہ بھی ہے کہ جہاں مسلمانوں کی آبادی مرتکز نہیں ہوتی ہے، وہاں خصوصاً اور دوسرے علاقوں میں عموماً مسلم سیاسی جماعت کا قیام مسلمان مخالف ووٹ کو متحد کر دیتا ہے اور اس سے فرقہ پرست تنظیمیں فائدہ اٹھا لیتی ہیں۔

اسلامی نقطہ نظر سے سیاسی پارٹی کے قیام کا عمل حق بہ جانب ہے، اس پر اجر وثواب کی امید بھی کی جاسکتی ہے بشرطیکہ مقصود واضح ہو، یعنی خدمت خلق، انصاف کو عام کرنا، کرپشن ختم کرنا، مظلوموں کی حمایت کرنا، قوم وملت کی صحیح رہنمائی کرنا، اسلامی نظام کو لاگو کرنا، اسلام کی صحیح تصویر پیش کرنا، موجودہ ماحول اسلامی بنا کر ہر شہری کو اس کا حق دلانا، کتاب وسنت کی بالادستی کو قائم کرنے کی پوری کوشش کرنا، اس طرح کے نیک جذبات کے ساتھ سیاسی جماعت کا قیام دین ودنیا کے لیے مفید ثابت ہوگا، نیز یہ بات بھی قابل غور ہے کہ جہاں علیحدہ سیاسی پارٹی بنانے میں قانوناً کوئی رکاوٹ نہ ہو تو مسلم قوم کی بھلائی کی خاطر ایک متحدہ نئی تنظیم قائم کرنا جائز ہوگا اور اس میں مسلمانوں کی شرکت، تعاون اور یکجہتی کا مظاہرہ اپنی دینی حمیت کا اظہار شمار ہوگا۔ باذن اللہ تعالیٰ۔

۱۰۔ ایک اہم مسئلہ یہ بھی ہے کہ الیکشن میں خواتین کا کیا کردار ہونا چاہیے، کیا انھیں ووٹنگ میں حصہ لینا چاہیے، کیا ان کے لیے الیکشن میں امیدوار بننا جائز ہے، کیا وہ قانون ساز اداروں کی ممبر بن سکتی ہیں؟

شرعاً عورت خانگی نظام کے لیے مخصوص ہے، البتہ جمہوری ممالک میں مسلم خواتین کا ووٹنگ میں شرکت چند حدود وقیود کے ساتھ اضطراری حالت میں جائز ہے، یعنی ۱۔ محرم کے ساتھ سفر کرنا، ۲۔ اختلاط سے پوری طرح بچنا، بلا ضرورت مردوں سے بات چیت سے دور رہنا۔ ۳۔ شرکیہ کاموں یا محفلوں یا بے حیائی کے کاموں میں اپنے مذہب کے قانون کے مطابق دور رہنا۔ ۴۔ پردہ کا مکمل پاس ولحاظ رکھنا، زیب وزینت کے بغیر گھر سے باہر نکلنا۔ ۵۔ صفت عدالت سے متصف ہونا، ۶۔ مذکورہ منصب کی اہلیت وقابلیت کا ہونا۔ ۷۔ ولی کی اجازت بھی ضروری ہے۔

جمہوری ملک میں سارے مسلمان اس حکومت کے کل پرزے ہیں، نیز اس ملک کی آزادی میں مسلمانوں کا بھی ایک بڑا اہم رول رہا ہے، اس ملک کی آزادی میں ہم نے اپنے خون پسینے کو بہایا ہے اور عزیزوں کی جان کے نذرانے پیش کیے ہیں، یہ ملک ہمارا بھی ہے، اس کی ترقی ہمارے لیے باعث فخر ہے، لہٰذا مسلم عورت کا ووٹنگ میں حصہ لینا جائز و درست ہوگا، نیز ان کا الیکشن میں امیدوار بننا بھی جائز ہوگا، مثال کے طور پر وزارت کے کسی ذیلی عہدہ، منصب پر فائز ہونے کے لیے، ایم ایل اے، ایم پی، یا مشیر خاص یا آفس سکریٹری وغیرہ کے عہدوں پر فائز ہونے کے لیے، البتہ سربراہ حکومت کا مرد ہونا، حکومت سازی کے بنیادی اصولوں میں سے ہے، لہٰذا عورت کا وزارت عظمیٰ، وزیر اعظم، وزیر اعلیٰ، صدر ہند وغیرہ کے اعلیٰ مناصب پر بطور حاکم مقرر ہونا شرعاً صحیح نہیں معلوم ہوتا، جہاں سے اقتدار پر قابض ہونے کے بعد قانون سازی یا حاکمیت کا درجہ حاصل ہوتا ہے، شریعت مطہرہ نے ایسے ہی امور سے منع فرمایا ہے: ''لن یفلح قوم ولوا أمرهم امرأة'' (صحیح بخاری، باب کتاب النبی الی کسری وقیصر، حدیث: ۴۴۲۵)۔

مذکورہ حدیث آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات اس وقت بتائی تھی جب ایرانیوں نے ایک عورت کو بادشاہ بنالیا تھا، اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد بھی ہے: ''إذا کانت أمراؤکم شرارکم وأغنیاؤکم بخلائکم، وأمورکم إلی نسائکم فبطن الأرض خیر لکم من ظهرها'' (جامع الترمذی، باب ۷۸، حدیث ۲۲۶۶)۔ ☆☆☆

جمہوری ممالک میں الیکشن سے متعلق شرعی مسائل

مفتی سہیل اختر قاسمی[1]

ووٹ کی شرعی حیثیت:

عصر حاضر میں ووٹ کی مختلف حیثیتیں ہیں:

۱۔ شہادت: اس کی حیثیت شہادت اور گواہی کی ہے، ووٹر جس ممبر کو ووٹ دیتا ہے وہ اس بات کی گواہی بھی دیتا ہے کہ میں اس کو ملک وقوم کے لیے مفید اور خیر خواہ سمجھتا ہوں، اس کے اندر قابلیت واہلیت اور دیانت وامانت جیسی صفات موجود ہیں، اور یہ شخص ملک وملت کے حق میں مفید ثابت ہوگا۔

۲۔ مشورہ: اس کی حیثیت مشورہ کی سی ہے، ووٹر حکومت اور نظم ونسق کے سلسلہ میں اپنی رائے کا اظہار کرتا ہے کہ کون امیدوار زیادہ بہتر، ایماندار اور دیانت دار ہے، اور ملک وملت کی خدمت بحسن وخوبی انجام دے سکتا ہے۔

۳۔ سفارش: اس کی حیثیت سفارش کی ہے کہ ووٹر اس امیدوار کے لیے ملکی نظم ونسق بہتر طور پر چلانے کی قدرت رکھنے کی سفارش کرتا ہے۔

۴۔ وکالت: ووٹ کی ایک حیثیت وکالت کی بھی ہے، گویا ووٹ دینے والا حق رائے دہی کا استعمال کر کے درحقیقت کسی امیدوار کو سیاسی امور اور کار حکومت کی انجام دہی کے لیے اپنا وکیل اور نائب منتخب کرتا ہے۔

۵۔ بیعت: اگر مسلم مملکت ہو تو ووٹ کی حیثیت سیاسی بیعت کی بھی ہے، گویا ووٹر اپنے ووٹ کے ذریعہ مقامی امیدوار کے واسطہ سے سربراہ مملکت کی بیعت کرتا ہے۔

ووٹ کی مذکورہ پانچوں حیثیتوں کے پیش نظر اس کا استعمال بڑا نازک اور اہم ہے، لہٰذا رائے دہندگان اپنی پوری بصیرت کے ساتھ اس کا استعمال کریں، اگر کسی نے نااہل شخص کو ووٹ دے کر امیدوار بنا دیا اور جیتنے کے بعد اس شخص نے قوم وملت کے حقوق کو پامال کیا اور ظلم وزیادتی کو راہ دی تو نااہل شخص کو ووٹ دینے کی وجہ سے وہ جھوٹی گواہی، غلط مشورہ، بری سفارش اور نااہل شخص کو وکیل اور نائب بنانے کے زمرہ میں داخل ہوگا، جس کا گناہ حق رائے دہی کے استعمال کرنے والے یعنی ووٹر کو ہوگا اور اگر اچھے، لائق امیدوار اور ملک وملت سے ہمدردی رکھنے والے امیدوار کو ووٹ دیا اور پوری چھان بین کرنے کے بعد انہوں نے اپنے حق رائے دہندگی کو استعمال کیا تو اس کی نیکی اور ثواب کا بھی حقدار ہوگا۔ ان حیثیتوں کے لیے مندرجہ ذیل آیات اور احادیث سے استدلال کیا جاسکتا ہے:

۱۔ فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور (الحج: ۳۰،۳۱)۔

۲۔ ولا تکتموا الشهادة ومن یکتمها فإنه آثم قلبه (البقرة: ۲۸۳)۔

۳۔ ومن یشفع شفاعة حسنة یکن له نصیب منها ومن یشفع شفاعة سیئة یکن له کفل منها وکان الله علی کل شيء مقیتا (النساء: ۸۵)۔

۴۔ قال النبي ﷺ: المستشار مؤتمن (سنن الترمذی ۲،۱۰۵)۔

ووٹ دینے کا شرعی حکم:

---

[1] معاون قاضی امارت شرعیہ پھلواری شریف، پٹنہ۔

ووٹ کی ایک حیثیت شہادت کی ہے اور شہادت میں یہ تفصیل ہے کہ شہادت کبھی واجب اور کبھی فرض کی حد تک پہنچتی ہے اور کبھی استحباب واباحت کے درجہ میں ہوتی ہے، جہاں کہیں ترک شہادت سے مدعی کا حق سلب ہوتا ہو، وہاں شہادت دینا واجب ہوتا ہے اور جہاں گواہوں کی تعداد زیادہ ہو وہاں شہادت دینا مستحب اور مباح ہے۔

لما قال الامام القرطبی فی تفسیر هذه الآیة: ''ولا یأب الشهداء إذا ما دعوا'' فإذا كانت الفسحة لكثرة الشهود والأمن من تعطل الحق فالمدعو مندوب، وله أن يتخلف لأدنى عذر وإن تخلف لغير عذر فلا إثم عليه ولا ثواب له. وإذا كانت الضرورة وخيف تعطل الحق أدنى خوف قوي الندب وقرب من الوجوب وإذا علم أن الحق يذهب ويتلف بتأخر الشاهد عن الشهادة فواجب عليه القيام بها لاسيما إن كانت محصلة وكان الدعاء إلى أدائها (الجامع لاحكام القرآن ۳،۳۹۸)۔

اسی طرح ووٹنگ کا عمل بھی بعض حالات میں واجب، بعض میں جائز اور بعض میں مباح ہے، الیکشن میں ووٹ کے دوران ہر شخص کو یہ اندازہ لگانا چاہئے کہ اگر میں نے حق دار امیدوار کو ووٹ نہیں دیا تو اس کے مقابلہ میں فرقہ پرست، فاسق وفاجر امیدوار کامیاب ہو جائے گا اور ملک وملت کا بہت نقصان ہوگا، تو ایسی صورت میں اس کے لیے ووٹ کا استعمال کرنا ضروری وواجب ہے اور اگر یہ خطرہ نہ ہو تو ووٹ دینا جائز ومستحب ہے۔

الیکشن میں امیدوار بننے کا شرعی حکم:

اسلامی تشخص کی حفاظت، منکرات کا سدباب اور برسر اقتدار طبقہ کو خلاف شرع امور پر متنبہ کرنے کو حدیث میں افضل جہاد کہا گیا ہے، اس قسم کے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر انتخابات میں شرکت کیے بغیر صحیح طریقے سے حاصل نہیں ہو سکتے، اس لیے ضرورت کے تحت مروجہ طریقہ انتخاب کے ذریعہ ایوان حکومت تک پہنچ کر حق کی آواز بلند کرنا اور اسلامی معاشرہ کے قیام کے لیے حتی الوسع کوشش کرنا، وقت کی اہم ترین ضرورت ہے، اس لیے اگر کوئی بے دینی نظام کی ترویج واشاعت کے مقابلہ میں اسلامی معاشرہ کے قیام کے لئے اپنے آپ کو الیکشن میں بہ حیثیت امیدوار پیش کرتا ہے تو یہ نہ صرف جائز اور مباح ہوگا بلکہ مستحسن قدم ہوگا، سیاست ایک ایسا عمل ہے جس کے ذریعہ انسان منصب خلافت پر فائز ہوتا ہے اور حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کی تعلیمات میں سیاست مستقل ایک شعبہ رہا ہے۔

ارشاد باری تعالیٰ: ''واجعل لی من لدنك سلطاناً نصيرا'' (الاسراء ۸۰) کی تفسیر میں مفسرین فرماتے ہیں:

قال الإمام الطبری: واجعل لی ملكا ناصراً ينصرنی على من ناوانی وعزاً أقيم به دينك وأدفع به عنه من أراد بسوء (جامع القرآن ۹،۱۵۰)۔

الیکشن میں امیدوار پوری قوم کے سامنے دو چیزوں کا مدعی ہوتا ہے: ایک یہ کہ وہ اس کام کی قابلیت واہلیت رکھتا ہے، جس کا وہ امیدوار ہے۔ دوسرا یہ کہ وہ دیانت وامانت داری کے ساتھ اس کام کو انجام بھی دے گا، جیسا کہ حضرت یوسف علیہ السلام نے کہا تھا: ''اجعلنی علی خزائن الأرض إنی حفيظ عليم'' (یوسف:۵۵)۔

(مجھے سلطنت مصر کا والی ونگراں مقرر کر دیجئے، میں نگہبان ہوں خوب جاننے والا ہوں)۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ خاص حالات میں عہدہ طلب کرنا اور اپنے آپ کو اس کا امیدوار بنا کر پیش کرنا جائز ہے، بشرطیکہ اس سے بہتر کوئی دوسرا متبادل انتظام کار نہ ہو۔ طلب عہدہ میں حب جاہ ومنصب، مال ومنال نہ ہو بلکہ قوم وملت کی صحیح خدمت اور ان کے حقوق کی حفاظت مدنظر ہو، نیز وہ اس عہدے کے ساتھ انصاف بھی کر سکے، اور ان امور کو انجام دیتے وقت اسے اپنے ایمان اور عقیدہ کی حفاظت کا یقین بھی ہو تو ایسی صورت میں وہ اپنے آپ کو الیکشن میں بطور امیدوار پیش کر سکتا ہے، یہ مسئلہ ایسا ہی ہے جیسا کہ اگر کوئی شخص اہلیت قضاء میں تنہا ہو تو اس اہل شخص کے لیے عہدہ قضاء طلب کرنا نہ صرف جائز بلکہ واجب ہے تا کہ مسلمانوں کے حقوق کی حفاظت ہو سکے، علامہ ابن عابدین شامی رقم طراز ہیں:

''أما إذا تعين بأن لم يكن أحد غيره يصلح للقضاء وجب عليه الطلب صيانةً لحقوق المسلمين'' (ردالمحتار ۸،۴۰)۔

پارٹی کی طرف سے وہیپ جاری ہونے کی صورت میں شرعی حکم:

اگر قانون ساز ادارے یا پارلیمنٹ مخالف شریعت قوانین بھی بناتے ہیں تو ایسی صورت میں ان اداروں کا ممبر بننا درست ہے، کیونکہ ممبر بننے کے بعد ہی وہ اس طرح کے غیر شرعی قانون کی پوری قوت کے ساتھ مخالفت کر سکتا ہے اور اس لیے کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر فرض ہے اور شریعت کی حفاظت کے ساتھ وطن کی حفاظت کی ذمہ داری بھی اس کی ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسی قوت مدافعت پیدا کرنے کے لیے الیکشن میں شرکت ضروری ہے۔ حدیث شریف میں ہے:

''من رأى منكم منكراً فليغيره بيده وإن لم يستطع فبلسانه وإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان (ابوداؤد ۱:۴۴۳)۔

خاص طور پر ہندوستانی قانون کے مطابق ووٹ دینا اور الیکشن لڑنا اور انتخابات میں شرکت کرنا ہر ہندوستانی کا حق ہے، اس حق کو استعمال کرنے سے ہی مفادات کا تحفظ ہوگا یا کم از کم وہ نقصانات کو کم کر سکیں گے، جس معاشرہ میں وہ زندگی گزار رہا ہے اس کی سماجی سرگرمیوں میں اس کی شرکت ہوگی اور جو قوانین اور نظام بنائے جائیں گے ان پر مباحثہ میں بھی کسی درجہ شرکت ہو سکے گی اور بسا اوقات وہ ان میں تبدیلی یا ان کے ضرر کو کم کرا سکیں گے، یا ایسے ممبران کی تعداد میں اضافہ ہو سکے گا جن کے ذمہ یہ ہو کہ وہ خلاف شرع قوانین کو پاس کرانے میں اس کی مخالفت کر سکیں اور جب مسلم ممبران کی تعداد میں اضافہ ہوگا تو وہ ملک میں داخلی وخارجی پالیسی بنانے میں بھی شریک ہوں گے، پارٹی کی طرف سے وہیپ جاری ہونے کی صورت میں بھی کم سے کم وہ پارٹی کے اندر رہ کر مثبت انداز میں مخالفت کر سکتا ہے اور آج نہیں تو کل اس کی بات پارٹی کے لوگ قبول بھی کر سکتے ہیں اور اس طرح اسمبلی یا پارلیمنٹ کا ممبر بننے میں کم سے کم مسلم مفادات کی حفاظت، تقلیل شر وظلم کا کام وہ انجام دے سکتا ہے، جیسا کہ فقہاء نے نجاست کے بالکلیہ ازالہ پر قادر نہ ہونے کی صورت میں نجاست کی تقلیل کا حکم دیا ہے اور ظلم کو دفع کرنے کا اختیار مکمل طور پر نہ ہونے کی صورت میں تقلیل ظلم تجویز کیا ہے۔ زبان وعمل سے غیر شرعی قوانین وامور کو روکنے کی صلاحیت نہ ہونے کی صورت میں دل سے اس کو برا سمجھنا بھی مستحسن ہے۔

دستور سے وفاداری کا حلف اٹھانا:

شرعاً حلف ایسے معاملہ کو کہتے ہیں جس سے کام کرنے یا نہ کرنے سے متعلق حلف اٹھانے والے کے عزم وارادہ کا پتہ چلتا ہے اور اسے پختہ کرنے کے لئے اللہ تعالیٰ کے ذاتی یا صفاتی نام میں سے کسی کے ساتھ قسم کھائی جاتی ہے، حدیث پاک میں بھی اس کی ہدایت دی گئی ہے کہ جسے قسم کھانی ہو یا حلف لینا ہو وہ اللہ کی قسم کھائے: لا تحلفوا بآبائكم ولا بالطواغيت فمن كان منكم حالفاً فليحلف بالله أو ليدع (مصنف عبدالرزاق رقم: ۱۵۹۲۵) لہذا اللہ کے سوا کسی اور چیز کی قسم کھانی جائز نہیں ہے، ہندوستان یا اس جیسے دیگر ممالک میں جہاں مسلمانوں کے ساتھ آزمائشوں کا ایک لامتناہی سلسلہ ہے، وہاں ممبران پارلیمنٹ جو دستور سے وفاداری کا حلف اٹھا لیتے ہیں اسے حلف یا قسم نہ قرار دیا جائے، بلکہ یہ کہا جائے کہ یہ ان کی طرف سے ملکی قوانین کی پاسداری کا وعدہ ہے اور شریعت میں اگرچہ وعدے کو پورا کرنے کا حکم دیا گیا ہے، مگر ناجائز امور کے وعدے کا کوئی اعتبار نہیں ہے، لہٰذا دستور میں جو غیر اسلامی امور ہیں ان کے تعلق سے کیا گیا وعدہ واجب الوفاء نہ ہوگا، کیونکہ شریعت سے متصادم امور کی انجام دہی کا وعدہ یا قسم کو توڑ کر اس کا کفارہ ادا کرنا ضروری ہوگا۔ حدیث میں ہے:

إذا كلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها فكفر عن يمينك وأت بالذي هو خير (متفق علیہ) اور اگر اس کے خلاف کرنا مصلحت عامہ کے خلاف ہو اور اس میں ضرر لاحق ہونے کا خطرہ تو اس طرح کی صورت حال میں ممبران کے لیے حلف لینے کی گنجائش ہے، کیونکہ حدیث میں ہے:

لا ضرر ولا ضرار (ابن ماجہ رقم: ۲۳۴۰) اور إذا ابتلى ببليتين... يختار أهونهما. الضرر الخاص يتحمل للضرر العام (الاشباہ والنظائر ۱، ۸۹)۔

اس لیے ممبران کونسل یا قانون ساز کو اس طرح حلف اٹھانے کی گنجائش دینی چاہئے، کیونکہ یہ وقت کی ایک اہم ضرورت ہے اور قاعدہ ہے: الضرورات تبيح المحظورات۔

بائبل پر حلف لینے کا حکم:

قرآن مجید کے علاوہ دیگر آسمانی کتابیں اپنی اصلی حالت پر موجود نہیں ہیں، ان کتابوں میں بے پناہ تحریفات ہوگئی ہیں اور ان میں اکثر احکام بھی نزول قرآن کے بعد منسوخ ہوگئے، بائبل کے جو نسخے رائج ہیں وہ محرف ہیں اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر نازل ہونے والے اصل نسخے نہیں ہیں، اس لئے کسی مسلمان کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ بائبل پر ہاتھ رکھ کر قسم کھائے۔

البتہ اگر غیر اسلامی ممالک میں ممبر کو بائبل پر حلف لینا پڑتا ہے، خواہ وہ کسی مذہب کا ہو تو ان ممالک میں مسلم ارکان قرآن پر حلف برداری کا مطالبہ کریں، اگر ان کے مطالبہ کو نہ مانا جائے تو تعظیم کی نیت کے بغیر بائبل پر ہاتھ رکھ کر حلف لینے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لئے کہ مجبوری کی حالت میں کلمہ کفر زبان سے نکالنے کی گنجائش ہے بشرطیکہ دل ایمان پر مطمئن ہو تو ان ممالک میں بھی مسلم ممبران بھی اس طرح کی حلف برداری پر مجبور ہیں۔ (اس سلسلہ میں فقہ اکیڈمی مکۃ المکرمہ کے فیصلہ کو بھی دیکھا جا سکتا ہے)۔

سیکولر پارٹی کے بعض دفعات اگر اسلام کے خلاف ہوں تو اس میں شرکت اور امیدوار بننے کا حکم:

سیکولر پارٹی میں شمولیت اور اس کی طرف سے اسمبلی یا پارلیمنٹری انتخابات میں شریک ہونے کی مشروط اجازت ہے، ملک وملت کی خدمت کے جذبہ سے اس میں شامل ہو سکتا ہے اور اس طرح کی پارٹی میں شامل ہو کر ملی مفادات کی حفاظت کرنے کی اجازت ہے اور شمولیت کے بعد اس پارٹی ممبر کی ذمہ داری ہوگی کہ وہ خلاف اسلام منشور میں تبدیلی لانے کی حتی المقدور کوشش کرتا رہے اور اصلاحی کوشش کبھی ترک نہ کرے۔

اس سلسلہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس معاہدے اور عمل کو نظیر بنایا جا سکتا ہے، جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ منورہ ہجرت کرنے کے بعد یہودیوں کے دو مستحکم قبیلے بنونضیر اور بنوقریظہ سے کیا تھا اور صلح حدیبیہ بھی اس طرح کے معاہدے کی ایک کڑی تھی، ان دونوں معاہدے میں حالانکہ غیر شرعی امور پر معاہدہ نہ تھا، مگر حالات اور وقت کی نزاکت کے تحت مذکورہ معاہدے سے اسلام اور مسلمانوں کو بڑا فائدہ ہوا، اسلام کی تبلیغ واشاعت عام ہوئی، لوگوں کو اسلام سمجھنے کا موقع ملا اور اس کے بعد اسلام کی شوکت میں اضافہ ہوتا گیا۔

اس لئے جہاں کہیں بھی مسلمانوں کو کفار ومشرکین کے ساتھ ملکی معاملہ میں شراکت میں معقول دینی ودنیوی فائدہ ہو تو اس کی شریعت میں گنجائش ہے، یہی وجہ ہے کہ ہندوستان میں صاحب تقویٰ اور بابصیرت اہل علم نے آزادی کے بعد سیکولر پارٹیوں میں شرکت کی، خود بھی ممبر بنے اور دوسروں کو بھی ممبر بنایا اور ان پارٹیوں کی طرف سے الیکشن میں امیدوار بھی بنتے رہے، مثال کے طور پر شیخ الاسلام حضرت مولانا حسین احمد مدنی نے کانگریس پارٹی میں شرکت کی، ملک کے پہلے وزیر تعلیم امام الہند مولانا ابوالکلام آزاد، مجاہد ملت حضرت مولانا حفظ الرحمن سیوہاروی وغیرہ نے نہ صرف سیکولر پارٹی میں شرکت کی بلکہ اس کی طرف سے ممبر پارلیمنٹ بھی بنے، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ بزرگوار شرعی طور پر بھی سیکولر پارٹیوں میں شمولیت کو صحیح اور وقت کی ضرورت سمجھتے تھے۔

البتہ جو سیاسی پارٹیاں کھلے طور پر مسلم دشمن ہیں اور ان کے منشور میں اسلام اور مسلمانوں کی مخالفت شامل ہے تو کسی مسلمان کے لیے یہ درست نہیں ہے کہ ایسی پارٹی میں شامل ہو، یا الیکشن کے موقع پر اس کی طرف سے امیدوار بنے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزواً ولعبا من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء واتقوا الله إن كنتم مؤمنين (المائدہ ۵۷)۔

لہٰذا جو سیاسی پارٹیاں اسلام دشمنی کو اپنا شعار بنائے ہوئی ہیں اور پارٹی کے منشور میں اسلام اور مسلمانوں کی مخالفت کو شامل کیے ہوئی ہیں، اس پارٹی میں شرکت اور اس کی طرف سے امیدوار بننے کی کس طرح گنجائش ہو سکتی ہے؟ ایسی پارٹیوں میں شمولیت قرآنی تعلیمات کے خلاف ہے، بلکہ احکام الٰہی کی صریح خلاف ورزی ہے۔ خواہ پارٹی میں شامل ہونے کی نیت اسلام مخالف ایجنڈے کی اصلاح ہی کیوں نہ ہو، کیونکہ تجربہ بتا رہا ہے کہ پارٹی کے مقاصد میں اس طرح کی شمولیت سے کوئی تبدیلی نہیں ہوتی ہے، البتہ شامل ہونے والے کا ایمان اور غیرت ضرور ختم ہو جاتی ہے، اس لئے میرے خیال میں ملی مفادات کے پیش نظر بغرض اصلاح اس طرح کی پارٹی میں شمولیت کی اجازت نہیں ہونی چاہیے۔

مسلمانوں کے لئے علاحدہ سیاسی جماعت کا قیام:

ایک ایسے ملک میں جہاں مسلمان اقلیت میں ہوں، مسلمانوں کے لیے علاحدہ سیاسی پارٹی قائم کرنا نہ صرف جائز ہوگا بلکہ زمانہ کی رفتار کے ساتھ اسلام اور

مسلمانوں کی عظیم خدمت بھی ہوگی، اگر پارٹی مسلمانوں کی ہو تو اس کی خامیوں کی اصلاح کی جاسکتی ہے اور نقائص کو درست کیا جاسکتا ہے، اس کے برخلاف غیروں کی پارٹی کی اصلاح اور اسلام مخالف نظریات کو درست کرنا عملاً مشکل ہی نہیں بلکہ ناممکن ہے۔

میرے خیال میں اس پارٹی کا منشور اور اغراض ومقاصد کچھ اس طرح بنایا جائے جس میں مسلمانوں کے علاوہ ہر مذہب وملت سے تعلق رکھنے والے افراد کے لیے بھی گنجائش ہو اور وہ پارٹی خاص سیکولر ایجنڈے کے مطابق ہی کام کرے مگر دوسری قوموں کے ساتھ رواداری کا دامن بھی نہ چھوڑے۔ تاریخ گواہ ہے کہ مسلمانوں نے جب عدل وانصاف اور رواداری کے ساتھ حکومت کی تو غیروں نے بھی نہ صرف یہ کہ اس کو پسند کیا، بلکہ اسلامی حکومت کے زیر سایہ زندگی گزارنے کو دوسری جگہ زندگی گزارنے پر ترجیح دی۔

آج کل کے جو ملکی حالات ہیں ان حالات میں یہ پارٹی دوسری سیکولر پارٹیوں سے انتخابی مفاہمت بھی کرسکتی ہے تاکہ ووٹ منتشر نہ ہو اور فرقہ پرست غیر سیکولر پارٹیوں کو اس سے فائدہ اٹھانے کا موقع نہ ملے۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے: ''ولا ینھکم اللہ عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین ولم یخرجوکم من دیارکم أن تبروھم وتقسطوا إلیھم إن اللہ یحب المقسطین (الممتحنہ:۸) (اللہ تعالیٰ تم کو منع فرماتے ہیں، ان لوگوں سے جو تم سے نہیں لڑے دین کے معاملہ میں اور تمہیں اپنے گھروں سے نہیں نکالا کہ تم ان کے ساتھ بھلائی اور انصاف کا معاملہ کرو)۔

علامہ قرطبی اس آیت کے تحت فرماتے ہیں کہ یہ آیت ان لوگوں کے ساتھ تعلق قائم کرنے کے بارے میں رخصت پر دلالت کرتی ہے جو اہل ایمان سے دشمنی اور جدال نہیں کرتے ہیں۔ اس سلسلہ میں آزادی سے قبل بانی امارت شرعیہ حضرت مولانا ابوالمحاسن محمد سجاد کے ذریعہ قائم کردہ ''مسلم انڈی پنڈنٹ پارٹی'' اور الیکشن سے لے کر حکومت سازی تک اس پارٹی کے ذریعہ کیے گئے تجربات کو بھی اپنایا جاسکتا ہے۔ ۱۹۳۶ء میں حضرت مولانا ابوالمحاسن محمد سجادؒ بانی امارت شرعیہ کی اس پارٹی نے الیکشن میں نمایاں کامیابی حاصل کی اور کانگریس کے بعد صوبہ بہار کی دوسری سب سے کامیاب پارٹی بن کر ابھری، اس پارٹی کو تقریباً ۸۰ فیصد کامیابی ملی، اس کے تئیس امیدواروں میں سے ۲۰ امیدوار کامیاب ہوئے۔ حضرت مولانا منت اللہ رحمانی امیر شریعت رابع اس پارٹی کے کامیاب امیدواروں میں سے ایک تھے۔ مولانا موصوف نہ صرف یہ کہ الیکشن میں کامیاب ہوئے بلکہ فریق مخالف کی ضمانت بھی ضبط ہوگئی۔ مسلم انڈیپنڈنٹ پارٹی نے مولانا ابوالمحاسن محمد سجادؒ کی نگرانی میں بیرسٹر محمد یونس نے وزیر اعظم (اس وقت وزیر اعلیٰ کی جگہ وزیر اعظم کی اصطلاح مروج تھی) کے طور پر حلف برداری کی اور کامیابی کے ساتھ یہ حکومت چھ ماہ تک چلتی رہی اور اپنے مختصر دور حکومت میں اس پارٹی نے اہم خدمات ملک وملت کے لئے انجام دیے۔ موجودہ وقت میں آسام میں مولانا بدرالدین اجمل قاسمی کے ذریعہ بنائی گئی ''یونائیٹڈ ڈیموکریٹک فرنٹ'' اور جنوبی ہند میں ''مجلس اتحاد المسلمین'' اور ''انڈین مسلم لیگ'' جیسی پارٹیاں ہمارے لیے عمدہ مثال ہیں۔ ان پارٹیوں کے تجربات کے ذریعہ یہ طے کیا جاسکتا ہے کہ جمہوری ملک میں ملکی وقومی مفادات کی حفاظت کے ساتھ کس طرح کام کیا جانا ممکن ہے۔

الیکشن میں خواتین کا کردار:

ووٹ درحقیقت ایک قسم کی شہادت کی حیثیت رکھتا ہے جیسا کہ سابق میں گزر چکا ہے، ووٹ کے ذریعہ ووٹر امیدوار کی اہلیت وقابلیت اور سیاسی امور میں اس کی مہارت کی گواہی دیتا ہے یا اپنی رائے یا مشورہ کا اظہار کرتا ہے، اور عورت اہل الرائے ومشورہ اور اہل الشہادۃ والوکالۃ ہے، معلوم ہوا کہ عورت ووٹنگ کرسکتی ہے تاہم ایک مسلمان عورت کو ووٹ ڈالنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ پردہ اور دیگر امور شرعیہ کا خیال کرتے ہوئے اپنے ووٹ کے حق کا استعمال کرے ورنہ وہ گنہگار ہوگی۔

اب رہی بات عورت کے الیکشن میں امیدوار بننے اور قانون ساز اداروں یعنی پارلیمنٹری الیکشن لڑنے کی تو اگر عورت الیکشن میں اس طرح حصہ لے کہ شرعی پردہ کا خیال رہے اور غیر شرعی امور کا ارتکاب نہ کرے تو اس صورت میں عورت کے لیے الیکشن لڑنا اور پارلیمنٹ میں اس کی رکنیت کی شرعاً گنجائش ہے، ارکان اسمبلی یا پارلیمنٹ عوام کی طرف سے اس کے نائب یا وکیل ہوتے ہیں اور عورت کے لیے جائز ہے کہ وہ کسی کی وکیل بنے۔ بقول علامہ ماوردی 'ارباب حل وعقد عورت بن سکتی ہے' اس لئے اس امر کی گنجائش بہر حال نکالی جاسکتی ہے کہ عورت گھریلو معاملات کے علاوہ اسمبلی یا پارلیمنٹ کی ممبر بنے۔

ہندوستانی معاشرہ وسماج کے حالات کے پیش نظر اگر خواتین کے لئے مردوں سے علاحدہ نشست کا انتظام ہو اور ان کی کارروائی ودیگر سیاسی وسماجی سرگرمیوں میں شرعی حدود کی رعایت ہو تو وہ اسمبلی یا پارلیمنٹ کی ممبر بن سکتی ہے۔ اس میں شرعاً کوئی مضائقہ نہیں ہے اور اگر وہ ان حدود شرعیہ کی رعایت نہ کرسکے تو اس کا ممبر اسمبلی یا پارلیمنٹ بننا یا الیکشن لڑنا یہاں تک کہ ووٹ دینا بھی درست نہیں ہے۔ ☆☆☆

ووٹ کی شرعی حیثیت

مفتی محمد جعفر ملی رحمانی[1]

۱۔ شرعاً ووٹ کی حیثیت شہادت (۱)، شفاعت (۲)، اور وکالت (۳) کی سی ہے، گویا کہ جس شخص کو ووٹ دیا جاتا ہے، اس کے حق میں ملک وملت کے خیر خواہ ہونے کی شہادت دی جاتی ہے، متعلقہ امیدوار کو وکیل اور نمائندہ بنایا جاتا ہے۔

۲۔ الف۔ باعتبار حیثیت اولیٰ (شہادت) اگر ووٹر پر کسی ایک امیدوار کی اہلیت اور صداقت ودیانت منکشف ہوجائے اور ووٹر کو یہ شرح صدر ہو کہ متعلقہ امیدوار بہتر صلاحیت کا حامل ہے، تو پھر اپنے ووٹ (حق رائے دہی) کا استعمال واجب ہے (۴)۔

ب۔ باعتبار دیگر حیثیات شفاعت (۵)، وکالت (۶) مذکورہ صفات کے حامل امیدوار کے حق میں ووٹنگ امر مستحب ہے۔

۳۔ عام حالات میں اسلامی مزاج کے مطابق عہدہ واقتدار کی طلب غیر مستحسن ہے، کیوں کہ عہدہ کی طلب وحرص (۷) اور مسابقت ایک ایسی لذت ہے کہ اگر عہدہ چھن جائے تو پھر حسرتوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے (۸)۔

لیکن اگر طلب عہدہ کے پیچھے کسی حظ نفس کا دخل نہ ہو بلکہ محض انسانیت کا درد، امانت ودیانت کے ساتھ مفادات عامہ کے تحفظ کا جذبہ کارفرما ہو، نیز انسانوں کو صحیح فائدہ پہنچانا، خلق خدا کو جبر وظلم سے نجات دلانا اور شر وروفتن سے بچانا مقصد ہو، فساق وفجار کے منتخب ہونے سے معاشرہ میں بے دینی کی ترویج کا خطرہ ہو، اور اس عہدہ ومنصب کے لائق دیگر افراد موجود نہ ہوں، بلکہ تنہا وہی شخص اس عہدہ کے لیے موزوں ہو، تو اس پر مذکورہ تمام مقاصد کے حصول کے لیے الیکشن میں اپنے آپ کو بحیثیت امیدوار پیش کرنا واجب ہے (۹)، البتہ وہ شخص از خود پرچۂ داری داخل نہ کرے بلکہ دوسرے لوگوں کے ہاتھوں پرچۂ نامزدگی داخل کریں، تاکہ وہ طلب عہدہ میں متہم نہ ہو (۱۰)۔

۴۔ جن غیر مسلم ومسلم ملکوں میں قانون ساز ادارے مخالف شرع قوانین بناتے ہیں وہاں مسلمانوں کے لئے ان اداروں کا ممبر بننا درست ہونا چاہئے اور ایسے ممبر شخص کو چاہئے کہ جمہوری حقوق سے استفادہ کرتے ہوئے خلاف شرع قانون سازی کے خلاف آواز اٹھاتا رہے (۱۱)۔

رہی یہ بات کہ بسااوقات پارٹی کی طرف سے وہیپ (Party whip) جاری ہونے پر ایسا شخص پارٹی پالیسی کے مطابق ووٹ دینے کا پابند ہوتا ہے اور اپنی ضمیر کی آواز پر ووٹ دینے کا اختیار نہیں رکھتا، تو یہ خصوصی صورت ہوتی ہے، عمومی نہیں اور اعتبار غلبہ کا ہوتا ہے شاذ ونادر کا نہیں (۱۲)، اور فقہ کا قاعدہ ہے: "الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف" کہ بڑے نقصان سے بچنے کے لئے چھوٹا نقصان گوارا کرلیا جاتا ہے (۱۳)، مذکورہ اداروں کا ممبر بننا یہ ضرر اخف ہے اور ممبر نہ بن کر امت کو بڑے خطرات اور نقصان عظیم میں ڈالنا یہ ضرر اشد ہے، لہٰذا ضرر اخف (ممبر بننا) کا ارتکاب کرکے ضرر اشد (امت کو نقصان عظیم میں ڈالنا) سے بچا جائے گا۔

۵۔ جو لوگ قانون ساز اداروں کے رکن منتخب ہوتے ہیں، جب انہیں حلف دلایا جاتا ہے اس وقت حلف میں دستور کی تمام دفعات تفصیلاً مذکور نہیں ہوتیں، بلکہ اجمالی طور پر دستور سے وفاداری کا حلف دلایا جاتا ہے، تو مسلم ممبر کو چاہیے کہ وہ حلف اٹھاتے وقت اپنے دل میں انہی دفعات کے ساتھ وفاداری کی نیت (توریہ) کرے، جو موافق شرع ہیں، نہ کہ ان دفعات کی جو شریعت کے خلاف ہیں، اس طرح حلف اٹھانے میں کوئی مضائقہ نہیں ہونا چاہیے (۱۴)۔

۶۔ یہاں بھی توریہ والی صورت اختیار کی جاسکتی ہے، کہ بائبل کی جو باتیں غیر محرف ہیں، حلف لیتے وقت دل میں صرف ان کی نیت کرے نہ کہ محرف کی

---

[1] دارالافتاء جامعہ اسلامیہ اشاعت العلوم اکل کوا، نندربار، مہاراشٹر۔

(حوالہ سابق)۔

۷۔ بعض سیکولر پارٹیاں مسلمانوں کے مفادات کے تحفظ کے لئے زیادہ مناسب سمجھی جاتی ہیں، لیکن ان کے منشور کی بعض دفعات مخالف اسلام یا مسلم مفادات کے مغائر ہوتی ہیں، ایسی پارٹیوں میں شریک ہونا، ان کی طرف سے انتخاب لڑنا اور ان کی حکومت میں شامل ہونا باعتبار عموم درست ہونا چاہئے (۱۵)۔

۸۔ جو سیاسی پارٹیاں کھلے طور پر مسلم دشمن ہیں اور ان کے منشور میں اسلام اور مسلمانوں کی مخالفت شامل ہے، اور کسی شخص کی یہ نیت ہو کہ وہ پارٹی میں شریک ہو کر اس کے ایجنڈے کو بدلنے کی کوشش کرے گا، تو ایسی پارٹی میں شامل ہونے کی گنجائش نہیں ہونی چاہئے، کیونکہ اس طرح کی پارٹیوں میں شرکت اسلام اور مسلمانوں کی مخالفت میں تعاون کے مترادف ہے جو شرعاً ممنوع ہے (۱۶)۔

۹۔ ایک ایسے ملک میں جہاں مسلمان اقلیت میں ہوں، مسلمانوں کے لئے علیحدہ سیاسی جماعت کا قائم کرنا جب کہ اسے سیکولر ایجنڈے کے تحت ہی کام کرنا پڑتا ہے، نیز جب یہ احساس بھی ہے بلکہ مشاہدہ ہے کہ مسلمانوں کی آبادی مرتکز نہیں ہوتی اور مسلم سیاسی جماعت کا قیام مسلم مخالف ووٹ کو متحد کر دیتا ہے، جس کی وجہ سے فرقہ پرست تنظیمیں فائدہ اٹھانے میں کامیاب ہو جاتی ہیں، ایسی صورت میں مسلمانوں کے لیے علیحدہ سیاسی جماعت کا قائم کرنا درست نہیں ہونا چاہئے، کیونکہ دفع ضرر جلب منفعت سے اولیٰ ومقدم ہے (۱۷)۔

۱۰۔ الف۔ خواتین انتخابات کے موقع پر اپنا حق رائے دہی (ووٹ) کا استعمال کر سکتی ہیں (۱۸)، بشرطیکہ پردہ اور دیگر امور شرعیہ کا لحاظ وخیال کریں، ورنہ ارتکاب معصیت سے ووٹ کا ترک افضل ہے۔ حضرت مفتی اعظم مفتی کفایت اللہ دہلوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''عورتوں کا ووٹ دینا ممنوع نہیں ہے، ہاں! ووٹ دیتے وقت شرعی پردہ کا لحاظ رکھنا لازم ہوگا'' (۱۹)۔

ب۔ بطور امیدوار کھڑا ہونا عورتوں کے لئے مستحسن نہیں ہے، کیونکہ اس میں ضروریات شرعیہ کی رعایت کے ساتھ کونسل یا اسمبلی کی شرکت عورتوں کے لئے متعذر ہے (۲۰)، لیکن اگر ضروریات شرعیہ کی رعایت کے ساتھ کونسل یا اسمبلی کی شرکت ممکن ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں ہونا چاہئے (۲۱)۔

ج۔ عورتیں قانون ساز اداروں کی ممبر بن سکتی ہیں، البتہ ضروریات شرعیہ کی رعایت بھی لازم ہوگی، جیسا کہ کفایت المفتی کے ایک سوال وجواب سے مستفاد ہوتا ہے:

سوال: کونسلوں اور اسمبلیوں میں جہاں مسلم عورتوں کی نشست محفوظ ہو عورتوں کا ممبر بننا جائز ہے یا نہیں؟

جواب: عورتوں کا کونسل میں جانا کچھ زیادہ مفید نہ ہوگا، لیکن اگر جائیں تو حجاب کے ساتھ جانا ضروری ہوگا۔ (۲۱۸/۹ عورتوں کا کونسل میں جانا)۔

نیز فتاویٰ حقانیہ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے:

''اس پرفتن دور میں حالات کے پیش نظر عورت کو اسمبلی یا پارلیمنٹ کی رکنیت حاصل کرنے سے احتراز کرنا چاہئے، اس لئے کہ موجودہ حالات میں انتخابات کے لئے مہم چلانے کے دوران عورت کے لئے پردہ برقرار رکھنا مشکل نظر آتا ہے، تاہم اگر عورت انتخابات میں اس طرح حصہ لے کہ شرعی پردے کا خاص خیال رہے اور کسی غیر شرعی امور کا ارتکاب نہ کرے تو اس صورت میں عورت کے لئے انتخاب لڑنا اور پارلیمنٹ میں اس کو رکنیت دینا شرعاً جواز کی گنجائش ہے، اس لئے کہ ارکان اسمبلی و پارلیمنٹ عوام اور قوم کی طرف سے ان کے وکلاء ہوتے ہیں، اور عورت کے لئے یہ جائز ہے کہ کسی فرد کی وکیل بنے'' (۲۲) (فتاویٰ حقانیہ: ۳۱۷/۲۔۳۱۸)۔

والحجۃ علی ما قلنا:

(۱) ما فی ''التنویر وشرحہ مع الشامیۃ'': (هي) لغة خبر قاطع۔ وشرعاً: (إخبار صدق لإثبات حق)۔ فتح وفي الشامية: قال في البحر: هي اخبار عن مشاهدة وعيان لا عن تخمين وحسبان۔ (۷۷/۱۱، کتاب الشہادات، دار الکتب العلمیہ بیروت، فتاوی بینات: ۵۰۶/۳۔۵۰۷ کتاب الإمارۃ القضاء، ووٹ کی شرعی حیثیت، فتاویٰ حقانیہ: ۳۰۲/۲ کتاب السیاسۃ، ووٹ کی شرعی حیثیت)۔

مافی ''درر الحکام شرح مجلة الأحکام'': الشهادة هي الاخبار صدقا عن يقين وعيان بلفظ من الشهادة۔ (۳۴۶/۴)

تعريف الشهادة ونصابها، تحت مادة:١٦٨٣)۔

ما في "العناية شرح الهداية": وهي في اللغة عبارة عن الإخبار بصحة الشئ عن مشاهدة وعيان... وفي اصطلاح أهل الفقه: عبارة عن إخبار صادق في مجلس الحكم بلفظ الشهادة۔ الخ (٤،٢٢١، كتاب الشهادات، بيروت)۔

(٢) ما في "الموسوعة الفقهية": الشفاعة هي التوسط بالقول في وصول شخص إلى منفعة أو أخروية أو إلى إخلاص من مضرة كذلك (٢٦،١٣، روح المعاني: ٤،١٣٣، سورة النساء، الآية ٨٥)۔ (فتاویٰ حقانیہ: ٢،٣٠٢، كتاب السياسة، ووٹ کی شرعی حیثیت)۔

(٣) ما في "حاشية الجوهرة النيرة": الوكالة عقد تفويض ينيب فيه شخص شخصاً آخر عن نفسه في التصرف۔ (١،٦٣٦، كتاب الوكالة، تحقيق الياس قيلان)۔

ما في "العناية شرح الهداية": وفي اصطلاح الفقهاء: عبارة عن إقامة الإنسان غيره مقام نفسه في تصرف معلوم، وهي عقد جائز بالكتاب وهو قوله تعالى: فابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة (الكهف:١٩) ولم يلحقه النكير۔ (٤،٢٢٢، كتاب الوكالة، اللباب في شرح الكتاب للميداني: ٢،١٣٨، ط: احياء التراث العربي، كتاب الفقه على المذاهب الأربعة: ٢،١٣٥، مباحث الوكالة، تعريفها)۔

وفي "الدر المختار مع الشامية": (وهو إقامة الغير مقام) نفسه... (في تصرف جائز معلوم)۔ (١١،٣٦٥-٣٦٦، كتاب الوكالة، الموسوعة الفقهية: ٤٥،٥، وكالة۔ تبيين الحقائق: ٤،٢٥٤، ط: دار الكتاب الإسلامي)۔

(جواہر الفقہ: ۲/۲۹۳ مکتبہ تفسیر القرآن جامع مسجد دیوبند، فقہی مقالات: ۲/۲۸۹ میمن اسلامک پبلیشرز کراچی، جدید فقہی مسائل: ۱/۲۶۵-۲۶۶ کتب خانہ رشیدیہ، مدینہ کلاتھ مارکیٹ راولپنڈی، المسائل المہمۃ: ۲/۱۸۵، فتاوی بینات: ۳/۵۰۶-۷-۵ کتاب الامارۃ والقضاء، فتاوی حقانیہ: ۲/۳۰۲ کتاب السیاسۃ، فتاوی اشاعت العلوم غیر مطبوعہ: رقم الفتوی: ۲/۱۴۲ ر ج: ۲)۔

(٤) ما في "القرآن الكريم": كونوا قوامين لله شهداء بالقسط۔ (المائدة:٧) كونوا قوامين بالقسط شهداء لله (نساء:١٣٥) وأقيموا الشهادة لله (طلاق:٢) ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه (البقرة:٢٨٣)۔

ما في "المعجم الأوسط للطبراني" عن أبي بردة عن أبيه، عن النبي ﷺ قال: "من كتم شهادة إذا دعي إليها كان كمن شهد بالزور" (جس کسی کو شہادت کے لئے بلایا جائے پھر وہ اسے چھپائے تو وہ ایسا ہے جیسے جھوٹی گواہی دینے والا) (۳/۱۵۶ رقم الحدیث: ۴۱۶۷، بیروت، جمع الفوائد: ۱/۲۶۲)۔

ما في "الصحيح لمسلم": عن زيد بن خالد الجهني، أن النبي ﷺ قال: "ألا أخبركم بخير الشهداء الذي يأتي بشهادته قبل أن يسألها" (کیا میں تمہیں نہ بتاؤں کہ بہترین گواہ کون ہے؟ وہ شخص ہے جو اپنی گواہی کسی کے مطالبہ کرنے سے پہلے ہی ادا کردے) (٦،٢٩٦، رقم الحديث: ٤٣٦٥، ١٧١٩، كتاب القضاء، باب بيان خير الشهود (احياء التراث العربي، جمع الفوائد، ١،٢٦١) (فقہی مقالات: ٢،٢٨٩-٢٩١ غیر مسلم ملکوں میں مسلمانوں کے مسائل اوران کا شرعی حل: ص ۶۹-۷۰)۔

ما في "الجامع لأحكام القرآن للقرطبي": "ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا" فإذا كانت الفسحة لكثرة الشهود والأمن تعطل الحق فالمدعو مندوب وله أن يتخلف لأدنى عذر، وإن تخلف لغير عذر فلا إثم ولا ثواب له، وإذا كانت الضرورة وخيف تعطل الحق أدنى خوف قوى الندب وقرب من الوجوب، وإذا علم أن الحق يذهب ويتلف بتأخر الشاهد عن الشهادة فواجب عليه القيام بها لا سيما إن كانت محصلة وكان الدعاء إلى أدائها۔ (٣،٢٩٨، سورة البقرة: ٢٨٢)۔

ما في "أحكام القرآن للجصاص": وقوله تعالى: "ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه" فهو

عموم في سائر الشهادات التي يلزم الشاهد إقامتها وأدائها، وهو نظير قوله تعالى: ''وأقيموا الشهادة لله'' (الطلاق:۲) وقوله: ''يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم'' (النساء:۱۳۵) فنهي الله تعالى الشاهد بهذه الآيات عن كتمان الشهادة التي تركها يودي إلى تضييع الحقوق۔ (۱،۶۴۸) سورة البقره، (الآية ۲۸۳) وفيه ايضاً: وقوله تعالى: ''وأقيموا الشهادة لله'' فيه أمر بإقامة الشهادات عند الحكام على الحقوق كلها... فانتظم ذلك معنيين أحدهما الأمر بإقامة الشهادة، والآخر أن إقامة الشهادة حق الله تعالى، وأفاد بذلك تأكيده والقيام به۔ (۳،۶۱۰، سورة الطلاق، الآية ۲)۔

ما في ''العناية شرح الهداية'': قال (الشهادة فرض تلزم الشهود الخ) أداء الشهادة فرض يلزم الشهود بحيث لايسعهم كتمانه اكد الفرض بوصفين وهو اللزوم وعدم سعة الكتمان دلالة على تاكده۔ (۴،۲۲۱ كتاب الشهادات)۔

(۵) مافي ''تفسير المظهري'': (من يشفع شفاعة حسنة) راعى بها حق مسلم ودفع بها عنه ضرراً و جلب نفعاً لوجه الله تعالى (يكن له) أي للشافع (نصيب منها) وهو ثواب الشفاعة، قال مجاهد: هي شفاعة بعضهم لبعض ويوجر الشفيع على شفاعة وإن لم يشفع كذاروى ابن أبي حاتم وغيره عن الحسن وعن أبي موسى قال: كان النبي ﷺ إذا جائه رجل يسئل أوطلب حاجة أقبل علينا بوجهه فقال: ''اشفعوا توجروا ويقضي الله على لسان نبيه ماشاء''. متفق عليه۔ (۲،۳۸۷ سورة النساء، الآية ۸۵، التفسير الكبير للرازي: ۴،۱۵۹، روح المعاني: ۳،۱۳۳-۱۳۴)۔

مافي ''الأصول والقواعد للفقه الإسلامي'' (ترك الإحسان لايكون إساء) (ص ۱۴۴ القاعدة: ۸۷، شرح السير الكبير: ۳،۱۱۰، باب مايحمل عليه الفى ومايركبه الرجل من الدواب قواعد الفقه: ص ۷۰ القاعدة: ۸۲)۔

(۶) ما في ''العناية شرح الهداية'' وفي اصطلاح الفقهاء: عبارة عن إقامة الإنسان غيره مقام نفسه في تصرف معلوم وهي عقد جائز بالكتاب وهو قوله تعالى: ''فابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة'' (الكهف: ۱۹) ولم يلحقه النكير (۳،۳۲۲، كتاب الوكالة، اللباب في شرح الكتاب للميداني: ۲،۱۳۸ ط احياء التراث العربي، كتاب الفقه على المذاهب الأربعة: ۳،۱۳۵، مباحث الوكالة، تعريفها، الأصول والقواعد للفقه الإسلامي: ص ۱۴۴، القاعدة: ۸۷)۔

(۷) مافي ''مشكوة المصابيح'' عن عبد الرحمن بن سمرة قال: قال لى رسول الله ﷺ: ''لاتسأل الإمارة فإنك إن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها وإن أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها'' متفق عليه۔

(۸) ما في ''مشكوة المصابيح'' عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: ''إنكم ستحرصون على الامارة وستكون ندامة يوم القيامة فنعم المرضعة وبئست الفاطمة'' رواه البخاري۔ (حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: عنقریب تم عہدوں کی مسابقت میں کود پڑو گے، حالانکہ یہ قیامت کے دن ندامت کا باعث ہوگا، دودھ دینے والا اور لذت بخش عہدہ بہت اچھا لگتا ہے، لیکن جب عہدہ چھن جاتا ہے اور دودھ کا تھن منہ سے نکل جاتا ہے تو اتنا ہی برا لگتا ہے، پھر کیا حاصل ایسی لذتوں کا جن کے بعد حسرتوں کا سامنا کرنا پڑے)۔ (ص ۳۲۰، کتاب الامارة والقضاء، الفصل الاول، قدیمی)۔

ما في ''مشكوة المصابيح'' عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: ''تجدون من خير الناس أشدهم كراهية لهذا الأمر حتى يقع فيه'' متفق عليه۔ (حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: تم ہمیشہ دیکھو گے کہ اچھے لوگ اس دوڑ سے دور بھاگتے ہیں جب تک کہ اس میں مبتلا نہ ہو جائیں) (ص ۳۲۰، کتاب الامارة والقضاء، الفصل الاول، قدیمی)۔

(۹) ما في ''البحر الرائق'': وليس النهي عن السوال على أطلاقه بل مقيد بأن لا يتمنى للقضاء، أما إن تعين بأن لم يكن أحد يصلح للقضاء وجب عليه الطلب صيانة لحقوق المسلمين ودفعا لظلم الظالمين۔ (۶،۴۵۹، كتاب القضاء، بيروت، فتح القدير: ۷،۲۴۴، الفتاوى البزازية على هامش الهندية: ۵،۱۳۱، الأحكام السلطانية للماوردي: ص ۷۵)۔

مافي ''القرآن الكريم'' اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم۔ (یوسف نے) کہا مجھے ملک کے پیداواروں پر مامور کردیجیے میں دیانت (بھی) رکھتا ہوں علم (بھی) رکھتا ہوں۔ (یوسف:۵۵)۔

ما في ''بيان القرآن للتهانوی'' اجعلني الخ۔ ''معلوم ہوا کہ جب کسی کام کی لیاقت اپنے اندر منحصر دیکھے خود اس کی درخواست جائز ہے مگر مقصود نفع رسانی ہو نہ کہ نفس پروری''۔

(۱۰) علامہ کاسانی کتاب آداب القاضی میں تحریر فرماتے ہیں:

''عہدہ قضا کے طالب کو منصب قضا دینا ناجائز نہیں ہے، اگر اس میں اس عہدہ کی واقعی اہلیت موجود ہو تو باتفاق فقہاء ایسے شخص کو عہدۂ قضا دینا درست ہے، البتہ بہتر ہے کہ ایسے شخص کے بجائے کسی ایسے شخص کو تلاش کیا جائے جس میں عہدہ کی طلب نہ ہو، اس لئے کہ طلب کی بنا پر انسان اپنے حق میں متہم ہوجاتا ہے۔'' ''وأما ترك الطلب فليس بشرط لجواز التقليد بالإجماع فيجوز تقليد الطالب بلا خلاف، لأنه يقدر على القضاء بالحق، لكن لاينبغي أن يقلد، لأن الطالب يكون متهماً'' (۹،۹۱، کتاب آداب القاضی فصل في من يصلح للقضاء، بیروت) (غیر مسلم ملکوں میں آباد مسلمانوں کے مسائل اور ان کا شرعی حل: ص/۵۵)۔

(۱۱) مافی ''معارف القرآن'': ''ایسے مکمل اختیار کے ساتھ کہ کسی خلاف شرع قانون پر مجبور نہ ہو کوئی کافر یا ظالم کی ملازمت اختیار کرلے تو اگرچہ اس کافر ظالم کے ساتھ تعاون کرنے کی قباحت پھر بھی موجود ہے، مگر جن حالات میں اس کو اقتدار سے ہٹانا قدرت میں نہ ہو اور اس کا عہدہ قبول نہ کرنے کی صورت میں خلق اللہ کے حقوق ضائع ہونے یا ظلم وجور کا اندیشہ قوی ہو تو بمجبوری اتنے تعاون کی گنجائش حضرت یوسف علیہ السلام کے عمل سے ثابت ہوجاتی ہے، جس میں خود کسی خلاف شرع امر کا ارتکاب نہ کرنا پڑے، کیونکہ درحقیقت یہ اس کے گناہ میں اعانت نہیں ہوگی، گو سبب بعید کے طور پر اس سے بھی اعانت کا فائدہ حاصل ہوجائے، اعانت کے ایسے اسباب بعیدہ کے بارے میں بحالات مذکورہ شرعی گنجائش ہے، جس کی تفصیل حضرات فقہاء نے بیان فرمائی ہے، سلف صالحین، صحابہ وتابعین میں بہت سے حضرات کا ایسے ہی حالات میں ظالم وجابر حکمرانوں کا عہدہ قبول کرلینا ثابت ہے (قرطبی ومظہری ۵/۹۲)۔

(۱۲) مافي ''قواعد الفقه'' العبرة للغالب الشائع لا للنادر'' (مجلة استنبول)۔

☆☆☆

الیکشن کا مسئلہ

مولانا محمد مقصود فرقانی جامع العلوم فرقانیہ، رامپور۔

۱۔ ووٹ کو اکثر علماء نے شہادت تسلیم کیا ہے اور اس کا استعمال شرعاً جائز و درست ہے۔ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے اپنے آخری وقت میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا نام ایک لفافہ میں بند کر کے صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے اس پر بیعت لی، لہٰذا ووٹ کا استعمال اگر بغیر جبر و اکراہ و بلا طمع و لالچ کے ہو تو وہ درست ہے۔

۲۔ ووٹ کا استعمال ایک اپنی آزادانہ رائے کا اظہار ہے۔ بعض وقت یہ مباح ہوگا اور بعض وقت مستحب ہوگا اور بعض وقت واجب کے درجہ میں ہوگا۔ جیسے حالات ہوں گے ویسے ہی اس کا حکم ہوگا۔

۳۔ اگر کسی شخص کو اپنے اوپر یقین و اعتماد ہے کہ وہ عدل و انصاف کے ساتھ قوم و ملت کی خدمت انجام دے گا اور کسی کے لالچ و دباؤ میں نہیں آئے گا تو پھر ایسا شخص ووٹ کے لیے اپنا نام پیش کر سکتا ہے۔ حضرت یوسف علیہ السلام کا واقعہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں بیان فرمایا ہے، حضرت یوسف علیہ السلام نے ملک و قوم کی خدمت کے لئے اپنا نام پیش کیا تھا۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: قال اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم۔

۴۔ مذکورہ صورت میں قانون ساز اداروں کا ممبر بننا درست ہے جو قانون خلاف شریعت ہے اس میں اپنی رائے شریعت کے موافق دے یا اگر مناسب سمجھے تو ایسے موقع پر غیر حاضر رہے، یہی حکم وہیپ جاری کرنے کی صورت میں ہوگا۔ حدیث شریف میں ہے: لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق اور قرآن کریم میں ہے: ولا تعاونوا على الإثم والعدوان۔ دوسری جگہ ہے: ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون۔

۵۔ وفاداری کا حلف لیتے وقت یہ نیت کرے کہ میں انہیں قوانین اور باتوں میں وفادار ہوں گا جو خلاف شریعت نہ ہوں اور جو قانون شریعت کے خلاف ہوگا میں اس میں قانون الٰہی کا وفادار رہوں گا۔

۶۔ موجودہ بائبل تحریف شدہ ہے جب بائبل کا حلف لے تو یہ نیت کرے کہ جو بائبل اللہ تعالیٰ نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر اتاری تھی میں اس کی قسم کھاتا ہوں اور اس کا حلف لیتا ہوں۔

۷۔ پارٹیوں کے اکثر ارباب حل و عقد غیر مسلم ہی ہوتے ہیں اور وہ اسلام اور احکام اسلام سے واقف نہیں ہوتے، لہٰذا مسلمانوں کے تحفظ اور ان کے مفادات کی خاطر ان پارٹیوں میں شامل ہونا اور ان میں حصہ لینا درست ہے اور جو باتیں اسلام اور مسلمانوں کے خلاف ہوں انہیں خاموشی سے برداشت نہ کرے بلکہ اپنی حکمت عملی سے ان کے تدارک کی کوشش کرتا رہے۔ حدیث شریف ہے: كلمة حق عند سلطان جائر۔

۸۔ اس کا جواب بھی وہی ہے جو نمبر ۷ کا ہے۔ ہاں اگر مسلمان کو یہ یقین ہو کہ یہ پارٹی اپنے منشور کے اعتبار سے اور اسلام و مسلمانوں کی دشمنی اور ناپاک سازشوں کے اختیار سے باز نہیں آسکتی تو پھر ایسی صورت میں پارٹی میں شامل نہیں ہونا چاہیے۔

۹۔ مسلمانوں کو چاہیے وہ اقلیت میں ہوں، اپنے اندر اتحاد پیدا کر کے سیاسی جماعت قائم کرنا چاہئے اور مخالف پارٹیوں کو اپنی طاقت کا احساس کرانا چاہئے اور جو مسلمان دیگر پارٹیوں کی حمایت کرتے ہیں اور ان کی شمولیت اختیار کر لیتے ہیں، انہیں ان پارٹیوں کے ذریعہ اسلام اور مسلمانوں کے نقصان کا احساس دلانا چاہیے۔ بعض وقت مخالف طاقتیں مسلمانوں کے مقابلہ جو کامیاب ہو جاتی ہیں وہ بھی مسلمانوں کی کمزوری کی وجہ سے ہو جاتی ہیں، لہٰذا مسلمانوں کو اپنی کمزوریاں دور کرنا چاہیے اور اسلام و قوم کی خاطر جد و جہد کرنا چاہئے۔

۱۰۔ اسلام کا نظریہ ہے کہ عورت گھر کی زینت ہے اور گھر کی ملکہ ہے، عورت کے ذمہ گھر کے کام کو سنبھالنا اور بچوں کی تربیت کرنا ہے اور شوہر کے مال کی اس کی عدم موجودگی میں حفاظت کرنا ہے اور اللہ تعالیٰ نے عورت کی جسمانی ساخت بھی ایسی بنائی ہے کہ اگر وہ اس کے خلاف کرے تو اس کی جسمانی ساخت زائد مشقت کی متحمل نہیں ہو سکتی۔ پھر فطری طور پر اللہ رب العزت نے مرد کی کشش عورت کے اندر رکھی ہے، اس کے بعض اعضاء کی بناوٹ اور اس کا اظہار مرد کو اپنی طرف کھینچتا ہے، اس لئے عورت کو شریعت نے گھر سے باہر نکلنے اور غیر محرموں کے سامنے آنے جانے سے منع کیا ہے تاکہ فواحش کا وقوع کم سے کم ہو اگر عورت باپردہ رہ کر اور شریعت کے حدود پامال کئے بغیر لکھ پڑھ کر دیانتداری اور عزت و عصمت کی حفاظت کرتے ہوئے قوم و ملت کی خدمت کے لئے الیکشن یا دیگر چیزوں میں حصہ لیتی ہے تو یہ جائز ہے، مگر ان شرائط کے ساتھ عورت کے لئے ان چیزوں میں حصہ لینا بہت دشوار ہے۔ ☆☆☆

الیکشن کی شرعی حیثیت

مفتی اعجاز الحسن بانڈے القاسمی[1]

۱۔ووٹ کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

ووٹر کے پاس ووٹ شرعی طور پر ایک امانت ہے جبکہ شرعی لحاظ سے ووٹ بیک وقت طالب ووٹ کے حق میں شہادت بھی ہے، سفارش بھی ہے اور ملک کے نظام کو چلانے کے لیے وکالت کے درجہ میں بھی ہے۔

اور یہ چاروں وہ مسائل ہیں جن کے بارے میں قرآن وحدیث میں تفاصیل درج ہیں:

امانت:

اللہ تعالیٰ نے انسان کو جتنے اعضاء اور ان موہوبہ اعضاء کے استعمال کا جو حق دیا ہے، یہ سب انسان کے پاس بطور امانت ہیں، انسان کی عقل ودماغ، ان کی صلاحیتیں اور ان کے استعمال کے بارے میں کل آخرت میں اللہ کے یہاں جواب دینا پڑے گا۔

انسان جو بولتا ہے خدا کی طرف سے ایک فرشتہ اس پر مقرر ہے: ''ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد'' (سورہ ق:۱۸)۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انسان کی طرف سے دیئے جانے والے مشورے کی صلاحیت کو امانت سے تعبیر کیا ہے۔ المستشار مؤتمن (ترمذی حدیث نمبر:۲۸۲۲)

انسان شرعاً اس بات کا مکلف ہے کہ وہ اپنی صوابدید کے مطابق مشورہ بالکل صحیح دے اور یہ حکم اس وقت اور تاکیدی بن جاتا ہے جبکہ اس کا تعلق انفرادی حیثیت سے نکل کر اجتماعیت کے ساتھ وابستہ ہو جاتا ہے۔ الیکشن میں کسی کی نامزدگی کے لیے مشورہ (ووٹ) کا تعلق امت کے اجتماعی مفاد سے وابستہ ہوتا ہے، اس لیے مشورہ (ووٹ) میں کسی قسم کا جھول یار عایت قوم کے لیے نقصان دہ ثابت ہوسکتی ہے، اسی لیے ایسے معاملے میں مشورہ (ووٹ) دینے سے پہلے خود بھی ذی رائے لوگوں کے ساتھ مشورہ انتہائی ضروری اور اہم ہے۔

''وأمرهم شورىٰ بينهم'' (الشوریٰ:۳۸)۔ ''وشاورهم في الأمر'' (آل عمران: ۱۵۹)۔

تاکہ آپ کی رائے اور مشورہ (ووٹ) قومی مفادات کے لیے باوزن ثابت ہو، امام بخاریؒ نے اس سلسلے میں کچھ واقعات بھی باب قول الله وشاورهم في الأمر، باب ۲۸، کتاب الاعتصام کے تحت نقل کیے ہیں، اس لیے اگر آپ نے ووٹ دے کر صحیح مشورہ دیا ہے تو امانت داری برتنے کی بناء پر آپ کو اس پر اجر بھی ملے گا اور جان بوجھ کر غلط آدمی کو ووٹ دے کر غلط مشورہ دیا تو خیانت، دھوکہ اور ظلم کا گناہ آپ کے نامہ اعمال میں درج ہوگا کہ یہ تعاون علی الاثم والعدوان ہے۔

شہادت:

الیکشن میں ووٹ استعمال کرنے کی ایک حیثیت شہادت کی بھی ہے کہ آپ جس شخص کے حق میں اپنا ووٹ استعمال کر رہے ہیں، تو آپ گواہی دے رہے ہیں کہ میری نظر میں یہ دوسرے امیدواروں کی بہ نسبت نیک وصالح بھی ہے، لائق وقابل بھی ہے، یعنی ذاتی حیثیت سے یہ نیک ہے کہ جس منصب کے لیے امیدوار بنا ہے اس کے لیے اہل بھی ہے اور مطلوبہ منصب پر فائز ہونے کے بعد عدل وانصاف سے کام لے گا، کبھی ایسا بھی ہوسکتا ہے کہ فائق ولائق امیدوار سے آپ کی ان بن ہو اور نسبتاً نالائق امیدوار سے قربت ہو، ایسے موقع پر قابل ومستحق امیدوار کے مقابلے میں نالائق امیدوار کے حق میں ووٹ دینا جائز نہیں ہوگا۔

قرآن فرماتا ہے: ''ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوىٰ''۔

---

[1] صدر مفتی سبیل الہدیٰ بمنہ سرینگر، کشمیر۔

(اور کسی کی دشمنی تمہیں اس بات پر آمادہ نہ کرے کہ تم ناانصافی کرو، انصاف سے کام لو، یہی طریقہ تقویٰ سے قریب تر ہے کہ بے وقوف دوست کے مقابلے میں عقلمند دشمن بہتر ہوتا ہے) (المائدہ:۸)۔

قرآن کریم نے مومن کی صفت یہ بتلایا ہے کہ وہ کبھی جھوٹی گواہی نہیں دیتا ہے: ''والذین لا یشھدون الزور'' (الفرقان:۷۲)۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جھوٹی گواہی کو قطعاً ناجائز اور ممنوع قرار دیا ہے۔ ایک بار آپ صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کے درمیان تشریف فرما تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کیا میں تم کو بڑے گناہ نہ بتلاؤں؟ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بڑے گناہ یہ ہیں: اللہ کے ساتھ شریک ٹھہرانا، والدین کی نافرمانی کرنا، اس وقت تک آپ صلی اللہ علیہ وسلم ٹیک لگا کر بیٹھے ہوئے تھے، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم سیدھے ہو کر بیٹھے اور فرمایا: جھوٹی گواہی دینا اور جھوٹی گواہی دینا یہ جملہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین بار ارشاد فرمایا (مسلم شریف، باب الکبائر، حدیث نمبر: ۱۴۳)۔

قرآن کریم نے جھوٹ کو بت پرستی جیسے بڑے گناہ کے ساتھ بیان کر کے بچنے کا حکم دیا ہے: ''فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور'' (پس تم بت پرستی کی گندگی سے بچو اور جھوٹی بات سے بچو) (الحج:۳۰)۔

لہٰذا امیدواروں میں وجوہِ امتیاز کی تحقیق و تفتیش ووٹر کے فرائض میں سے ہے کہ جہاں صحیح رائے دووٹ سے امت کا نفع وابستہ ہے، وہیں غلط ووٹ کی بناء پر عوام الناس شدید نقصان سے دوچار ہو سکتے ہیں۔ ایسی صورت میں تحقیق و تفتیش کے بعد صحیح امیدوار کے حق میں ووٹ دینا واجب کے درجہ میں ہوگا کہ ووٹ نہ دینے سے نادرست آدمی کے اقتدار میں آنے کا خطرہ پیدا ہوگا کہ کبھی ایک ووٹ سے پورا نظام حکومت بدلا جا سکتا ہے۔

سفارش:

امیدوار کے حق میں ووٹ دینے میں ایک پہلو سفارش کا بھی ہے اور نیک امور میں سفارش مطلوب ہونے کے ساتھ ساتھ ماجور بھی ہے۔ قرآن کریم نے بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے: ''من یشفع شفاعۃ حسنۃ یکن لہ نصیب منھا'' (جو شخص کوئی اچھی سفارش کرتا ہے اس کو اس میں سے حصہ ملتا ہے) (النساء:۸۵)۔

نبی رحمت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مبارک ہے: ''اشفعوا فلتوجروا'' (مسلم شریف: ۲۶۹۱، ابوداؤد شریف: ۵۱۳۲)۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے: ''ومن یشفع شفاعۃ سیئۃ یکن لہ کفل منھا'' (اور جو کوئی بری سفارش کرتا ہے، اسے برائی میں سے حصہ ملتا ہے) (النساء:۸۵)۔

وکالت:

جس امیدوار کے حق میں ووٹ دیا جا رہا ہے، وہ ووٹر کی رائے کے مطابق خود اس کی طرف سے اور منتخب ہونے کی شکل میں عوام کی طرف سے اقتدار اعلیٰ کے پاس وکیل کے درجہ میں ہے اور یہ بات طے ہے کہ وکیل عاقل، امانت دار، بھروسہ مند، معاملہ فہم اور نکتہ رس ہونا چاہیے کہ ان صفات سے عاری وکیل سودمند ہونے کے بجائے ضرررساں ہی ثابت ہوگا۔

ہماری طرف سے ووٹ دینے کے نتیجہ میں اس منتخب امیدوار ''وکیل'' کا معاملہ اس وقت اور اہم بن جاتا ہے جبکہ ان ہی کی رائے و ووٹ پر ملک کی پوری انتظامیہ تشکیل پاتی ہے۔

اور شریعت میں یہ بات بالکل طے ہے کہ وکیل کے ذریعہ سے طے پانے والے امور و افعال مؤکل کی طرف بھی منسوب ہوتے ہیں، اس کا صحیح فیصلہ آپ کا صحیح فیصلہ اور اس کا غلط فعل آپ کا غلط فعل قرار پائے گا۔

لہٰذا ووٹر کا ووٹ دینے کا معاملہ کئی جہات سے اہمیت کا حامل ہے، جس قدر ووٹ دینا اہم ہے، اسی قدر غلط ووٹ دینا زبردست گناہ ہے۔

یہ ووٹ جس طرح ایک مرد کا حق ہے عورت جو زندگی کی گاڑی کا ایک اہم حصہ ہے، ووٹ کی اہمیت کے پیش نظر اس حق سے محروم قرار نہیں پا سکتی ہے۔

شریعت اسلام نے عورت کو مشورہ، گواہی، سفارش اور وکالت سے منع نہیں کیا ہے، کیا آپ نہیں دیکھتے کہ صلح حدیبیہ کے وقت ایک عورت حضرت ام سلمہؓ کے مشورہ نے کس طرح پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے غم کو خوشی میں بدل دیا اور ظاہرا صحابہ کو غیر شعوری اور مغلوب الحال ناراضگی کو اطاعت وفرمانبرداری میں تبدیل کردیا۔

اس حقیقت کو تسلیم کرنے کے بعد کہ تہذیب وتمدن کے ارتقاء اور دین حق کے استحکام میں مرد وعورت دونوں برابر کے شریک ہیں اور صالح معاشرہ کا انقلاب بھی عورت ومرد کی کوششوں کا ہی نتیجہ ہے تو پھر عقل وانصاف کا وہ کونسا معیار ہے جو ایک صنف مرد کو عزت واحترام کا پرتو ومجسمہ اور امور مسلمین ومعاملات عام کا یکطرفہ طور پر مکمل وتنہا ذمہ دار وکفیل قرار دے جبکہ دوسری صنف عورت کو ذلیل، حقیر اور معاشرہ کے لیے ایک ناسور وبے سود عنصر ثابت کردے۔

خلاصۂ کلام یہ کہ عورت کی رائے، شہادت، سفارش اور وکالت کسی بھی طرح شریعت کی نظر میں رد نہیں ہے اور پھر جبکہ موجودہ طرز حکومت ہو کہ جہاں سروں کو گنا جاتا ہو تولا نہ جاتا ہو، عورتوں کے ووٹ کی حیثیت اور بھی مستحکم ہوجاتی ہے، لہٰذا جس طرح مرد ووٹ ڈالنے کا حق رکھتا ہے، عورت بھی اس کی مستحق قرار پاتی ہے کہ وہ ووٹ ڈالے۔ ہاں شریعت کے حدود پامال نہ ہوں، عورت کی حرمت وعظمت متاثر نہ ہو وغیرہ وغیرہ امور کی رعایت کے ساتھ عورت ووٹ ڈال سکتی ہے اور موجودہ نظام مملکت میں بالاہتمام ڈالنا چاہیے کہ اس کے پیچھے رہنے یا ووٹ نہ دینے سے نفع کے بجائے ضرر شدید لاحق ہوگا۔

یہ تو تھیں مسئلہ سے متعلق ووٹر کے قبیل سے تفصیلات، مسئلہ کا ایک پہلو امیدوار بننے کا ہے، نیز اگر حکمراں جماعت کفار اور اہل باطل ہوں تو اس وقت امیدواری کے لیے میدان میں اترنا کیا حیثیت رکھتا ہے۔ سوال نمبر ۳ سے ۸ تک اسی قسم کے کچھ نکات کو ابھارا گیا ہے۔

امیدوار بننا، اہل کفر کے زیر کنٹرول ملک میں امیدوار بن کر قانونی اور تنظیمی شرائط پر حکمرانی کرنا مطلقاً ممنوع بھی نہیں قرار پاسکتا اور غیر مشروط طور پر جائز بھی نہیں ہوسکتا، اس سلسلہ میں ہمارے سامنے جلیل القدر پیغمبر حضرت یوسف علیہ السلام کا کردار ہے جنہوں نے کافر بادشاہ کے سامنے اہلیت اور صفات بیان کرکے عہدہ طلب کیا:

”اجعلني علی خزائن الأض إني حفيظ عليم“ (یوسف: ۵۵) (مجھے خزانوں کا ذمہ دار بنائیے، میں ان کی حفاظت بھی کروں گا اور آمد وخرچ کے حساب سے بھی واقف ہوں)۔

امیدوار کے سلسلے میں کئی امور توجہ طلب ہیں:

۱۔ امیدوار کا مسلمان، متدین اور معاملہ فہم ہونا۔

۲۔ امیدوار مفوضہ منصب کا اہل ہو۔

۳۔ امیدوار کا امیدواری کے لیے انتخاب اصحاب الرائے افراد کی طرف سے ہو۔

۴۔ امیدوار مفوضہ منصب کے استعمال میں خود مختار ہے یا پابند۔

۵۔ یہ پابندی شرعی ہے یا غیر اسلامی۔

۶۔ جس جماعت سے وابستہ ہے اس جماعت کا منشور کن بنیادوں پر بنا ہے، انسانیت اور عوامی مسائل کی بنیاد پر یا کمیونٹی کے مفادات کے تحت یہ اور ان جیسے دیگر اہم امور کی تعیین کے بعد ہی امیدوار کے حق میں کوئی حتمی رائے قائم کی جاسکتی ہے، جہاں تک اہل کفر کے زیر کنٹرول نظام مملکت میں حصول اقتدار کا مسئلہ ہے بایں طور کہ منشور بھی ایک خاص کمیونٹی کو سامنے رکھ کر بنایا گیا ہو، اس میں ملکی معاملات میں برابری کے حقوق کا نعرہ ہونے کے باوصف حقیقت میں کفر کی برتری مطلوب ومدنظر ہوتی ہے، اگرچہ اس میں دوسری اقوام کے لیے بھی کچھ دفعات درآتی ہیں، حقیقت میں ان کا زیادہ تر تعلق ووٹوں کے حصول تک محدود ہوتا ہے، عملی دنیا میں وہ صرف سراب کی حیثیت رکھتی ہیں۔ نیز آزادی کے بعد سے آج تک ملکی حالات اس کا واضح ثبوت ہیں، لہٰذا فقہاء کرام کے اس پلیٹ فارم کو بڑی گہرائی کے ساتھ ان نکات پر غور کرنا ہوگا، کیونکہ ہمارا کوئی بھی فیصلہ شرعی قانون کی حیثیت رکھتا ہے جبکہ بہت سارے معاملات ایسے بھی ہیں جن میں واضح لائحۂ عمل کے بجائے سکوت اور توقف بہت سارے مفادات کا سبب بنتے ہیں، مسلمانوں کے ملکی، سماجی اور قانونی معاملات ومسائل سے صرف نظر اور چشم پوشی امت کے لیے نقصان دہ ہی نہیں، بہت سارے تکلیف دہ حالات کا پیش خیمہ ثابت ہوسکتی ہے۔ صاحب احکام القرطبی نے گرچہ کفار کے زیر انتظام ملکی معاملات میں قبول منصب پر جواز بھی نقل کیا ہے۔ لیکن اس کو کچھ شرائط کے ساتھ خاص کیا ہے، مثلاً یہ کہ وزارت میں مکمل خود مختار ہوں، فاسق وفاجر کی تابعداری نہ کرنی پڑے (احکام القرآن للقرطبی ۹ر ۱۸۳)۔ ☆☆☆

جمہوری ممالک میں الیکشن کی شرعی حیثیت

مولانا محمد عثمان بستوی[1]

ووٹ کی شرعی حیثیت:

ووٹ کی شرعی اعتبار سے چار حیثیتیں ہیں:

ووٹ یہ شہادت ہے یعنی ووٹ دینے والا امیدوار کے حق میں اپنے ووٹ کے ذریعہ یہ گواہی دیتا ہے کہ یہ شخص اس کام کی قابلیت وصلاحیت رکھتا ہے اور اس کے انجام دینے میں امانت ودیانت داری بھی ہے۔

دوسری حیثیت وکالت کی ہے، یعنی ووٹ دینے والا امیدوار کو اسمبلیوں اور پارلیمنٹوں میں اپنا نمائندہ اور وکیل بنا کر بھیجتا ہے کہ یہ ممبر اس کی طرف سے اسمبلیوں میں پہنچ کر مفید کام انجام دے۔

تیسری حیثیت سفارش وشفاعت کی ہے، یعنی ووٹ دینے والا اپنے امیدوار کے لیے ایک اہم عہدہ دینے کی سفارش کرتا ہے، کہ اس امیدوار کے اندر لیاقت، صلاحیت، دیانت، امانت موجود ہے، لہٰذا اس کو یہ ذمہ دار عہدہ دیا جائے۔

چوتھی حیثیت ووٹ کی کم سے کم بقدر استطاعت تقلیل شر ودفع ضرر ظلم کی ہے، یعنی اگر تمام امیدواروں میں سے کسی کے اندر صلاحیت، لیاقت، دیانت اور امانت موجود نہ ہو تو اس وقت ان تمام نمائندوں میں سے جس کے ذریعہ سے کم نقصان وضرر پہنچنے کی امید ہو اسی کو ووٹ دے کر قوم وملت کو ظلم وزیادتی سے جہاں تک ممکن ہو بچانے کی کوشش کرتا رہے۔

ووٹ کا حکم بحیثیت شہادت:

ووٹ شرعی نقطۂ نظر سے شہادت وگواہی کی حیثیت رکھتا ہے اور ضرورت کے موقع پر شہادت وگواہی دینا ضروری اور اس کو چھپانا حرام ہے۔ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''ولا تکتموا الشهادة ومن یکتمها فإنه آثم قلبه'' دوسری جگہ ارشاد ہے: ''أقیموا الشهادة لله'' اور ایک جگہ ہے: ''کونوا قوامین لله شهداء بالقسط'' اور ارشاد ہے: ''کونوا قوامین بالقسط شهداء لله'' ان سب آیات میں مسلمانوں کو سچی شہادت دینے اور جھوٹی شہادت سے بچنے کا حکم ہے، اسی طرح نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''ألا أخبرکم بخیر الشهداء الذی یأتی بشهادته قبل أن یسألها'' ان سب نصوص سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ گواہی دینا فرض ہے اور اس سے اجتناب گناہ عظیم ہے، لہٰذا جب ووٹ شہادت وگواہی ہے، تو اس کو دینا لازم وضروری ہے اور اس سے پرہیز گناہ ہے اور اس کا صحیح استعمال ہر مسلمان پر فرض ہے۔

ووٹ کا حکم بحیثیت وکالت:

وکالت کا حکم شرعی یہ ہے کہ کام جو انسان کے ذمہ لازم وضروری ہو اور انسان اس کام کو خود کرنے سے عاجز ومجبور ہو، لیکن اس کو وکیل اور نائب کے ذریعہ انجام دلانا ممکن ہو تو ایسے امور کی انجام دہی کے لیے وکیل بنانا واجب ولازم ہے۔ مثلاً مالدار مسلمان کے پاس حج کی مالی استطاعت تو موجود ہے، لیکن وہ چلنے پھرنے سے معذور ہونے کی بنا پر حج کرنے سے عاجز ہے تو ایسی صورت میں اس کے ذمہ وکیل کے ذریعہ حج بدل کرانا واجب وضروری ہے اور حج بدل کرنے والا اس کی طرف سے وکالۃ ونیابۃ حج کرے گا، لہٰذا جب ملک کی اسمبلیوں میں پہنچ کر خود قوم وملت سے ہی ظلم وزیادتی روکنے کی قدرت نہیں رکھتا ہے تو کم از کم اپنا نمائندہ اور وکیل منتخب کر کے ظلم وزیادتی کو دور کرنا لازم ہوگا۔ فیجب علی کل من وجب علیه الحج

---

[1] مدرسہ ریاض العلوم گوریثی۔

وعجز عن الأداء بنفسه'' الإحجاج عنه'' بان ینیب شخصا یحج عنه فی حال حیاته أو بعد مماته. (الفقه الحنفی فی ثوبه الجدید ۱،۲۰۵) ویجب الاحجاج علی العاجز إن کان له مال (تبیین الحقائق ۲،۳۲۴)۔

ووٹ کا حکم بحیثیت شفاعت:

کسی کمزور طالب حق کے ساتھ مل کر اس کا حق دلانے اور اس سے ضرر و نقصان دور کرنے کی کوشش کا نام سفارش و شفاعت ہے، جائز کام کے لیے سفارش جائز و مستحسن ہے، لیکن اگر کوئی واجب کام کسی کی سفارش پر موقوف ہو تو ایسی صورت میں اس واجب کی ادائیگی کے لیے سفارش کرنا واجب و ضروری ہے، کیونکہ سفارش کے معنی میں شہادت و گواہی اور حاجت روائی داخل ہے، اور یہ سب افعال وسائل اور ذرائع ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ واجب و لازم مقاصد کے وسائل و ذرائع کا اختیار کرنا واجب و لازم اور جائز و مباح کے وسائل کا اختیار کرنا جائز و مباح ہے اور ناجائز حرام کے وسائل کو اختیار کرنا ناجائز و حرام ہے۔ حاصل یہ کہ سفارش ایک وسیلہ اور ذریعہ ہے، لہٰذا اس کا حکم وہی ہوگا جو ان کے مقاصد کا ہو، جیسا کہ فقہ کا مشہور ضابطہ ہے: ''الأمور بمقاصدها'' اور ووٹ کے ذریعہ کسی کے لیے نمائندگی کی سفارش کر کے قوم سے ظلم و جور اور شر و فساد کو دور کرنا مقصود ہوتا ہے۔ اس مقصد کا حصول اسی ووٹ پر موقوف ہے، لہٰذا ووٹ دینا شرعاً واجب و ضروری ہے۔

ووٹ کا حکم بحیثیت تقلیل شر و دفع ضرر:

جب انسان ظلم و جور کا شکار ہو اور اس پر جابر و ظالم حکمراں مسلط ہوں اور ان کے قوانین احکام اسلام کے خلاف ہوں تو ایسی صورت میں اگر ان حکمرانوں سے علیحدہ رہنے کی صورت میں لوگوں پر ظلم و زیادتی میں اضافہ ہو اور ان کے ساتھ مل کر کام کرنے کی صورت میں لوگوں کے اوپر ظلم و زیادتی کو کم کرنے کا ظن غالب ہو تو ان کے ساتھ مل کر کام کرنا اور لوگوں کو اپنی قدرت و استطاعت کے بقدر ان کے ظلم و زیادتی سے بچانا ضروری ہے، اس لیے کہ ہر مسلمان اپنی استطاعت کے بقدر منکر پر نکیر کا مکلف ہے، مثلاً حکومت کے ناجائز ٹیکس وصول کرنے کی ذمہ داری لینا تو اس میں چونکہ ایک ناجائز کام پر اعانت ہے، اس لیے یہ شرعاً جائز نہیں، لیکن اگر کوئی اس ذمہ داری کو قبول کر کے لوگوں سے اس ظلم کو بالکل ختم تو نہ کر سکتا ہو مگر اس کے خرچ وغیرہ کرنے میں صحیح مصرف کا انتخاب کر کے لوگوں کو مزید ٹیکس وغیرہ سے بچانے کی صلاحیت و قدرت رکھتا ہو تو حضرات فقہاء نے ایسی ذمہ داری کو قبول کرنے کی اجازت دی ہے تاکہ بقدر ممکن ظلم و زیادتی میں کمی کی جا سکے، حاصل یہ ہے کہ ہر انسان پر اپنی استطاعت کے بقدر ناجائز و امر منکر کو کم کرنے اور روکنے کی کوشش کرنا لازم و ضروری ہے۔

الیکشن میں اپنے آپ کو بحیثیت امیدوار پیش کرنے کا حکم:

عام اصول و ضابطہ تو یہی ہے کہ عہدہ اور منصب کو طلب نہ کیا جائے اور منصب طلب کرنے والے کو منصب سپرد نہ کیا جائے، کیونکہ حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ حکومت طلب مت کرو، اس لیے کہ اگر اس کا حصول طلب و کوشش سے ہوگا تو اس پر اللہ رب العزت کی طرف سے مدد و نصرت نہ ہوگی (بخاری شریف ۲/۱۰۵۸)۔

لیکن احوال کے تغیر یا نیت و مقصد کے بدل جانے کی وجہ سے اس کے احکام مختلف ہو جاتے ہیں۔ پس اگر حالات ایسے پیدا ہو جائیں کہ صاحب صلاحیت لوگوں کا فقدان ہو اور ایک شخص یہ محسوس کرتا ہے کہ وہ منصب کی ذمہ داریوں کو پورا کر سکتا ہے اور کوئی دوسرا شخص اس کا اہل موجود نہیں، اگر وہ نہیں کھڑا ہوگا تو منصب غیر اہل کے پاس چلا جائے گا تو وہ مصالح مسلمین اور حقوق ناس کے تحفظ کے لیے اس شخص کو جو اس کا اہل ہے اور حالات نے اس کو اس کام کے لیے متعین کر دیا ہے تو اس کے لیے نہ صرف یہ کہ منصب کی طلب جائز ہوگی بلکہ واجب ہو جائے گی (الدر مع الرد ۸/۴۰)۔

غیر مسلم ممالک کے قانون ساز اداروں کا ممبر بننا:

ایسے قانون ساز اداروں کا ممبر بننا جو خلاف شریعت قوانین بناتے ہیں، خواہ وہ مسلم ممالک کے ادارے ہوں یا غیر مسلم کے، اصول شریعت کی روشنی میں جائز نہیں۔ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے: "ولا تعاونوا علی الإثم والعدوان" لیکن مجبوری اور ضرورت کے وقت خلاف

شریعت امور بھی جائز ہو جاتے ہیں، اس سلسلے میں حضرات فقہاء نے بڑی تفصیلی بحث فرمائی کہ جب دو خرابیوں میں سے کسی ایک میں ابتلاء ناگزیر ہو جائے تو اس کو اختیار کرے جس کا ضرر کم ہو اور اس کے بہت سے جزئیات ونظائر ذکر کیے گئے ہیں۔

دستور سے وفاداری کا حلف:

دستور سے وفاداری کا حلف درحقیقت یہ دستور کی دفعات کی پابندی کا عہد ہے کہ منصب وعہدہ کے دوران پوری امانت داری کے ساتھ دستوری ذمہ داریوں کی ادائیگی کی جائے گی، یہ شرعی واصطلاحی قسم نہیں ہے اور ظاہر ہے کہ خلاف شریعت دستور کی پابندی کا عہد کرنا شرعاً جائز نہیں۔ فی الصاوی تحت قوله تعالىٰ: إنكم إذا مثلهم أي في الإثم أي كفراً أو غيره فالراضي بالكفر والراضي بالحرام عاص (صاوی مع جلالین ص ۲۳۲)۔

البتہ جب قانون ساز اداروں کی رکنیت اور اس کی وفاداری کا حلف ناگزیر مجبوری بن جائے اور ان چیزوں کی حفاظت اس کی رکنیت پر موقوف ہو جن کی حفاظت شریعت میں مطلوب ہے، وہ پانچ امور ہیں: (۱) دین (۲) نفس (۳) عقل (۴) نسل (۵) مال۔ ان پانچ امور کی حفاظت شریعت میں مقصود ومطلوب ہے، لہٰذا اگر ان کی حفاظت کما حقہ ایسے دستوری اداروں کی رکنیت پر موقوف ہو تو یہ ایک مجبوری ہے اور مجبوری میں بعض ناجائز امور بھی جائز ہو جاتے ہیں، لیکن شرط یہ ہے کہ صرف زبان سے اظہار تک کا معاملہ ہو دل سے رضاء بالکل نہ پائی جائے۔ اگر اس حلف میں دل سے رضاء بھی ہو تو یہ حرام ہونے کے ساتھ ساتھ اندیشۂ کفر بھی ہے، اس لیے مجبوراً اگر ایسے قوانین کی پابندی کا عہد کرنا پڑے جس میں خلاف شریعت قوانین بھی شامل ہوں تو اس وقت اس نیت سے عہد کیا جائے کہ اس میں جو قانون جائز ومباح ہیں ان کی پابندی کی جائے گی اور جو قوانین خلاف شریعت ہیں اس کو بدلنے یا کم از کم اس کے ضرر کو کم کرنے کی کوشش کی جائے گی۔ حاصل یہ کہ دستور سے وفاداری کا حلف وعہد بدرجہ مجبوری اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ نیت صرف جائز ومباح قوانین کے پابندی کی ہو اور خلاف شریعت قوانین کا عہد صرف زبانی ورسمی ہو، کیونکہ یہ عہد اور حلف مقاصد شرع کی حفاظت کے لیے بدرجہ مجبوری ہے اور مجبوری کے یہی احکام ہیں اور مقاصد شرع کل پانچ ہیں:

مقصود الشرع خمسة وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم (المستصفى ۲۸۲)۔

حضرات فقہاء نے غیر اللہ کی قسم کو ناجائز وحرام لکھا ہے، یہاں تک کہ متقدمین فقہاء نے قرآن کے حلف سے بھی منع کیا ہے۔ البتہ متاخرین فقہاء نے صفات الٰہی وکلام الٰہی کے معنی کا لحاظ کرتے ہوئے حلف کو جائز کہا ہے، لیکن دیگر کتب سماویہ محرفہ کے ذریعہ سے حلف میں تغلیظ کو اس لیے منع کیا ہے کہ اس حصہ سے بھی تغلیظ ہوتی ہے جو کلام الٰہی نہیں ہے، لہٰذا بغیر کسی سخت مجبوری وضرورت کے کتب سماویہ محرفہ کو ہاتھوں میں لے کر قسم کھانا جائز نہیں۔ البتہ اگر کتب محرفہ پر حلف میں مجبوری ہو اور انصاف کا حاصل کرنا اور ظلم سے بچنا اسی پر موقوف ہو تو کراہت خاطر کے ساتھ ان کو ہاتھ میں لے کر عہد وپیمان کیا جا سکتا ہے اور اس وقت نیت غیر محرف کی کرے۔

مسلمانوں کے مفادات کے تحفظ کیلئے غیر مسلم پارٹی میں شمولیت:

جب مسلمان اقلیت میں ہوں اور اپنی افرادی قوت سے نظام سیاست وحکومت قائم کرنے کی قدرت نہ رکھتے ہوں اور کسی غیر مسلم پارٹی میں شمولیت کے بغیر اہل اسلام کے مفادات کا تحفظ نہ ہو سکتا ہو تو ایسی مجبوری کے وقت ایسی غیر مسلم پارٹی میں شمولیت اختیار کی جائے جس کا ضرر ونقصان دوسری پارٹیوں کے مقابل میں کم ہو، اس لیے کہ اصول شرع کے اعتبار سے ایسی کسی بھی پارٹی میں شمولیت اور تعاون جائز نہیں جس کے دستور ومنشور وقوانین خلاف شرع ہوں، لیکن جب یہ شمولیت مجبوری کی بنیاد پر ہو تو الضرورات تبيح المحظورات، الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف کے ضابطہ سے ایسی پارٹی میں شمولیت اختیار کرنا جائز ہے جس کا نقصان کم از کم ہو اور یہ تعین کہ کس پارٹی سے ضرر ونقصان کم ہے اس کو مبتلیٰ بہ اچھی طرح سمجھ سکتا ہے، لیکن ذاتی اغراض ومفاد سے اوپر اٹھ کر قوم کے مصالح ومفاد کو ملحوظ رکھ کر یہ فیصلہ کیا جائے کہ کون سی سیاسی جماعت اہل اسلام کے لیے کم ضرر رساں ہے اور یہ خیال کرنا کہ فلاں پارٹی مسلم دوست ہے اور ان کے تمام مصالح کی ضامن ہے۔ یہ ابلہ فریبی کے سوا کچھ نہیں اللہ رب العزت کا ارشاد ہے: ولن ترضىٰ عنك اليهود ولا النصارىٰ حتى تتبع ملتهم (سورۂ بقرہ: ۱۲۰)۔

مسلم دشمن پارٹی میں شمولیت کا حکم:

ایسی سیاسی پارٹی جو کھلم کھلا مسلم دشمنی کا اظہار کرتی ہو اور جن کا بنیادی مقصد اسلام اور مسلمانوں کو نقصان پہنچانا ہو، ایسی پارٹی میں شریک ہونا جائز نہیں اگرچہ کوئی شریک ہونے والا بذات خود نیک خصلت ہو اور مسلمانوں کے ساتھ اس کا رویہ مناسب ہو، کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ اس پارٹی کی پالیسیاں مجموعی طور پر اپنے منشور کے خلاف نہیں ہوں گی۔

مسلم اقلیت کا سیاسی پارٹی تشکیل دینا:

وہ ممالک جہاں اہل اسلام اقلیت میں ہوں اور اپنی تعداد سے خود الیکشن وغیرہ جیتنے کی صلاحیت نہ رکھتے ہوں اور غیر مسلم اکثریت ان کو ووٹ دینے اور سیاسی اتحاد پر راضی نہ ہو تو ایسی صورت میں مسلم اقلیت کا اپنی سیاسی پارٹی کی تشکیل دے کر الیکشن لڑنا یہ اجتہادی مسائل میں ہے، اس میں اہل بصیرت اور سیاسی افکار و خیالات کے حاملین کا سخت اختلاف پایا جاتا ہے:

اول: امور سیاست سے تعلق رکھنے والے اکثر حضرات ہندوستان جیسے ممالک میں سیاسی پارٹی کی تشکیل کو اہل اسلام کے حق میں سخت مضر خیال کرتے ہیں۔

دوم: مذکورہ بالا خیال کے برعکس دوسرا خیال یہ ہے کہ ہندوستان میں کسی سیاسی مسلم پارٹی کا قیام ضروری ہے جس کی وجوہات درج ذیل بیان کی جاتی ہیں:

۱۔ جب مسلم ووٹ متحد ہو کر کسی سیاسی مسلم پارٹی کو ووٹ دے گا تو اگرچہ مسلم پارٹی جیتے گی نہیں، لیکن سیکولر کا دعویٰ کرنے والی پارٹیوں کو ضرور ہرا سکتی ہے، ایسی صورت میں اقتدار کے لالچی سیکولر کا دعویٰ کرنے والے غیر مسلم پارٹیوں کے سربراہ مسلم پارٹی سے اتحاد پر آمادہ ہوں گے اور جب کوئی مسلم پارٹی بحیثیت ایک پارٹی کے اقتدار میں شریک ہوگی تو مسلمانوں کے جانی وملی تحفظ کو زیادہ سے زیادہ دلا سکے گی۔ اس صورت میں اہلِ اسلام کا نفع زیادہ ہوگا، اہلِ اسلام دوسروں کے رحم وکرم پر نہ رہیں گے، بلکہ اپنے مفادات کا فیصلہ کرنے میں بااختیار ہوں گے۔

۲۔ وہ نقصانات جو فرقہ پرست پارٹیوں کی جیت کی صورت میں ظاہر ہونے کا اندیشہ کیا جاتا ہے وہ اندیشہ آج سیکولر کا دعویٰ کرنے والی پارٹیوں کے اقتدار کی صورت میں بھی کون سے ایسے نقصانات ہیں جو پائے نہیں جاتے صرف الفاظ کا فرق ہے، تمام غیر مسلم پارٹیاں مسلم دشمنی میں متحد و مساوی ہیں۔ فرق صرف لبادے کا ہے تو جن نقصانات کا خطرہ بتایا جاتا ہے وہ آج یقینی اور وقوعی ہیں۔ آسام کی صورتحال سب کے سامنے ہے دہشت گردی کے معاملے میں مسلمانوں کے ساتھ حکومتی ناانصافیاں کھلم کھلا ہیں، مدارس و مساجد کا تحفظ آج بھی دشوار ہے۔ فسادات کا تحفہ مفت ہے پھر ان حالات میں اگر اہل اسلام اپنی سیاسی پارٹی تشکیل دے کر اور مزید کچھ نقصان برداشت کر کے اپنے خلاف ہونے والے ظلم وحق تلفیوں کا مداوا کریں تو یہ کوئی جرم نہیں بلکہ یہ نقل وعقل کے عین مطابق ہے، لہٰذا مذکورہ بالا وجوہات کی بنا پر یہ چیز لازم و ضروری ہو جاتی ہے کہ کوئی ایسی مسلم سیاسی پارٹی تشکیل دے کر مسلم ووٹوں کو متحد کر کے مسلمانوں کو ہونے والے نقصانات کا بقدر استطاعت ازالہ کرنے کی کوشش کی جائے۔

جمہوری حکومت میں مسلم عورتوں کی شرکت:

اس سلسلے میں حضرت تھانویؒ کا امداد الفتاویٰ (۵/۹۱-۹۳) پر مفصل کلام حدیث ''لن یفلح قوم ولوا أمرهم امرأة'' کے تحت موجود ہے وہ کلام بہت مفید ہے اس لیے ذیل میں نقل کیا جاتا ہے:

حکومت کی تین قسمیں ہیں: ایک قسم وہ جو تام بھی ہو عام بھی ہو، تام سے مراد یہ کہ حاکم بانفرادہ خود مختار ہو، یعنی اس کی حکومت شخصی ہو اور اس کے حکم میں کسی حاکم اعلیٰ کی منظوری کی ضرورت نہ ہو گو اس کا حاکم ہونا اس پر موقوف ہو اور عام یہ کہ اس کی محکوم کوئی محدود وقلیل جماعت نہ ہو، دوسری قسم وہ جو تام تو ہو مگر عام نہ ہو، تیسری قسم وہ جو عام ہو مگر تام نہ ہو، مثال اول کی کسی عورت کی سلطنت یا ریاست بطرز مذکور شخصی ہو، مثال ثانی کی کوئی عورت کسی مختصر جماعت کی منتظم بلا شرکت ہو، مثال ثالث کی کسی عورت کی سلطنت جمہوری ہو کہ اس میں والی صوری درحقیقت والی نہیں بلکہ ایک رکن مشورہ ہے اور والیِ حقیقی مجموعہ مشیروں کا ہے، حدیث کے الفاظ میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مراد حدیث میں پہلی قسم ہے۔ چنانچہ سبب ورود اس

حدیث کا کہ اہل فارس نے دختر کسریٰ کو بادشاہ بنایا تھا اور لفظ ''ولوا'' میں تولیت کے اطلاق سے متبادر اس کا کمال مفہوم ہونا پھر اس کی اسناد قوم کی طرف ہونا یہ سب اس کا قرینہ ہے، کیونکہ یہ طریقہ تولیت کاملہ کا سلطان ہی بنانے کے ساتھ خاص ہے کہ قوم کے اہل حل وعقد باہم متفق ہوکر کسی کو سلطان بنا دیتے ہیں اور سلطان کا کسی کو حکومت دینا یہ بھی بواسطہ سلطان کے قوم ہی کی طرف مسند ہوگا، بخلاف قسم ثانی کے کہ وہاں گو تولیت کامل ہوتی ہے مگر وہ مستفاد قوم سے حقیقۃً یا حکماً نہیں ہوتی اور بخلاف ثالث کے کہ وہاں گو اسناد اس کے قوم کی طرف صحیح ہے، اگر تولیت کامل نہیں ہے بلکہ وہ مشورہ محضہ ہے، کوئی اس مشورہ کو دوسرے منفرد مشورہ پر ترجیح ہو، لیکن اس میں ولایت کاملہ کی شان نہیں ہے اور نہ تمام ارکان کے مخالف ہونے کی صورت میں بھی اسی کو سب پر ترجیح ہوتی، حالانکہ ایسا نہیں ہے یہ قرینہ تو خود الفاظ حدیث سے ماخوذ ہے، اب دوسرے دلائل شرعیہ میں جو نظر کی جاتی ہے تو اس تفصیل کی تائید ہوتی ہے، حضرت بلقیس کی سلطنت کا قصہ قرآن مجید میں مذکور ہے، اس میں آیت ہے: ما کنت قاطعة أمراً حتى تشهدون جس میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی سلطنت کا طرز عمل خواہ ضابطہ سے خواہ بلقیس کی عادت مستمرہ سے سلطنت جمہوری کا سا تھا اور بعد ان کے ایمان لے آنے کے کسی لیل سے ثابت نہیں کہ ان سے انتزاع سلطنت کیا گیا ہو، پھر ظاہر حکایت سلطنت اور عدم حکایت انتزاع سے اس سلطنت کا بحالہا باقی رہنا ہے اور تاریخ صراحۃً اسی کی موید ہے اور قاعدہ اصولیہ ہے کہ ''إذا قص الله ورسوله علينا أمراً من غير نكير عليه فهو حجة لنا'' پس قرآن سے ظاہراً ثابت ہوگیا کہ سلطنت جمہوری عورت کی ہوسکتی ہے جو قسم ثالث ہے، حکومت کے اقسام ثلثہ مذکورہ میں سے اور راز اس میں یہ ہے کہ حقیقت اس حکومت کی محض مشورہ ہے اور عورت اہل ہے مشورہ کی، چنانچہ واقعہ حدیبیہ میں خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ام سلمہؓ کے مشورہ پر عمل فرمایا اور انجام اس کا محمود ہوا اور اگر سلطنت شخصی بھی ہو مگر التزاماً اپنی انفرادی رائے سے کام نہ کرتی ہو تو وہ بھی اس حدیث میں داخل نہیں، کیونکہ علت عدم فلاح کی نقصان عقل ہے اور جب مشورہ رجال سے اس کا انجبار ہوگیا تو علت مرتفع ہوگئی تو معلول یعنی عدم فلاح بھی منتفی ہوگیا جیسے نقصان شہادت نساء انضمام شہادت رجال سے منجبر ہوجاتا ہے سلطنت بلقیس میں یہ شق بھی محتمل ہے جس کی طرف اوپر اس عبارت سے اشارہ بھی کیا گیا ہے کہ خواہ بلقیس کی عادت مستمرہ الخ اور حدیث شیخین میں ہے: فالإمام الذى على الناس راع الى قوله عليه السلام والمرأة راعية على بيت زوجها وولده وهي مسئولة عنهم، لفظ راعیہ مثل لفظ ''راع'' جو اس سے قبل ہے مستعمل ہے معنی حاکم میں، اس حدیث سے قسم ثانی کا عورت کے لیے مشروع ہونا ثابت ہوتا ہے۔ حضرات فقہاء نے امامت کبریٰ میں ذکورۃ کی شرط صحت اور قضاء میں گو شرط صحت نہیں مگر شرط صون عن الاثم فرمایا ہے اور وصیت وشہادت میں کسی درجہ میں اس کو شرط نہیں کہا۔ هكذا في الدر المختار، باب الإمامة و كتاب القاضي إلى القاضي، قضا کے اس حکم مذکور قسم اول وثانی کے احکام کی تصریح ہے اور قسم ثالث مقیس ہے، قسم ثانی پر لاشتراکہا فی کونہا غیر جامعین لوصف التمام والعموم جب دلائل بالا سے ثابت ہوگیا کہ حدیث میں مذکور قسم اول ہے تو معلوم ہوگیا کہ ایسی ریاستیں جو آج کل زیر فرمان عورتوں کے ہے، اس حدیث میں داخل نہیں، اس لیے کہ اگر اس کے محکومین کو منحصر قرار دیا جاوے تب تو وہ قسم ثانی ہے اور اگر اس جماعت کو منحصر نہ قرار دیا جائے جیسا ظاہر بھی ہے تب بھی وہ درحقیقت جمہوری ہے یا تو ظاہراً بھی جہاں پارلیمنٹ کا وجود مشاہد ہے اور یا صرف باطناً جہاں پارلیمنٹ تو نہیں ہے لیکن اکثر احکام میں کسی حاکم بالا سے جو صاحب سلطنت یا نائب سلطنت ہو منظوری لینا پڑتی ہے، پس اس طور سے وہ قسم ثالث ہے اور اب یہ بھی شبہ نہ رہا کہ ظاہراً یہ رئیسات مثل قاضی کے ہیں اور قاضی عورت کا حکم حدود وقصاص میں نافذ نہیں ہوتا کما صرح بہ الفقہا تو ایسے احکام کے نفاذ کی ان ریاسات میں کوئی صورت صحت کی نہ ہوگی وجہ دفع شبہ کی ظاہر ہے کہ وہ ریاست اولاً تو ولایت جمہوری ہے اور علیٰ سبیل التنزل یوں کہا جائے گا کہ چونکہ قضاۃ تو ذکور ہیں، اس لیے وہ احکام نافذ ہوجائیں گے، جیسا فقہاء نے قضاة منصوبين من السلطان غير المسلم کے جمیع احکام کو صحیح ونافذ فرمایا ہے بالجملہ تحقیق مذکور سے ثابت ہوگیا کہ یہ ریاستیں عدم فلاح کے حکم سے بری ہیں۔ واللہ اعلم۔

☆☆☆

جمہوری ممالک میں الیکشن اور اسلام کا نقطہ نظر

مفتی محمد نصر اللہ ندوی[1]

ووٹ کی شرعی حیثیت:

ووٹ کے ذریعہ انسان اپنی رائے اور اندرونی خیال کا اظہار کرتا ہے کہ فلاں شخص اس کے نزدیک سب سے زیادہ لائق، امانت دار اور ثقہ ہے، اس لیے ووٹ کی حیثیت شہادت کی ہے۔

ووٹ کا حکم:

موجودہ زمانہ میں ووٹ کی حیثیت صرف شہادت کی نہیں، بلکہ وہ جمہوری نظام حکومت میں ارباب حکومت کی اصلاح اور منکرات کی روک تھام کا ایک بڑا ذریعہ بھی ہے اور ہر مسلمان اس بات کا مکلف ہے کہ وہ نیکی کو عام کرنے اور برائی کو ختم کرنے کی ہر ممکن کوشش کرے۔ حدیث شریف میں ہے:

''من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان'' (مسلم حدیث نمبر: ۱۷۵)۔

لہٰذا اگر کوئی مسلمان ووٹ نہیں ڈالتا ہے تو گویا وہ امر بالمعروف ونہی عن المنکر کے فرض منصبی سے پہلوتہی کرتا ہے اور حقدار تک حق پہنچانے میں کوتاہی کرتا ہے۔

واضح ہو کہ انتخابی مہم کے دوران امیدوار ہر ممکن طریقہ سے لوگوں سے رابطہ کرتا ہے، گھر گھر پہنچ کر ذاتی طور سے ملاقات کرتا ہے، پوسٹر، بینر، ہینڈ بل، اشتہارات کے ذریعہ ووٹروں سے اپنے حق میں ووٹ ڈالنے کی اپیلیں کرتا ہے، گویا وہ ہر ووٹر سے اپنے حق میں گواہی طلب کرتا ہے۔ فقہی نقطہ نظر سے اگر گواہی طلب کی جائے اور اندیشہ ہو کہ اگر گواہی نہیں دی جائے گی تو حقدار کی حق تلفی ہوگی تو گواہی دینا واجب ہو جاتا ہے، اس لیے اگر کوئی امیدوار اس لائق ہو کہ اسے ووٹ دیا جائے اور نہ دینے کی صورت میں اس کی شکست کا ظن غالب ہو تو ووٹ ڈالنا واجب ہوگا۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

''ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا'' (البقرة)، ''ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه'' (البقرة)، ''وأقيموا الشهادة لله'' (الطلاق)، ''يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين'' (النساء)۔

صاحب بدائع الصنائع لکھتے ہیں:

إلا أن في الشهادة القائمة على حدود الله وأسبابها لابد من طلب المشهود له لوجوب الأداء فإذا طلب وجب الاداء عليه حتى لوا متنع بعدالطلب ياثم لقوله تعالى: ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا أي دعوا لأداء الشهادة، لأن الشهادة أمانة المشهود له في ذمة الشاهد، قال سبحانه تعالى: ''إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها فليؤد الذي اوتمن أمانته'' (بدائع الصنائع ۶،۲۸۲)۔

---

[1] استاذ دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ۔

البتہ اگر کوئی امیدوار معیار مطلوب پر پورا نہ اترتا ہو تو ایسی صورت میں ووٹ ڈالنا واجب نہیں ہوگا۔

الیکشن میں امیدوار بننا:

عصر حاضر میں جمہوریت کے اندر جو مفاسد ہیں ان میں ایک بہت بڑی خرابی یہ ہے کہ ملک کا کوئی بھی شہری بشرطیکہ اس کی عمر ۲۱ سال ہو اپنے آپ کو امیدوار کے طور پر الیکشن میں پیش کرسکتا ہے، خواہ اس کے اخلاق واطوار کیسے ہی کیوں نہ ہو، اور اس کا ماضی کتنا ہی سیاہ کیوں نہ ہو جس کا نتیجہ ہے کہ آج قانون ساز اداروں میں ایک بہت بڑی تعداد ان لوگوں کی ہے جن کا پس منظر مجرمانہ اور جن کی شبیہ داغدار ہے۔ چنانچہ اب آئینی اداروں سے لوگوں کا اعتماد اٹھتا جارہا ہے اور پارلیمنٹ اور اسمبلی کا احترام تیزی سے گھٹتا جارہا ہے۔

ایسے میں اس بات کی شدید ضرورت ہے کہ ایسے لوگ میدان میں آئیں جن کا کردار صاف ستھرا ہو اور وہ خدمت خلق کے جذبہ سے سرشار ہوں، نیز ان کو یقین ہو کہ وہ پوری دیانتداری کے ساتھ اپنے فرائض کو انجام دے سکیں گے۔

لہٰذا اگر کوئی شخص مذکورہ صفات کا حامل ہو تو اس کے لیے الیکشن میں اپنے آپ کو امیدوار کے طور پر پیش کرنا جائز ہے تاکہ زمین سے فساد کا خاتمہ ہو، عوام کے مفاد کا تحفظ ہو اور ملک خوشحالی اور ترقی کے راستہ پر گامزن ہو سکے۔

ممتاز عالم دین شیخ عبدالرحمن البراک اس مسئلہ پر اپنے فتویٰ میں فرماتے ہیں:

فالواجب على المسلم أن يفعل مما أوجب الله من تقواه ونصردينه، ومن التعاون على البر والتقوى ما يستطيع، كما ينبغي له أن يفعل من الخير ما يقدر عليه مما يكثر الخير ويخفف الشر... آگے لکھتے ہیں:

ويجب على من يرشح لهذه المهمة بهذه النية ممن يكفر بالطاغوت ويومن بالله و يومن بقوله تعالى: ”إن الحكم إلا لله“ (الانعام:۵۷) يجب عليه أن يخلص لله في مشاركته وأن يجتهد في تخفيف الشر، وأن لا يطالب بهذه المشاركة عرضا من الدنيا ولا جاها عند الناس، كما يجب على أن يبرأ من كل ما يوضع في القانون من الباطل، مما لا يستطيع دفعه. وليس من الحكمة ترك الأمر لأهل الباطل، يحققون مآربهم دون أن يجدوا معارضا من أهل الحق. فينبغي للمسلمين أن يجتهدوا فيما يمكن للخير ويدفع الشر أو يخففه حسب الإمكان. والله تعالى أعلم (المشاركة في الانتخابات النيابية ونحوها-ص:۳)۔

لیکن اگر کسی شخص کو یقین ہو کہ وہ ممبر اسمبلی یا ممبر پارلیمنٹ منتخب ہونے کے بعد عوام کے مفاد کا خیال نہیں کر پائے گا اور اپنے فرائض منصبی سے عہدہ برآ نہیں ہو پائے گا تو اس کے لیے الیکشن میں امیدوار بننا جائز نہیں ہوگا، اس لیے کہ بحیثیت ممبر اسمبلی یا پارلیمنٹ اس کے اوپر جو ذمہ داری عائد ہوتی ہے وہ ایک قومی امانت ہے اور جو شخص امانت کو ضائع کرے گا تو اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کی سخت باز پرس ہوگی۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ کے الفاظ ملاحظہ کیجیے:

وقد دلت سنة رسول الله ﷺ أن الولاية أمانة يجب أدائها في مواضع مثل ماتقدم ومثل قوله لابي ذر: ”إنها أمانة وإنها يوم القيامة خزي وندامة إلا من أخذها بحقها وأدى الذي عليه فيها“ رواه مسلم، و روى البخاري في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ قال: ”إذا ضيعت الأمانة انتظر الساعة، قيل: يا رسول الله! وماذا إضاعتها؟ قال: إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة“. و قد أجمع المسلمون على معنى هذا فإن وصي اليتيم وناظر الوقف ووكيل الرجل في ماله عليه أن يتصرف له بالأصلح فالأصلح كما قال تعالى: ”ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن“ ولم يقل إلا بالتي هي حسنة و ذلك لأن الوالي راع على الناس بمنزلة راعي الغنم، كما قال النبي ﷺ: ”كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته“ فالإمام الذي على الناس راع وهو مسئول في رعيته والمرأة راعية في بيت زوجها وهي مسئولة عن رعيتها، والولد راع في مال أبيه وهو مسئول عن رعيته والعبد راع في مال سيده

وهو مسئول عن رعيته ألا فكلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته'' اخرجاه فی الصحیحیة (السياسة الشرعية:۱۷)۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ جس شخص کے اندر امانت کو ادا کرنے کی صلاحیت نہ ہو اس کے باوجود بھی وہ اس کا مطالبہ کرتا ہے تو اپنے اوپر نیز ان لوگوں کے اوپر جن کے حقوق اس سے وابستہ ہیں ظلم کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ نے ظلم کو حرام قرار دیا ہے۔

قانون ساز اداروں کی ممبر شپ اختیار کرنا:

اسلام کا بنیادی عقیدہ ہے کہ قانون سازی کا سرچشمہ صرف اللہ تبارک وتعالیٰ ہے۔ یا پھر اس کے واسطے سے نبی اور رسول۔ کسی انسان کے ہاتھ میں قانون سازی کا اختیار دینا شرعاً درست نہیں ہے، مثلاً ممبران پارلیمنٹ وغیرہ کو لیکن یہ بھی ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ اگر مسلمان ایسے اداروں سے کنارہ کش ہو جائیں تو ان کی حالت ناگفتہ بہ ہو جائے گی اور ترقی کے میدان میں ان کے امکانات معدوم ہو جائیں گے، یہی نہیں بلکہ قانون سازی کا پورا اختیار ملحدوں، کافروں اور مشرکوں کے ہاتھ میں چلا جائے گا، پھر مسلمانوں کی جو درگت بنے گی اس کے تصور ہی سے حساس دل رکھنے والے مسلمان کے رونگٹے کھڑے ہو جائیں۔

لہٰذا ایک مسلمان کے لیے جائز نہیں کہ وہ ایسے اداروں سے دست کش ہو جائیں بلکہ ان پر لازم ہے کہ زیادہ سے زیادہ تعداد میں قانون ساز اداروں کی رکنیت اختیار کریں، لیکن ان کا مقصد ذاتی مفاد کا حصول نہ ہو، بلکہ ان کا نصب العین یہ ہو کہ وہ مسلمانوں کے حقوق کی پاسداری کرے گا، اور دستور میں ان کو جو بنیادی حقوق دیے گئے ہیں ان کو عملی جامہ پہنانے کی کوشش کرے گا، نیز اللہ کی سرزمین پر عدل وانصاف کے قیام میں معاون بنے گا۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''تعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان'' (المائدہ)۔

سعودی عرب کے ممتاز علماء کی فتویٰ کمیٹی "اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء" نے اس مسئلہ کے بابت جو فتویٰ دیا ہے اس کے الفاظ ملاحظہ کریں:

ليس للمسلم (المرشح والمترشح) أن يتابع ويعمل بكل مايصدر عن الناس النيابية من تشريعات وقوانين، بل ماكان منها موافقا للشريعة فيقره، ويعمل بمقتضاه موافقة للشرع لا لناس النواب، وماكان منها معارضا للشرع وجب رده وعدم العمل بمقتضاه، فضلا عن إقراره لما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: ''إنما الطاعة في المعروف'' وقال: على المسلم الطاعة فيم أحب أو كره ما لم يؤمر بمعصية وقال: لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق'' وقال: ''من أمركم بمعصية الله فلا تطيعوه'' (مجموع الفتاوی للجنة ۲۳،۴۰۶)۔

معلوم ہوا کہ اگر مسلمان کافروں کے تحت رہ کر (جیسا کہ دنیا کے بیشتر آئینی اداروں کا حال ہے) لوگوں کے دینی و دنیوی حقوق کے تحفظ کے لیے سرگرم عمل رہیں تو یہ زیادہ بہتر ہے۔ بہ نسبت اس کے کہ وہ بالکلیہ قانون ساز اداروں سے دستبردار ہو جائیں اور اپنے آپ کو ایک ایسی حکومت کے حوالہ کر دیں جو ان کے حقوق کو پامال کرے، بلکہ جس کے لیے مسلمانوں کا وجود ہی ناقابل برداشت ہو۔

سعودی عرب کے ممتاز عالم دین شیخ ابن باز اس مسئلہ پر روشنی ڈالتے ہوئے فرماتے ہیں:

هذا الدخول خطير يعني برلمانات ومجالس نيابية ونحوها، الدخول فيها خطير، لكن ممن دخل فيها عن علم وبصيرة يريد الحق ويريد أن يوجه الناس إلى الخير ويريد أن يعرق الباطل، ليس الأصل هو الطمع في الدنيا ولا الطمع في المعاش وإنما قد دخل لينصر دين الله وليجاهد في الحق، بهذه النية الطيبة أنا أرى أنه لا حرج في ذلك وإنه ينبغي حتى لا تخلو هذه الناس من الخير وأهله (مجلة لواء الاسلام العدد الثالث، ذو القعدة:۱۴۰۹)۔

دستور سے وفاداری کا حلف:

گزشتہ مباحث سے یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ جمہوری نظام میں حصہ لینا اور آئینی اداروں کا ممبر بننا از روئے مصلحت مسلمانوں کے لیے

ضروری ہے، تاہم اس نظام میں کچھ مفاسد بھی ہیں جن میں سے کچھ کا تذکرہ گزشتہ سطور میں آچکا ہے، ان مفاسد میں ایک یہ بھی ہے کہ اس میں دستور سے وفاداری کا حلف لینا پڑتا ہے۔ حالانکہ اس میں کچھ چیزیں خلاف شریعت بھی ہوتی ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ ایسا کرنا درست ہے یا نہیں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ ضرورت کے پیش نظر ایسا کرنے کی گنجائش ہوگی۔ فقہ کا قاعدہ ہے: الضرر الأشد يزال بالأخف۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ دستور سے وفاداری کا حلف لینا شرعاً ناجائز اور دینی نقطہ نظر سے مضر ہے، تاہم اس سے گریز کرنے کی صورت میں مسلمانوں کا جو نقصان ہوگا وہ ناقابل بیان ہے۔ لہٰذا اس بلائے عظیم کو دفع کرنے کے لیے اس سے اہون ضرر کو گوارا کرنا جائز بلکہ کبھی واجب ہوگا۔

علامہ عزالدین بن عبدالسلام نے لکھا ہے کہ اگر معصیت پر اعانت کسی عظیم مصلحت کا ذریعہ ہو اور عدم اعانت کسی بڑے فساد کا سبب ہو تو ایسی صورت میں معصیت پر اعانت درست ہوگی۔

فقہ کا مشہور قاعدہ ہے: ''الأمور بمقاصدها'' یعنی شریعت میں بہت سی چیزوں کا دار و مدار ان کے مقاصد پر رکھا گیا ہے، لہٰذا دستور سے وفاداری کا حلف اس کے مقصد کو ملحوظ رکھتے ہوئے درست ہوگا اور وہ مقصد ہے ملت کے مفاد کا تحفظ۔

بائبل کی قسم کھانا:

بائبل ایک آسمانی کتاب کا نام ہے جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر نازل ہوئی تھی، باوجودیکہ وہ تحریف کا شکار ہوگئی اور اس کی حقیقت فنا ہوگئی، تاہم اصلاً وہ آسمانی کتاب تھی۔ کتب فقہ میں اس بابت صراحت موجود ہے کہ اگر کوئی شخص یوں قسم کھائے کہ اگر میں نے ایسا کیا تو میں انجیل سے بری ہو جاؤں تو یہ قسم منعقد ہو جائے گی اور وہ اگر قسم پوری نہیں کرتا ہے تو اس پر کفارہ لازم ہوگا۔

لیکن یہاں پر یہ وضاحت بھی ضروری ہے کہ ایک مسلمان کو بائبل پر حلف لینے کے لیے مجبور کرنا جمہوری نظام کی صریح خلاف ورزی ہے، کیونکہ جمہوریت میں ہر شخص کو اپنے مذہب پر عمل کرنے کی پوری آزادی ہوتی ہے، پھر کیوں مسلمانوں کو بائبل پر حلف اٹھانے کے لیے مجبور کیا جاتا ہے؟

دراصل یہ یہود و نصاریٰ کی ایک خطرناک سازش ہے۔ اس کا مقصد مسلمانوں کو اپنے دین و ایمان سے برگشتہ کرنا اور ان کے اوپر زبردستی عیسائیت کو تھوپنا ہے، لہٰذا اگر کسی ملک میں اس طرح کا قانون ہے تو مسلمانوں کا فرض ہے کہ جمہوری دائرہ میں اس کے خلاف آواز بلند کریں۔

سیکولر پارٹی میں مسلمانوں کی شمولیت:

اسلام کا منشا یہ ہے کہ حکومت وسیاست کی باگ ڈور ان لوگوں کے ہاتھ میں ہو جو دینی جذبہ سے سرشار ہوں۔ جن کی رگوں میں عشق الٰہی کا خون گردش کر رہا ہو۔ اگر ایسے لوگ نہ ہوں تو پھر جو اوروں سے غنیمت ہوں یہی وجہ ہے کہ صحابہ کرام ایران پر روم کی فتح سے خوش ہوتے تھے، اس لیے کہ رومی عیسائی تھے جبکہ ایرانی مجوسی اور عیسائیت مجوسیت کے مقابلہ اسلام سے قریب تر ہے۔

اس لیے سیکولر ملک میں جو پارٹی اسلام اور مسلمانوں کے لیے کم سے کم نقصاندہ ہو اس میں شمولیت اختیار کرنا، اس کی طرف سے انتخاب لڑنا نیز اس کی حکومت میں شامل ہونا درست ہوگا۔

مسلم دشمن پارٹی میں شمولیت:

جو سیاسی پارٹیاں کھلے طور پر مسلم دشمن ہیں اور ان کے منشور میں اسلام اور مسلمان کی مخالفت شامل ہے، مسلمانوں کے لیے اس پارٹی میں شریک ہونا جائز نہیں ہے بلکہ ایسے شخص کے بارے میں کفر کا اندیشہ ہے۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ''وأن احكم بينهم بما أنزل الله...'' الآیۃ آگے فرماتا ہے:

''أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكما لقوم يؤقنون'' (المائدۃ)۔

علیحدہ مسلم سیاسی جماعت کا قیام:

مسلمان اس دنیا میں خیر امت بنا کر مبعوث کیا گیا ہے۔ اس کی تخلیق کا اصل مقصد ہی امر بالمعروف ونہی عن المنکر ہے۔ اللہ تبارک وتعالیٰ فرماتا ہے:

''کنتم خیر أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنکر وتؤمنون باللہ'' (النساء)۔

ارشاد نبوی ہے: ''من رأی منکم منکراً فلیغیرہ بیدہ، فإن لم یستطع فبلسانہ، فإن لم یستطع فبقلبہ وذلک أضعف الإیمان'' (مسلم)۔

اس وقت پورا ملک کرپشن، بدعنوانی، مہنگائی، غربت، فقر و فاقہ، بے روزگاری اور بھیانک جرائم سے دوچار ہے۔ آئے دن اخبارات میں اس طرح کے شرمناک اور روح فرساں واقعات شائع ہوتے رہتے ہیں۔

سوال یہ ہے کہ ان حالات کو تبدیل کرنے، ظلم و ناانصافی کو ختم کرنے نیز عدل و انصاف کو قائم کرنے کی پہلی ذمہ داری کس کی بنتی ہے؟

یہ بات بھی طے شدہ ہے کہ آج کے دور میں قوت نافذہ کے بغیر نہ تو ظلم کا خاتمہ کیا جاسکتا ہے اور نہ ہی عدل کو قائم کیا جاسکتا ہے، کیونکہ یہ زمانہ جس کی لاٹھی اس کی بھینس کا مصداق ہے۔ اس لیے مذکورہ آیت کے ضمن میں حکومت کا بھی قیام داخل ہے۔

یہاں پر ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر مسلمان اپنی پارٹی بنالیں تب بھی انہیں سیکولر ایجنڈے کے تحت ہی کام کرنا ہے تو پھر پارٹی بنانے سے کیا فائدہ؟

بلاشبہ یہ اشکال اپنی جگہ درست ہے، لیکن اس میں بھی کوئی دورائے نہیں کہ مسلم سیاسی جماعت دوسروں کے مقابلہ مسلمانوں کے حقوق کا تحفظ زیادہ کرے گی۔ اس کے زیر سایہ مسلمان بے خوف ہو کر امن و سلامتی کے زندگی گزاریں گے اور ایک نئے جوش و جذبہ کے ساتھ ترقی کے میدان میں آگے بڑھیں گے۔

ایک شبہ عام طور پر یہ ظاہر کیا جاتا ہے کہ اس قدم سے مسلم مخالف ووٹ متحد ہو جائے گا جس سے فرقہ پرست طاقتوں کا بہت فائدہ ہوگا۔

یہ صرف ایک خام خیالی کے سوا کچھ نہیں ہے۔ تجربات و مشاہدات کا اس سے دور کا بھی واسطہ نہیں ہے۔ آسام میں مولانا بدرالدین اجمل کا تجربہ ہمارے سامنے ہے۔ کیا اس سے وہاں کے ہندوؤں کا ووٹ متحد ہوگیا؟ کیرالہ میں مسلم لیگ کا قابل ذکر تناسب ہے اور حکومت میں دخل بھی۔

☆☆☆

الیکشن کے مسائل۔ اسلامی تناظر میں

مفتی شبیر احمد دیولوی[1]

ووٹ کی از روئے قرآن وسنت چند حیثیتیں ہیں: ایک حیثیت شہادت کی ہے کہ ووٹر جس کو اپنا ووٹ دے رہا ہے اس کے متعلق گویا اس کی شہادت دے رہا ہے کہ یہ شخص اس کام کی قابلیت بھی رکھتا ہے اور ووٹ دیتا ہے تو وہ ایک جھوٹی شہادت ہے جو سخت گناہ کبیرہ اور وبال دنیا وآخرت ہے۔ صحیح بخاری کی حدیث میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے شہادت کاذبہ کو شرک کے ساتھ کبائر میں شمار کیا ہے: قال رسول اللہ ﷺ: "إن من أکبر الکبائر الشرك باللہ وعقوق الوالدین والیمین الغموس" (بحوالہ مشکوۃ شریف باب الاقضیۃ والشہادات، ص: ۳۲۸)۔

لہٰذا جس حلقہ میں چند امیدوار کھڑے ہوں اور ووٹر کو یہ معلوم ہے کہ قابلیت اور دیانت کے اعتبار سے فلاں آدمی قابل ترجیح ہے تو اس کو چھوڑ کر دوسرے کو ووٹ دینا اس اکبر کبائر میں اپنے آپ کو مبتلا کرنا ہے، لہٰذا ووٹ دینے والا اپنی آخرت اور انجام کو دیکھ کر ووٹ دے، محض رسمی مروت یا کسی طمع اور خوف کی وجہ سے اپنے آپ کو اس وبال میں مبتلا نہ کرے۔

ووٹ کی دوسری حیثیت شفاعت یعنی سفارش کی ہے کہ ووٹر اس کی نمائندگی کی سفارش کرتا ہے۔ اس سفارش کے بارے میں قرآن کریم کا یہ ارشاد ہر ووٹر کو اپنے سامنے رکھنا چاہئے: "ومن یشفع شفاعۃ حسنۃ یکن لہ نصیب منہا ومن یشفع شفاعۃ سیئۃ یکن لہ کفل منہا" یعنی جو شخص اچھی اور عمدہ سفارش کرتا ہے اس کو اس میں بھی حصہ ملتا ہے اور جو بری سفارش کرتا ہے تو اس کی برائی میں اس کا بھی حصہ لگتا ہے اور اچھی سفارش یہی ہے کہ قابل اور دیانت دار آدمی کی سفارش کرے جو خلق خدا کے حقوق صحیح طور پر ادا کرے اور بری سفارش یہ ہے کہ نااہل، نالائق، فاسق، ظالم کی سفارش کرے اس کو خلق خدا پر مسلط کرے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ہمارے ووٹوں سے کامیاب ہونے والا امیدوار اپنے پنج سالہ دور میں جو نیک عمل یا بدعمل کرے گا ہم بھی اس کے شریک سمجھے جائیں گے۔

ووٹ کی ایک تیسری شرعی حیثیت وکالت کی ہے کہ ووٹ دینے والا اس امیدوار کو اپنا نمائندہ اور وکیل بناتا ہے، لیکن اگر یہ وکالت اس کے کسی شخصی حق کے متعلق ہوتی ہے اور اس کا نفع ونقصان صرف اس کی ہی ذات کو پہنچتا ہو تو اس کا یہ خود ذمہ دار ہوتا، مگر یہاں ایسا نہیں کیونکہ یہ وکالت ایسے حقوق کے متعلق ہے جن میں اس کے ساتھ پوری قوم شریک ہے۔ اس لئے اگر کسی نااہل کو اپنی نمائندگی کے لئے ووٹ دے کر کامیاب بنایا تو پوری قوم کے حقوق کو پامال کرنے کا گناہ بھی اس کے گردن پر رہا۔

مذکور الصدر بیان میں جس طرح قرآن وسنت کی رو سے یہ واضح ہوا کہ نااہل، ظالم، فاسق اور غلط آدمی کو ووٹ دینا گناہ عظیم ہے، اسی طرح ایک اچھے نیک اور قابل آدمی کو ووٹ دینا ثواب عظیم ہے، بلکہ ایک فریضہ شرعی ہے، قرآن کریم نے جیسے جھوٹی شہادت کو حرام قرار دیا ہے اسی طرح سچی شہادت کو واجب ولازم بھی فرمایا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: "کونوا قوامین للہ شہداء بالقسط" اور ایک جگہ فرمایا ہے: "کونوا قوامین بالقسط شہداء للہ" ان دونوں آیتوں میں مسلمانوں پر فرض کیا گیا ہے کہ سچی شہادت سے جان نہ چرائیں بلکہ اللہ کے لئے ادائیگی شہادت کے واسطے کھڑے ہو جائیں۔ نیز ایک آیت میں تو اللہ نے کتمان شہادت کو واضح انداز میں حرام وگناہ کہا ہے، ارشاد ہے: "ولا تکتموا الشہادۃ ومن یکتمہا فإنہ آثم قلبہ" یعنی شہادت کو نہ چھپاؤ اور جو چھپائے گا اس کا دل گنہگار ہے۔

حضرت مفتی محمد تقی عثمانی فرماتے ہیں کہ شرعی نقطۂ نظر سے ووٹ کی حیثیت شہادت اور گواہی کی سی ہے اور جس طرح جھوٹی گواہی دینا حرام اور ناجائز ہے، اسی طرح ضرورت کے موقع پر شہادت کو چھپانا بھی حرام ہے: ارشاد باری ہے: "ولا تکتموا الشہادۃ ومن یکتمہا فإنہ

---

[1] جامعہ قاسمیہ عربیہ، بھرود، بھروچ۔

آثم قلبه'' اور حدیث میں ہے حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ سے روایت ہے: ''قال رسول الله ﷺ: من كتم شهادة إذا دعي إليها كان كمن شهد بالزور'' (جمع الفوائد ۴؍۲۴، مکتبہ مجمع الشیخ زکریا)۔ بلکہ گواہی دینے کے لئے تو اسلام نے یہ پسند کیا ہے کہ مطالبہ سے پہلے اپنا فریضہ ادا کردے۔ دعوت وترغیب کا انتظار نہ کرے، چنانچہ حضرت زید بن خالدؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''ألا أخبركم بخير الشهداء الذي يأتي بشهادته قبل أن يسألها'' (رواہ مسلم بحوالہ مشکوۃ ص: ۳۲۷)۔

ووٹ بھی بلاشبہ ایک شہادت ہے، قرآن وسنت کے یہ تمام احکام اس پر بھی جاری ہوتے ہیں، لہٰذا ووٹ کو محفوظ رکھنا یہ دینداری کا تقاضہ نہیں، اس کا زیادہ سے زیادہ صحیح استعمال کرنا ہر مسلمان کا فرض ہے۔ لیکن اگر اپنا ووٹ اپنی دیانتدارانہ رائے کے بجائے محض ذاتی تعلق کی بنیاد پر کسی نااہل کو دے دیتے ہیں حالانکہ وہ دل میں خوب جانتے ہیں کہ یہ اس کا اہل نہیں ہے یا اس کے مقابلے میں دوسرا اس سے زیادہ حقدار ہے، تو اس نے شرعی ودینی لحاظ سے کتنے بڑے جرم کا ارتکاب کیا ہے کہ اس نے آیت کریمہ: ''وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى'' کے خلاف ورزی کی۔ نیز قرآن کریم میں تو جھوٹی شہادت کی مذمت اتنی شدت کے ساتھ کی گئی ہے کہ اسے بت پرستی کے ساتھ ذکر فرمایا گیا ہے ارشاد ہے: ''فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور''۔

۱، ۲، ۳۔ ان مذکورہ بالا عبارات سے واضح ہوتا ہے کہ ووٹ کی شرعی حیثیت میں شہادت ہی بہتر ہے تاکہ قرآن واحادیث میں جو شہادت صحیحہ کی اہمیت بیان کی گئی ہے اور غلط بیانی پر جو وعید بیان کی گئی ہے، اس کے پیش نظر صاحب ووٹ اپنے ووٹ کا صحیح استعمال کرے، غلط استعمال سے ڈرے، لہٰذا اب جبکہ ووٹ کی حیثیت شہادت ٹھہری تو ووٹ دینا واجب اور ضروری ہوگا۔ رہی بات امیدواری کے لئے اپنے آپ کو پیش کرنا تو اس میں اصل یہی ہے کہ اولاً خود کو پیش نہ کرے، لیکن جب اس میدان میں کوئی منصف وعادل وخداترس، رحم دل شخص نہ ہو تو اس شرط کے ساتھ کہ وہ اس کام کو بحسن وخوبی انجام دے سکتا ہو، حق وانصاف کا دامن گیر ہو تو اس وقت امیدواری کے لئے اپنے کو پیش کرنا ضروری ہوگا تاکہ پوری قوم وملت پر امن وسلامتی قائم ہو اور شرعی آزادی کی فضا قائم ہو۔ نیز اس کی ایک نظیر حضرت یوسف علیہ السلام کا اپنے آپ کو ایسے وقت میں اس کام کے لئے پیش کرنا موجود ہے۔

۴۔ کسی بھی ممالک کے قانون ساز ادارے کا ممبر بننا جو خلاف شریعت قانون کو پاس کرے اس وقت درست ہوگا جبکہ وہ اس نیت سے بنے کہ خلاف شریعت قانون کو ختم کروں گا اور پھر یہ کہ ان قوانین سے متفق بھی نہ ہو تو اجازت ہوگی۔

۵۔ جو لوگ قانون ساز اداروں کے رکن منتخب ہوتے ہیں اور ان سے دستور سے وفاداری کا جو حلف لیا جاتا ہے جبکہ اس کے بعض دفعات اسلام کی مخالفت پر مشتمل ہوتے ہیں تو ان اراکین کے لئے اس وقت حلف وفاداری کی اجازت ہوگی، جبکہ وہ اس شرط اور نیت کے ساتھ حلف اٹھائے کہ جہاں تک خدا اور رسول اور شریعت کی نافرمانی نہ ہو میں وفاداری کروں گا اور پارلیمنٹ جانے کی نیت بھی یہ ہو کہ میں اپنی قوم اور وطن کے حقوق کی حفاظت کروں گا اور حکومت کے ظلم وتشدد کا سد باب کروں گا (ماخوذ از کفایت المفتی ۹؍۳۷۲)۔

۶۔ ایک حدیث میں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''من حلف بغير الله فقد كفر أو أشرك'' (ترمذی شریف: ۲۸۰) نیز فتاوی عالمگیریہ میں ہے: ''أما اليمين بغير الله فنوعان: أحدهما اليمين بالآباء والأنبياء والملائكة والصوم والصلاة وسائر الشرائع والكعبة الحرم وزمزم ونحو ذلك، ولا يجوز الحلف بشئ من ذلك (۲؍۵۷) آگے ص: ۶۰ پر ہے: ''من حلف بغير الله لم يكن حالفا كالنبي والكعبة هذا في الهداية'' اور الفقہ الاسلامی وادلتہ میں دکتور وہبہ زحیلی اسی کے آگے لکھتے ہیں: ''وقال محمد بن مقاتل الرازي: لو حلف بالقرآن قال: يكون يمينا وبه أخذ جمهور مشايخنا هذا في المضمرات''۔

مذکورہ حدیث اور فقہی عبارات سے معلوم ہوا کہ حلف باللہ کی ہی اجازت ہے اور غیر اللہ پر حلف لینا جائز نہیں، لہٰذا موجودہ بائبل چونکہ تحریف شدہ ہے، اس لئے اس کو کتب سماویہ میں شمار کرکے ان پر حلف لینے کو درست نہیں کہا جاسکتا، لہٰذا غیر اللہ میں بائبل کا شمار ہوگا اور اس پر حلف لینا درست نہ ہوگا۔

ہاں مجبوراً بلانیت تعظیم اور حصول اعتماد کے لئے حلف اٹھانے کی گنجائش ہوگی۔ دیکھئے مکہ فقہ اکیڈمی کا فیصلہ (قرارات مجلس المجمع الفقهي

الاسلامی، ص: ۸۵، بحوالہ جدید فقہی مسائل)۔

۷، ۸۔ ایسی سیاسی پارٹیاں جن کے اندر قوم پرستی اور تعصب ونفرت کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی ہو اور اسلام ومسلمانوں کی کھلی دشمنی پر تلی ہوئی ہوں تو ایسی پارٹی میں شرکت بالکلیہ جائز نہ ہوگا، بلکہ ارشاد باری تعالیٰ: ''ولا تعاونوا علی الإثم والعدوان واتقوا اللّٰہ'' (یعنی گناہ اور سرکشی کے کام میں تعاون نہ کرو، اللہ سے ڈرو) کی وجہ سے حرام ہوگا۔ ہاں اگر بالکلیہ کوئی خیر خواہ پارٹی نہ ہو مگر دوسری پارٹی کے مقابلے میں اچھی ہو تو اس صورت میں فقہی قاعدہ ''إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما'' کہ جب دو مفسدوں میں تعارض ہو جائے تو خفیف ضرر کو گوارہ کر کے شدید ضرر سے بچا جائے گا کے تحت اس میں شریک ہونا جائز ہوگا، نیز اس پارٹی میں شریک ہو کر خلاف شریعت چلنے والے ایجنڈے کو بدلنے کی کوشش کی نیت بھی ہو۔

۹۔ جس ملک میں مسلمان اقلیت میں ہوں وہاں ہرگز مسلمان اپنی الگ جماعت قائم نہ کرے، بلکہ جمہوری پارٹی کو ترجیح دے۔ اس لئے کہ مسلمان کی حکومت تو حالات کے پیش نظر ایسے ملک میں محال کے درجے میں ہے۔ نیز الگ تنظیم قائم کرنے کی بنیاد پر اسلام دشمنی اور مخالفت میں مزید اضافہ ہو جائے گا اور شریعت پر چلنا دشوار ہو جائے گا جو کہ اصل مقصود ہے، لہٰذا صرف اسی نیت سے کہ اسلام پر چلنا نصیب ہو جمہوریت کو ترجیح دی جائے اور اس طرح کا عمل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی ثابت ہے، جو میثاق مدینہ کے نام سے مشہور ہے (تفصیل کے لئے کتاب الفتاوی دیکھئے)۔

۱۰۔ صحیح بخاری میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد متعدد طرق صحیح سے مروی ہے: ''لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة'' (کتاب المغازی ۲/۶۳۷) وہ قوم ہرگز فلاح نہیں پاسکتی جو اپنے معاملات کی ذمہ داری کسی عورت کے سپرد کردے۔ اس حدیث میں یہ وضاحت بھی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات اس وقت ارشاد فرمائی تھی، جبکہ ایران کے باشندوں نے ایک عورت (بنت بوران بنت شیرویہ) کو اپنا سربراہ بنالیا تھا، لہٰذا یہ حدیث عورت کو سربراہ بنانے کے عدم جواز پر واضح دلیل ہے۔

نیز اس پر اجماع امت بھی ہے کہ عورت سربراہی نہیں کرسکتی، چنانچہ امام الحرمین اپنی کتاب غیاث الامم میں فرماتے ہیں: ''وأجمعوا أن المرأة لا يجوز أن تكون إماما، واختلفوا في جواز كونها قاضية فيما تجوز شهادتها فيه'' نیز امام موصوف نے اپنی کتاب الارشاد فی اصول الاعتقاد میں امام بننے کی جو شرط ذکر کی ہے اس میں سب سے پہلی شرط ''الذكورة'' (یعنی مذکر) ذکر کی ہے۔ اسی طرح علامہ تفتازانی نے بھی شرح المقاصد میں اس کی متابعت کی ہے۔ ان الفاظ میں ''یشرط ان یکون مکلفا حرا ذکرا عدلا'' (تفصیل کے لئے دیکھئے نوادر الفقہ ۲/۱۵۲)۔

ان ساری آیات وروایات واقوال سلف کی روشنی میں یہ بات کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ عورت کے لئے کسی صورت میں جائز نہیں کہ وہ کسی بھی طرح کے عہدہ کے لئے اپنے آپ کو پیش کرے۔ (خواہ امیدواری کے لئے پیش کرنا ہو یا قانون ساز اداروں کی ممبری کے لئے) بلکہ اس طرح کرنے میں نصوص کی خلاف ورزی لازم آتی ہے جو کہ درست نہیں ہے۔ ہاں ووٹنگ کے لئے جاسکتی ہے، اس شرط کے ساتھ کہ پردے کا مکمل اہتمام ہو اور اپنے شوہر یا پھر اپنے محارم کے ساتھ ہو۔ چونکہ اپنے محارم وغیرہ کے ساتھ شریعت نے سفر کی اجازت دی ہے۔

واللّٰہ أعلم بالصواب وعلمه أتم وأحكم۔

☆☆☆

الیکشن سے مربوط شرعی مسائل

مفتی سلمان پالنپوری قاسمی[1]

ووٹ کی شرعی حیثیت:

۱۔ کسی امیدوار ممبر کو ووٹ دینے کی از روئے شرع چند حیثیتیں ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں:

الف۔ ایک حیثیت شہادت کی ہے کہ ووٹر جس شخص کو اپنا ووٹ دے رہا ہے کہ یہ شخص اس کام کی قابلیت بھی رکھتا ہے اور اسے اس ملک وملت کے لئے مفید وخیر خواہ سمجھتا ہے۔

ب۔ دوسری حیثیت شفاعت یعنی سفارش کی ہے کہ ووٹر اس امیدوار کے لئے ایک اہم عہدہ سنبھالنے کے لئے سفارش کرتا ہے۔

ج۔ ووٹ کی تیسری حیثیت وکالت کی ہے کہ ووٹر اس امیدوار کو اپنا نمائندہ اور وکیل بناتا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ ہمارا ووٹ تین حیثیتیں رکھتا ہے، ایک شہادت، دوسرے سفارش، تیسرے حقوق مشترکہ میں وکالت، تینوں حیثیتوں میں جس طرح نیک اور قابل آدمی کو ووٹ دینا موجب ثواب ہے اور اس کے ثمرات اس کو ملنے والے ہیں، اسی طرح نا اہل شخص کو ووٹ دینا جھوٹی شہادت بھی ہے اور بری سفارش بھی اور ناجائز وکالت بھی اور اس کے تباہ کن اثرات بھی اس کے نامۂ اعمال میں لکھے جائیں گے (مستفاد از جواہر الفقہ ۲/۹۲-۲۹۱)۔

ووٹ دینے کا حکم کیا ہے؟

۲۔ ووٹ کی شرعی حیثیت شہادت کی سی ہے اور جس طرح جھوٹی گواہی دینا ناجائز اور حرام ہے، اسی طرح ضرورت کے موقع پر شہادت کو چھپانا بھی حرام ہے، قرآن کریم میں ارشاد ہے: ولاتکتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه (البقرة:۲۸۳) (تم گواہی کو نہ چھپاؤ اور جو شخص گواہی کو چھپائے اس کا دل گنہگار ہے)، نیز ارشاد خداوندی ہے: ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا (البقرة:۲۸۲) (اور گواہ انکار نہ کریں جب وہ گواہی کے لئے بلائے جائیں)۔ نیز حضرت ابوموسیٰ اشعری سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "من كتم شهادة إذا دعي إليها كان كمن شهد بالزور" (جمع الفوائد بحوالہ طبرانی ۱/۶۲) (جس کسی کو شہادت کے لئے بلایا جائے اور وہ شہادت کو چھپادے وہ ایسا ہی ہے جیسا کہ جھوٹی گواہی دینے والا) بلکہ گواہی دینے کے لئے تو اسلام نے اس بات کو پسند کیا ہے کہ کسی کے مطالبہ کرنے سے پہلے ہی انسان اپنا فریضہ ادا کردے اور اس میں کسی کی ترغیب کا انتظار نہ کرے۔ چنانچہ حضرت زید بن خالد روایت کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ألا أخبركم بخير الشهداء الذين يأتي بشهادته قبل أن يسألها (جمع الفوائد بحوالہ مالک ومسلم ۱/۲۶۱) (کیا تمہیں نہ بتاؤں کہ بہترین گواہ کون ہیں؟ وہ شخص ہے جو اپنی گواہی کسی کے مطالبہ کرنے سے پہلے ہی ادا کردے)۔ حاصل یہ کہ ووٹ کی حیثیت شہادت کی سی ہے اور شہادت کبھی واجب کے درجہ کو پہنچتی ہے اور کبھی استحباب اور اباحت کے درجہ میں ہوتی ہے۔ لہٰذا جس حلقہ میں کوئی بھی امیدوار قابل اور ملک وملت بالخصوص مسلمانوں کے حق میں مفید معلوم ہو اسے ووٹ دینے سے گریز کرنا، جبکہ اسے ووٹ کی شدید ضرورت ہو (اسے ووٹ نہ دینے کی صورت میں کسی خائن، مسلم دشمن امیدوار کے جیت جانے کا قوی اندیشہ ہو) تو اسے ووٹ دینا واجب ہے اور اس وقت اپنے ووٹ کو محفوظ رکھنا یا کسی خائن وبددیانت کو ووٹ دینا پوری قوم وملت پر ظلم کے مترادف ہے۔ جیسا کہ امام قرطبیؒ نے قرآن کریم کی آیت: ولا يأب الشهداء إذا مادعوا کے ضمن میں تحریر فرمایا ہے: إذا

---

[1] مدرسہ جامعہ خلیلیہ ماہی شالی گجرات۔

كانت الضرورة وخيف تعطل الحق أدنى خوف قوى الندب وقرب من الوجوب وإذا علم أن الحق يذهب ويتلف بتأخر الشاهد عن الشهادة فواجب عليه القيام بها لاسيما إن كانت محصلة وكان الدعاء إلى أدائها (الجامع لاحكام القرآن ۳۹۸،۳)۔

اگر کسی حلقہ میں کوئی بھی امیدوار صحیح قابل اور مفید معلوم نہ ہو، مگر ان میں سے کوئی دوسروں کی بہ نسبت کم نقصان دہ ہو تو تقلیل شر اور تقلیل ظلم کی نیت سے اس کو بھی ووٹ دینا جائز، بلکہ مستحسن ہے جیسا کہ نجاست کے پورے ازالہ پر قدرت نہ ہونے پر تقلیل نجاست کو اور پورے ظلم کو دفع کرنے کا اختیار نہ ہونے کی صورت میں تقلیل ظلم کو فقہاء نے تجویز فرمایا ہے (جواہر الفقہ ج ۲ / ۲۹۴) حاصل یہ کہ وہ ووٹ دینا ہر صورت میں تو واجب ہوسکتا ہے، مثلاً کسی مسلم دشمن یا ملک دشمن پارٹی کو اقتدار سے روکنے کے لئے ووٹ کا استعمال کرنا ضروری ہو (مستفاد از کفایت المفتی ۹ / ۳۷۵)۔

الیکشن میں امیدوار بننا:

۳۔ انگریزوں کا رائج کردہ جمہوری نظام، حکومت اور طریق انتخابات عقل ونقل ہر اعتبار سے محل نظر ہے اور موجودہ دور میں اس نظام میں اتنی خرابیاں درآئی ہیں جن کو شمار نہیں کیا جاسکتا، اس لئے اس عمل میں کسی طرح بھی حصہ لینا بجائے خود ایک مفسدہ ہے، لیکن بدقسمتی سے چونکہ اب یہ نظام اکثر ممالک میں جڑ پکڑ چکا ہے اس کو نظر انداز کرنا مشکل ترین امر ہے اور اگر مسلمان اس سے بالکل الگ تھلگ ہو جائیں تو ان کے حقوق کے ضیاع کا واقعی خطرہ موجود ہے، اس لئے مجبوراً اس بڑے اور سنگین خطرہ سے بچنے کے لئے جمہوری ممالک کے الیکشن کے عمل میں امیدوار کی حیثیت سے حصہ لینے کی اجازت دی جائے گی تاکہ کسی نہ کسی درجہ میں حقوق کے تحفظ کا نظم ہوسکے۔ الاشباہ والنظائر میں ہے: اذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما (الاشباہ ۱۴۵ بحوالہ جواہر الفقہ ۲ / ۲۹۴)۔

جو شخص کسی مجلس کی ممبری کے انتخاب کے لئے کھڑا ہو وہ گویا پوری ملت کے سامنے دو چیزوں کا مدعی ہے، ایک یہ کہ وہ اس کام کی قابلیت رکھتا ہے جس کا وہ امیدوار ہے، دوسرا یہ کہ وہ اس کام کو امانت ودیانت داری سے بخوبی انجام دے گا، اب اگر واقعی وہ اپنے اس دعویٰ میں سچا ہے، یعنی وہ اس کام کی قابلیت بھی رکھتا ہے اور امانت ودیانت داری سے اس کام کو بخوبی انجام بھی دے گا تو اس کا یہ عمل یعنی اپنے آپ کو بحیثیت امیدواری پیش کرنا کسی حد تک درست ہے، لیکن چونکہ جو کوئی خود اپنے آپ کو امارت ووزارت کے لئے پیش کرتا ہے، تو شریعت ایسے اقدام کی نفی کرتی ہے اور ایسے کام میں اللہ رب العزت کی مدد بھی شامل حال نہیں رہتی ہے، چنانچہ حضرت عبدالرحمن بن سمرۃ سے روایت ہے: قال رسول الله ﷺ: لا تسأل الإمارة فإنك إن أعطيتها عن مسئلة وكلت إليها وإن أعطيتها عن غير مسئلة أعنت عليها (نسائی شریف ۲ / ۲۵۸ کتاب الامارة)۔

(رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ آپ عہدہ کا سوال نہ کیجئے، اس لئے کہ اگر آپ کو سوال کے بعد عہدہ دیا جائے گا تو آپ عہدہ کے حوالہ کردیئے جائیں گے (اللہ تعالیٰ کی مدد آپ کے ساتھ نہیں رہے گی) اور اگر آپ کو کوئی عہدہ بغیر سوال کے عطا کیا جاوے تو اس پر آپ کی مدد کی جائے گی)۔

لہٰذا اس کام کا بہتر طریقہ یہ ہے کہ از خود اپنے آپ کو امیدوار بنا کر پیش نہ کرے، بلکہ مسلمانوں کی جماعت اسے اس کام کا اہل سمجھ کر نامزد کرلیں، البتہ اگر کسی علاقہ میں کوئی بھی شخص ان لوگوں میں سے ہو جو امیدوار بننا چاہتے ہیں، بظاہر اس عہدہ کا اہل نہ ہو اور جو لوگ اس عہدہ کے اہل ہیں امیدوار بننے کے لئے تیار نہیں اور ایک شخص کو اپنے متعلق یہ معلوم ہو کہ اگر یہ عہدہ مجھے مل جاوے تو دوسروں کے مقابلہ میں امت مسلمہ کو زیادہ راحت پہنچا سکتا ہوں اور لوگ اس کی اس اہلیت سے ناواقف ہوں، تو ایسے موقع پر اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم (سورہ یوسف: ۵۵) کے پیش نظر ایسے شخص کے لئے از خود اس عہدہ کا مطالبہ کرنا جائز، بلکہ مستحسن ہے۔

اور جس شخص میں اس کام کی صلاحیت ولیاقت نہیں وہ اگر امیدوار ہو کر کھڑا ہو تو وہ قوم وملت کا خائن وغدار ہے، اس کا امیدواری میں کامیاب ہونا ملک وملت کے لئے خرابی کا سبب تو بعد میں بنے گا پہلے تو وہ خود غدار اور خیانت کا مجرم ہو کر عذاب جہنم کا مستحق بنے گا (مستفاد از جواہر الفقہ ۲ / ۲۹۱ وفتاویٰ حقانیہ ۲ / ۳۱۵)۔

قانون ساز اداروں کا ممبر بننا:

۴۔ اسلامی یا غیر اسلامی ملکوں میں ایسے قانون ساز ادارے جو مخالف شریعت قوانین بھی بناتے ہیں ان اداروں کا ممبر بننے کے صحیح ہونے نہ ہونے کے متعلق قدرے تفصیل ہے جو مندرجہ ذیل ہے:

اگر ایسے مخالف شریعت قانون ساز اداروں کی ممبری قبول نہ کرنے سے خود ان کو یا عامۃ المسلمین کو ضرر شدید لاحق ہونے کا غالب گمان ہو اور ممبر بننے والے شخص کو یہ امید اور توقع ہو کہ وہ ایسے قانون ساز اداروں کا ممبر بن کر مسلمانوں کے مذہبی اور قومی مفادات کو حاصل کرنے اور نقصان سے بچانے میں کوئی اہم رول ادا کر سکے گا، تو ایسے موقع پر قاعدۂ شرعیہ: اذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما (الاشباہ: ۱۴۵) کہ اشد المفسد تین سے بچنے کے لئے اخف المفسد تین کو اختیار کر لیا جاتا ہے، لہٰذا ایسے موقع پر اس کے لئے گنجائش ہے اور ہے تو یہ بھی برا ہی، لیکن دوسرے مفسدہ کی بہ نسبت پھر بھی اخف ہے اور بڑا مفسدہ یہ ہے کہ ہماری قوم دوسروں سے بالکلیہ مغلوب نہ ہو جائے، کیونکہ اگر ہم بھی حاکم ہوں گے اور قانون ساز اداروں کے ممبر ہوں گے تو ہم پر اگر ظلم بند نہیں تو کم ضرور ہوگا۔

الغرض اس قسم کی ممبری اور عہدوں کو اگر مضرت کو دفع کرنے کی غرض سے اختیار کیا جاوے تاکہ امت مسلمہ کو کفار کی جانب سے جو مظالم و مضرتیں پہنچتی ہیں، اہل مناصب بقدر امکان ان کو دفع کریں گے اور اگر بقدر امکان دفع نہ کر سکیں تو تقلیل و تخفیف تو کر سکیں گے، اس وقت ایسے اداروں میں بدرجۂ مجبوری ممبر بننے کی گنجائش ہے، البتہ اگر کوئی شخص ایسے قانون ساز اداروں میں محض حصول نفع (دنیوی مقصد) کی غرض سے ممبری حاصل کرنا چاہے تو اس کے لئے ایسے اداروں کا ممبر بننا درست نہیں (مستفاد از اسلامی حکومت و دستور مملکت حضرت تھانویؒ ص ۲۳۶۔ ۲۳۸)۔

واضح رہے کہ ایسے قانون ساز اداروں میں ممبر بننے کا جواز خصوصی حالات اور مصالح پر مبنی ہے جیسا کہ ماقبل میں ذکر کیا گیا اور ایسے اداروں کا ممبر بننے والے کے لئے حتی الامکان شرعی حدود پر قائم رہنا لازم ہے اور جب بھی خلاف شرع کوئی قانون بنایا جائے تو اس قانون کے مفاسد اور مضرتیں حسن اسلوب سے عقلی طور پر سیاسی اور عام فہم زبان میں دیگر ارکان کو مثبت انداز میں سمجھا کر اپنے بس کی مخالفت کا اظہار کرے، کیونکہ خلافِ شرع قانون ہمیشہ مفاسد ہی پر مشتمل ہوتا ہے۔ اس کے باوجود اگر اس کی بات نہ مانی جائے تو پھر مجبوری ہے، اس کی ذمہ داری اس پر نہ ہوگی ان شاء اللہ۔

دستور سے وفاداری کا حلف اٹھانا:

۵۔ دستور سے وفاداری کا حلف یہ ایک قسم کا عہد ہے کہ دستور کے دفعات کی پابندی کی جائے گی اور رکن رہنے کے دوران پوری امانت داری اور باریکی کے ساتھ ذمہ داریوں کی ادائیگی کی جائے گی۔ دقیق معنوں میں وہ شرعی حلف نہیں ہے، جمہوری ممالک میں جہاں نظم و انتظام کا تعلق انتخابات سے ہے، وہاں قانون ساز اداروں کے اراکین کو ملک کے جن دستور سے وفاداری کا حلف اٹھانا پڑتا ہے، ان میں مخالف شرع قوانین کچھ ہی ہوتے ہیں، ورنہ اکثر قوانین درست، بنیادی مقاصد و مصالح پر مبنی ہوتے ہیں، لہٰذا وہ قوانین جو شریعت کے خلاف ہیں، ان کو ''لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق'' کی وجہ سے مستثنیٰ کر کے خصوصی حالات (مسلمانوں کے حقوق کا ضیاع یا ظلم کے بڑھ جانے کا خطرہ ہو تو رکنیت قبول نہ کرنے کی صورت میں) میں بیشتر درست قوانین کی طرف نظر کرتے ہوئے اس شرط اور نیت سے کہ جہاں تک خدا اور رسول اور شریعت کی نافرمانی نہ ہو میں وفاداری کروں گا، اس طرح دستور سے حلف وفاداری اٹھا لینے کی گنجائش ہو سکتی ہے، چنانچہ مفتی اعظم حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب دہلویؒ تحریر فرماتے ہیں:

''حلف وفاداری اس شرط اور نیت سے کہ جہاں تک خدا اور رسول اور شریعت کی نافرمانی نہ ہو میں وفاداری کروں گا، اٹھا لینے میں مضائقہ نہیں'' (کفایت المفتی ج ۹، ۳۷۲)۔

بائبل پر ہاتھ رکھ کر حلف اٹھانا:

۶۔ ہندوستان کی عدالتوں میں مسلمانوں سے قرآن اور ہندوؤں سے شاستر اٹھوایا جاتا ہے، لیکن بعض مغربی ممالک میں عدالت میں ہر شخص اس بات

پر مجبور ہوتا ہے کہ تورات یا انجیل پر ہاتھ رکھ کر سچ بولنے کا عہد کرلے، مسلمان چونکہ ان کتابوں کو محرف اور تبدیل شدہ باور کرتے ہیں اور بحالت موجودہ اللہ تعالیٰ کی طرف اس کی نسبت کو افتراء علی اللہ گردانتے ہیں، اس لئے یہ جائز نہیں کہ وہ ان کتابوں پر ہاتھ رکھ کر قسم کھائیں، کیونکہ یہ ان کتابوں کی تعظیم اور بحالت موجودہ ان کے منجانب اللہ ہونے کی تصدیق کرنے کے مرادف ہوگا، اس لئے مسلمانوں کو چاہئے کہ دیگر ممبران سے قرآن پر ہاتھ رکھ کر حلف لینے کا مطالبہ کریں، اگر ان کا یہ مطالبہ قبول نہ کیا جائے اور وہ اس پر مجبور ہوں اور انصاف حاصل کرنا اور ظلم سے بچنا اسی پر موقوف ہو تو کراہت خاطر کے ساتھ موجودہ بائبل پر اس کی تعظیم کا ارادہ کئے بغیر اپنا ہاتھ رکھ کر اللہ کی قسم کھانے کی گنجائش ہے، چنانچہ اسی مسئلہ کے متعلق رابطۂ عالم اسلامی کے تحت اسلامی فقہ اکیڈمی کے اجلاس منعقدہ ۸ تا ۱۶ ربیع الثانی ۱۴۰۲ھ میں علماء جن نکات پر متفق ہوئے، ان میں سے ایک یہ ہے:

''اگر کسی غیر اسلامی مملکت کی عدالت قسم کھانے والے کے لئے توریت یا انجیل یا دونوں پر ہاتھ رکھنا ضروری قرار دیتی ہو تو مسلمان کو چاہئے کہ وہ عدالت سے قرآن کریم پر ہاتھ رکھنے کا مطالبہ کرے، اگر اس کا مطالبہ نہ مانا جائے تو اسے مجبور سمجھا جائے گا اور دونوں یا کسی ایک پر تعظیم کی نیت کے بغیر ہاتھ رکھنے میں کوئی حرج نہیں ہوگا'' (قرارات مجلس المجمع الفقہی الاسلامی ۱۴۰۲ / ۸۵)۔

۷۔ وہ سیکولر پارٹیاں جو مسلمانوں کے مفادات کے تحفظ کے لئے زیادہ مناسب سمجھی جاتی ہوں، لیکن ان کے منشور کی بعض دفعات مخالف اسلام یا مسلم مفادات کے مغائر ہوں، تو ایسی پارٹیوں میں شریک ہونے، ان کی حمایت کرنے، ان کی طرف سے انتخاب لڑنے اور ان کی حکومت میں شامل ہونے کا مسئلہ حالات اور مصالح سے متعلق ہے۔ حالات اور مصالح جس کے متقاضی ہوں، اس اعتبار سے ان میں شریک ہونے، ان کی حمایت کرنے، ان کی طرف سے انتخاب لڑنے اور ان کی حکومت میں شامل ہونے کا فیصلہ اس وقت کے مخلص خیر خواہ مسلم قائدین کی صواب دید پر موقوف ہے، چنانچہ اگر کسی ملک میں مسلمان اقلیت میں ہیں اور مسلمانوں کی اپنی کوئی سیاسی پارٹی بھی نہیں اور اگر ہے بھی تو اس کے کامیاب ہونے کا کوئی امکان نہیں، اس لئے مخلص خیر خواہ مسلم قائدین کی رائے میں اپنے ملی، مذہبی اور معاشی حقوق کے تحفظ اور تحصیل انصاف و دفع ظلم یا تقلیل ظلم کے لئے کسی بھی غیر مسلم پارٹی کی حمایت اور اس میں شرکت ضروری ہو اور سب غیر مسلم پارٹیاں ایسی ہیں جن کے منشور کے بعض دفعات مخالف اسلام یا مسلم مفادات کے مغائر ہیں یا وہ خود اسلام و مسلمانوں کی دشمن ہیں، تو ایسی صورت میں ان سیکولر پارٹیوں میں شریک ہونے، ان کی طرف سے انتخاب لڑنے اور ان کی حکومت میں شامل ہونے کی گنجائش ہوسکتی ہے جو نسبتاً دوسروں سے بہتر ہوں اور ان کے ساتھ شریک ہونے پر یہ امید اور توقع ہو کہ وہ مسلمانوں کے مذہبی اور قومی مفادات کو حاصل کرنے اور نقصانات سے بچانے میں کوئی اہم رول ادا کرسکیں گی، اور اس وقت اسلامی نقطۂ نظر یہ ہے کہ بڑے شر اور ضرر سے بچنے کے لئے کمتر درجہ کے شر اور ضرر کو گوارا کیا جائے، چنانچہ فقہاء نے اس طرح کے اصول و قواعد کو مختلف الفاظ اور تعبیرات میں بیان کیا ہے: ''اذا تعارض مفسدتان روعی أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما'' جب دو برائیاں در پیش ہوں تو کمتر برائی کو گوارا کر کے بڑی برائی کو روکا جائے گا (الاشباہ والنظائر لابن نجیم ج ۱ / ۸۹)

مسلم مخالف پارٹی میں شمولیت:

۸۔ جو سیاسی پارٹیاں کھلے طور پر مسلم دشمن ہیں اور ان کے منشور میں اسلام اور مسلمانوں کی مخالفت شامل ہو، اور ان کے مقاصد میں اسلام اور مسلمانوں کو مٹانا، ستانا، اور ان کو تباہ کرنا، ان کے مقدس مقامات کو ختم کرنا، کفر و شرک کی کھلم کھلا اعانت کرنا اور اس کو غالب کرنا ہو، تو ان میں مسلمانوں کی شرکت اور حمایت جائز نہیں، کیونکہ ایسی پارٹی میں شریک ہونا یا اس کے کسی امیدوار کو جتانا پارٹی کو مضبوط اور مستحکم کرنا ہوگا اور بالواسطہ اس کے باطل عزائم اور نظریات کی تائید کرنا ہوگا، جس سے اسلام اور مسلمانوں کا نقصان ہوگا اور یہ شرعاً معصیت کی تائید اور اس پر تعاون ہوگا جو کہ ناجائز و حرام ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ولا تعاونوا على الإثم والعدوان واتقوا الله إن الله شديد العقاب (سورۂ مائدہ: ۲) (گناہ اور زیادتی میں ایک دوسرے کی مدد نہ کرو، اور اللہ سے ڈرتے رہو، بیشک اللہ سخت سزا دینے والا ہے)۔

رہا یہ مسئلہ کہ اگر کسی مسلمان کی یہ نیت ہو کہ وہ مسلم مخالف پارٹی میں شریک ہو کر اس کے ایجنڈے کو بدلنے کی کوشش کرے گا، تو کیا اس کے لئے اس پارٹی میں شامل ہونے کی گنجائش ہوگی؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ دو شرطوں کے ساتھ کسی مسلمان کو مسلم مخالف پارٹی میں شامل ہونے کی گنجائش ہوسکتی ہے:

۱۔ مسلم مخالف پارٹی میں شریک ہونے والے مسلمان کو قوی توقع ہو کہ وہ اس پارٹی کے ایجنڈے کو بدلنے کی کوشش میں کامیاب ہو جائے گا۔

۲۔ کسی مسلمان کے مسلم مخالف پارٹی میں شامل ہونے سے اسلام اور مسلمانوں کو نقصان پہنچنے کا خطرہ نہ ہو۔ (اور یہ ناممکن ہے)۔

لیکن مسلم مخالف پارٹیوں کے مقاصد، عزائم اور رویہ کو دیکھتے ہوئے مذکورہ دونوں شرطوں کا پایا جانا بظاہر متعذر معلوم ہوتا ہے، اس لئے کسی مسلمان کو مسلم مخالف پارٹی میں شامل ہونے کی بحالت موجودہ اجازت نہیں دی جاسکتی۔ ''دفع الضرر مقدم علی جلب المنفعة'' کے اصول کی روشنی میں۔

مسلم اقلیت کا علیحدہ سیاسی پارٹی قائم کرنا:

۹۔ اگر اس طرح مسلمانوں کے لئے علیحدہ سیاسی پارٹی قائم کرنا موجودہ حالات میں زیادہ مضر ہو تو دفع المضرۃ اولیٰ من جلب المنفعۃ کے پیش نظر مسلمانوں کے لئے علیحدہ سیاسی پارٹی قائم کرنا درست نہیں، بلکہ کسی سیکولر پارٹی میں جو دوسروں سے نسبتاً بہتر ہو، ضم ہو جانا زیادہ مناسب ہے۔ بالخصوص ہندوستان جیسے ملکوں میں جہاں مسلمان فروعی اختلافات کو بنیاد بنا کر کئی ٹولیوں میں بٹ گئے ہیں، وہاں مسلمانوں کا مسلم سیاسی پارٹی قائم کر کے متحد و متفق ہو جانا جوئے شیر لانے کے مترادف ہے۔

الیکشن میں خواتین کا کردار:

۱۰۔ الف۔ ہمارے ملک کے قانون کے تحت عورتوں کو بھی ووٹ دینے کا حق حاصل ہے اور موجودہ دور میں ووٹنگ میں حصہ لینے کے ساتھ بہت سے ملی و مذہبی مفاد وابستہ ہیں، لہٰذا مردوں کی طرح عورتوں کو بھی اس جمہوری حق سے فائدہ اٹھا کر پردہ اور دیگر امور شرعیہ کا خیال کرتے ہوئے ووٹنگ میں حصہ لینا چاہئے، شرعاً عورتوں کا ووٹنگ میں حصہ لینا ممنوع نہیں ہے، حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب دہلویؒ فرماتے ہیں: ''عورتوں کا ووٹر بننا ممنوع نہیں ہے، ہاں ووٹ دیتے وقت شرعی پردہ کا لحاظ رکھنا لازم ہوگا'' (کفایت المفتی ۹/ ۳۷۷)۔

ب۔ اس پرفتن دور میں حالات کے پیش نظر الیکشن میں عورت کا امیدوار بننا درست نہیں، کیونکہ موجودہ حالات میں انتخابات کے لئے مہم چلانے کے دوران اور جیت جانے کے بعد بھی عورت کے لئے پردہ اور دیگر حدود شرعیہ کا لحاظ رکھنا بہت مشکل نظر آتا ہے، چنانچہ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی لکھتے ہیں:

''اسلامی نقطۂ نظر سے عورت الیکشن میں امیدوار نہیں ہوسکتی، البتہ اگر ہندوستان میں خواتین کے لئے سیٹیں مخصوص کر دی جائیں تو یہاں کے خصوصی حالات میں اس کے سوا چارہ کار نہ ہوگا کہ اگر مسلمان اس قانون کے روکنے پر راضی نہ ہوں تو کمتر درجہ کی برائی سمجھتے ہوئے خواتین کو بھی امیدوار بنائیں'' (نئے مسائل اسلامی نقطۂ نظر صفحہ ۱۲۶)۔

حضرت کفایت اللہ صاحب دہلویؒ لکھتے ہیں: ''بطور امیدوار کھڑا ہونا عورتوں کے لئے مستحسن نہیں، کیونکہ اس میں ضروریات شرعیہ کے ساتھ کونسل یا اسمبلی کی شرکت متعذر رہے'' (کفایت المفتی ج ۹/ ۳۷۷) تاہم اگر کوئی عورت غیر شرعی امور کا ارتکاب کئے بغیر الیکشن لڑے تو شرعاً اس کی گنجائش ہے، لیکن عصر حاضر میں یہ متعذر ہے، لہٰذا ضرورت شدیدہ کے بغیر جائز نہیں۔

ج۔ عام حالات میں عورتوں کے لئے قانون ساز اداروں کا ممبر بننا درست نہیں، کیونکہ عورتوں کے لئے ممبر بننے کے بعد پردہ اور دیگر امور شرعیہ کا لحاظ مشکل ہے، ہاں خصوصی حالات اس سے مستثنیٰ ہیں۔ حاصل یہ کہ عورتوں کو عام حالات میں ایسے اداروں کی رکنیت اختیار کرنے سے احتراز کرنا چاہئے، جن میں امور شرعیہ کی رعایت کرنا مشکل ہے۔



الیکشن سے متعلق شرعی مسائل

مولانا عبداللطیف پالنپوری[1]

(ج:۱و۲) شرعی نقطۂ نظر سے ووٹ کی حیثیت شہادت اور گواہی کی ہے اور جس طرح جھوٹی گواہی دینا حرام اور ناجائز ہے، اسی طرح ضرورت کے موقع پر شہادت کو چھپانا بھی حرام ہے۔ قرآن کریم میں باری تعالیٰ کا فرمان ہے: "ولا تکتموا الشهادة ومن یکتمها فانه آثم قلبه الآیة" لہٰذا جس حلقہ انتخاب میں صحیح نظریہ کا حامل، قابلیت رکھنے والا، دیانتدار نمائندہ کھڑا ہو تو اس کو ووٹ دینا چاہئے اور ایسے موقع پر ووٹ دینے سے غفلت برتنا درست نہیں ہے اور جس نمائندہ کے بارے میں ضمیر و دیانت کا فیصلہ یہ ہو کہ یہ صحیح نظریہ کا حامل نہیں ہے یا قابلیت اور دیانتداری نہیں ہے یا کوئی دوسرا شخص اس کے مقابلہ میں زیادہ اہلیت رکھتا ہے، پھر بھی محض ذاتی تعلقات کی بنا پر اسے ووٹ دینا جھوٹی گواہی کے ذیل میں آتا ہے اور روپے پیسے لے کر کسی نااہل کو ووٹ دینے میں جھوٹی گواہی کے علاوہ رشوت کا عظیم گناہ بھی ہے (جواہر الفقہ ۲/۲۹۵، فقہی مقالات ۲/۲۹۱)۔

(ج:۳) عام اسلامی حکم یہی ہے کہ از خود کسی عہدہ یا منصب کو اپنے لئے طلب کرنا جائز نہیں ہے، اور ایسا شخص مطلوبہ منصب کا اہل نہیں ہوتا، جیسا کہ حدیث شریف میں ہے: "لاتسأل الإمارة فإن أعطیتها عن مسئلة وکلت إلیها وإن أعطیتها عن غیرمسئلة اعنت علیها" (بخاری شریف، ج:۲،ص:۱۰۵۸، طبع قدیم)۔

لیکن بعض استثنائی صورتوں میں جہاں یہ بات واضح ہو کہ اگر کوئی شخص جو اہل ہے خود اس منصب کو طلب نہیں کرے گا تو اہل اور ظالم لوگ اس پر قبضہ کر کے لوگوں پر ظلم کریں گے، تو ایسے وقت میں عہدے کو طلب کرنے کی شرعاً اجازت ہے اور حضرت یوسف علیہ السلام کا "اجعلنی علی خزائن الارض" فرمانا اسی صورت پر محمول ہے۔......... اس شرعی اصول کو مدنظر رکھتے ہوئے موجودہ انتخابات میں امیدواری کا حکم معلوم کیا جاسکتا ہے کہ اگر امیدوار کا منشا صرف طلب اقتدار ہو، یا دوسرے اہل لوگ موجود ہوں تو ایسے انتخابات میں امیدوار بننا جائز نہیں ہے، لیکن اگر موجودہ غلط نظام کو بدلنے کا کوئی راستہ نہ ہو تو صالح اور اہل افراد اگر طلب اقتدار کے جذبے کے بجائے اصلاح حال کی غرض سے امیدوار بنیں تو اس کی گنجائش ہے، بشرطیکہ مفاسد، سب وشتم، غیبت اور دوسرے محرمات ومنکرات سے مکمل پرہیز کا پورا اہتمام ہو (فتاویٰ عثمانی، ج:۳،ص:۵۰۷)۔

(ج:۴) جمہوری ملک یا اسلامی ممالک کے قانون ساز اداروں کا اس نیت سے ممبر بننا جائز ہے کہ مخالف شریعت قوانین کے خلاف آواز اٹھائیں گے اور ان کو رد کروانے کی کوشش کریں گے، تاکہ مسلمانوں کے مذہبی حقوق محفوظ رہیں اور اگر کوئی پارٹی اپنے ممبروں کے لئے وہیپ جاری کردے تو اپنے ضمیر کی آواز پر ووٹ دینا چاہیے، پارٹی کی پالیسی جو شریعت کے خلاف ہے اس کے مطابق ووٹ نہیں دینا چاہئے۔

(ج:۵) جو شخص قانون ساز ادارے کا رکن منتخب ہو وہ حلف اٹھاتے وقت خلاف شریعت دفعات کا اپنے حلف میں استثناء کردے۔

(ج:۶) مسلمان چونکہ بائبل، توراۃ وغیرہ کتابوں کو محرف اور تبدیل شدہ باور کرتے ہیں اور بحالت موجودہ اللہ تعالیٰ کی طرف ان کی نسبت کو افتراء علی اللہ گردانتے ہیں، اس لئے یہ جائز نہیں ہے کہ ان کتابوں پر ہاتھ رکھ کر قسم کھائیں، البتہ اگر اس پر مجبور ہوں اور انصاف حاصل کرنا اور ظلم سے بچنا اسی پر موقوف ہو تو کراہت خاطر کے ساتھ ہاتھ رکھا جاسکتا ہے (جدید فقہی مسائل، ج:۱،ص:۴۶۹)۔

(ج:۷) جمہوری ملک میں ووٹ اسلام اور کفر کی بنیاد پر نہیں دیئے جاتے اور نہ ہی اس بنیاد پر الیکشن لڑے جاتے ہیں، لہٰذا جس سیکولر پارٹی کے متعلق

---

[1] جامعہ نذیریہ کاکوسی، گجرات۔

یہ توقع ہو کہ وہ صحیح خدمت کرے گی، نفع پہنچائے گی، حقوق دلوائے گی، ظلم کو روکے گی، مسلمانوں کے مفادات کا تحفظ کرے گی، ایسی پارٹی میں شریک ہونا، ان کی طرف سے انتخاب لڑنا اور ان کی حکومت میں شامل ہونا جائز ہے۔ ساتھ ہی اسلام مخالف دفعات کو ختم کرنے کی سعی جاری رکھنا چاہئے (فتاویٰ محمودیہ)۔

(ج:۸) جو سیاسی پارٹیاں کھلے طور پر مسلم دشمن ہیں اور ان کے منشور میں اسلام اور مسلمانوں کی مخالفت شامل ہے، کسی مسلمان کے لئے اس پارٹی میں شامل ہونا جائز نہیں ہے اور اس نیت سے شریک ہونا کہ ایجنڈا بدلنے کی سعی کرے گا بظاہر بے سود ہے۔

(ج:۹) وقت کے حالات اور تقاضوں کے پیش نظر جو صورت مسلمانوں کے حق میں مفید ہو وہ اپنانی چاہئے۔

(ج:۱۰) قرآن کریم و حدیث میں عورتوں کے لئے پردے کا حکم فرض درجہ کا ہے، نیز اللہ تعالیٰ نے عورتوں کی ذمہ داری امور خانہ داری اور بچوں کی تربیت کی رکھی ہے، جبکہ الیکشن امیدواری اور قانون ساز اداروں کی ممبری کے ساتھ نہ پردے کا اہتمام ہوسکتا ہے، نہ امور خانہ داری کی انجام دہی پورے طور پر ہوسکتی ہے، ایسی صورت میں عورتوں کے لئے الیکشن میں امیدواری اور قانون ساز اداروں کی ممبری کی اجازت کیسے ہوسکتی ہے؟ نیز جبکہ حدیث شریف میں بھی اس کی طرف اشارہ ہے: "لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة (بخاری شریف، ج:۲، ص:۷ ۶۳ طبع قدیم) اور ترمذی شریف کی روایت میں ہے: "وإذا كانت أمرائكم شراركم وأغنيائكم بخلائكم وأموركم إلى نسائكم فبطن الأرض خير لكم من ظهرها" (ترمذی شریف ۲/ ۵۲)۔

حضرت مولانا تقی عثمانی دامت برکاتہم کا ایک فتویٰ ہے: "مرد امیدواروں کی موجودگی میں جو بہترین نمائندگی کر سکتے ہوں، عورت کو سردار تسلیم کرنا اور اسے ووٹ دینا شرعاً جائز نہیں ہے (فتاوی عثمانی، ج:۳، ص:۵۱۳)۔

البتہ مفتی سعید احمد پالنپوری دامت برکاتہم تحفۃ الالمعی میں تحریر فرماتے ہیں: "رہی استیلاء و تغلب کی صورت تو اس میں بالاجماع عورت کی امارت درست ہے، اس کے احکام نافذ اور واجب الاطاعت ہوں گے اور الیکشن پارٹی، ووٹ اور اکثریت تغلب ہی کی صورت ہے، کیونکہ جمہوریت میں سر گنے جاتے ہیں، بھیجا نہیں دیکھا جاتا (تحفۃ الالمعی، ج:۵، ص:۶۳۹)۔

ہاں! پردے کے اہتمام کے ساتھ عورتیں ووٹ دے سکتی ہیں۔



الیکشن سے متعلق شرعی مسائل۔ ہندوستان کے تناظر میں

مولانا محمد احسن عبدالحق ندوی[1]

ہندوستان جیسے ملک میں اسلامی حکومت کا قیام فی الوقت ممکن نہیں ہے اور دنیا کے قوانین کچھ ایسے ہیں کہ مسلم ممالک کی طرف ہجرت بھی نہیں کی جاسکتی، پھر جب رہنا یہیں ہے تو الیکشن سے مکمل کنارہ کشی اختیار کرنے سے اسلام پر مکمل طور پر دشمنوں کے حاوی ہوجانے کا خطرہ ہے اور یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ الیکشن سے مسلمانوں کے وسیع تر دینی وملی مفاد متعلق ہیں۔ اگر وہ جمہوری نظام سے بے تعلق ہوجائیں تو اس سے ان کو غیر معمولی نقصان پہنچ سکتا ہے اور ان کے مفاد پر کاری ضرب لگ سکتی ہے جس کے بعد مسلمانوں کے لیے اپنے تعلیمی اور تبلیغی مساعی کا جاری رکھنا بہت ہی مشکل ہوجائے گا، اس لیے ضرورت ہے کہ مسلمان اپنے میدان تعلیم، تجارت، صنعت اور فلاحی کاموں میں امتیاز اور تفوق پیدا کریں اور معاشرے میں ایسا لازمی عنصر بن جائیں جس کی ہر جگہ ضرورت پڑے، خاص قسم کے حالات میں اگر مفاد عامہ وابستہ ہوں تو غیر شرعی نظاموں میں شرکت کی گنجائش ہے، جیسا کہ حضرت یوسف علیہ السلام نے عزیز مصر سے مطالبہ کیا تھا کہ انہیں وزیر خزانہ بنادیا جائے۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: اجعلني على خزائن الارض (یوسف:۵۵)۔

اور ظاہر ہے کہ اس وقت مصر قوانین الٰہیہ کے تابع حکومت نہیں تھی، اس کے باوجود حضرت یوسف علیہ السلام کی اس نظام میں شرکت پر قرآن شاہد ہے، اس لیے الیکشن میں شریک ہونے کی اجازت اس شرط کے ساتھ ہے کہ کسی ناجائز چیز کا ارتکاب نہ ہو ورنہ جس گناہ کے کام کا ارتکاب وہ کرے گا اس کا گناہ اس پر ہوگا، اسی طرح الیکشن میں شرکت اتنی ہی ہو جتنی شرعاً ضروری ہے۔ موضوع سے متعلق سوالات کے جوابات ملاحظہ ہوں:

سوال: ووٹ کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

جواب: کسی امیدوار ممبر کو ووٹ دینے کی قرآن وحدیث کی رو سے چند حیثیتیں ہیں:

ووٹ کی پہلی شرعی حیثیت شہادت اور گواہی کی ہے کہ ووٹر جس شخص کو اپنا ووٹ دے رہا ہے اس کے متعلق اس کی شہادت دے رہا ہے اور اس کے بارے میں گواہی دے رہا ہے کہ میں اس کو قوم وملک کے لیے مفید اور خیر خواہ سمجھتا ہوں اور یہ شخص اس کی قابلیت بھی رکھتا ہے اور دیانت وامانت بھی اور اگر واقعی اس شخص کے اندر یہ صفات نہیں ہیں اور ووٹر یہ جانتے ہوئے اس کو ووٹ دیتا ہے تو وہ جھوٹی شہادت دیتا ہے، جو کبیرہ گناہ ہے اور دنیا وآخرت میں وبال کا ذریعہ ہے۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جھوٹی شہادت کو اکبر الکبائر فرمایا ہے: من أكبر الكبائر شهادة الزور (بخاری: ۱۹۸۱)۔

جس حلقہ سے چند امیدوار کھڑے ہوں اور ووٹر کو یہ معلوم ہے کہ قابلیت اور دیانت کے اعتبار سے فلاں آدمی قابل ترجیح ہے تو اس کو چھوڑ کر کسی دوسرے کو ووٹ دینا 'اکبر الکبائر' میں اپنے آپ کو مبتلا کرنا ہے۔ ووٹ دینے والا اپنی آخرت اور انجام کو دیکھ کر ووٹ دے، محض رسمی روایات یا کسی طمع وخوف کی وجہ سے اپنے آپ کو اس وبال میں مبتلا نہ کرے۔

ووٹ کی دوسری شرعی حیثیت شفاعت یعنی سفارش کی ہے کہ وہ اپنے اس امیدوار کے لیے ایک اہم عہدہ کی نمائندگی اور ذمہ داری کی سفارش کرتا ہے، اس سفارش کے بارے میں قرآن کریم کا یہ ارشاد ہر ووٹر کو اپنے سامنے رکھنا چاہیے:

من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها (النساء:۸۵) یعنی جو شخص اچھی سفارش کرتا ہے اس میں اس کو بھی حصہ ملتا ہے اور جو شخص بری سفارش کرتا ہے تو اس کی برائی میں اس کا بھی حصہ لگتا ہے۔

اچھی سفارش یہ ہے کہ قابل اور دیانت دار آدمی کی سفارش کرے جو خلق خدا کے حقوق صحیح طور پر ادا کرے اور بری سفارش یہ ہے کہ نااہل، نالائق، فاسق،

---

[1] رفیق دار عرفات، رائے بریلی۔

ظالم کی سفارش کر کے اس کو خلق خدا پر مسلط کرے۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ ہمارے ووٹوں سے کامیاب ہونے والا امیدوار اپنے پانچ سالہ دور میں جو بھی اچھا یا برا کام کرے گا ہم بھی اس میں شریک سمجھے جائیں گے۔

ووٹ کی تیسری حیثیت وکالت کی ہے کہ ووٹ دینے والا اس امیدوار کو اپنا نمائندہ اور وکیل نامزد کرتا ہے، اس طور پر کہ وہ سیاسی مسائل میں نمائندگی اور وکالت کرے گا، لیکن اگر یہ وکالت اس کے کسی شخصی حق کے متعلق ہوتی ہے اور اس کا نفع ونقصان صرف اس کی ذات کو پہنچتا ہے تو اس کا یہ خود ذمہ دار ہوگا مگر یہاں ایسا نہیں، کیونکہ یہ وکالت ایسے حقوق سے متعلق ہے جس میں اس کے ساتھ پوری قوم شریک ہے، اس لیے اگر کسی نااہل کو اپنا ووٹ دے کر کامیاب بنایا تو پوری قوم کے حقوق کو پامال کرنے کا گناہ بھی اس کی گردن پر رہا۔

خلاصہ یہ ہے کہ ہمارا ووٹ تین حیثیتیں رکھتا ہے، ایک شہادت دوسرے سفارش تیسرے وکالت، تینوں حیثیتوں میں جس طرح نیک، صالح اور قابل آدمی کو ووٹ دینا موجب ثواب ہے، اسی طرح نااہل یا غیر متدین شخص کو ووٹ دینا جھوٹی شہادت بھی ہے اور بری سفارش اور ناجائز وکالت بھی اور اس کے تباہ کن اثرات بھی اس کے نامہ اعمال میں لکھے جائیں گے۔

جس طرح قرآن وسنت کی رو سے یہ بات واضح ہوگئی کہ نااہل، ظالم، فاسق اور غلط آدمی کو ووٹ دینا گناہ عظیم ہے، اسی طرح ایک اچھے نیک اور قابل آدمی کو ووٹ دینا ثواب عظیم ہے بلکہ ایک شرعی فریضہ ہے۔ قرآن کریم نے جیسے جھوٹی شہادت کو حرام قرار دیا ہے اسی طرح سچی شہادت کو واجب ولازم بھی فرمایا ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

کونوا قوامین بالقسط شهداء لله (نساء: ۱۳۵) (اللہ کے لیے ادائیگی شہادت کے واسطے کھڑے ہو جائیں)۔

اس آیت میں مسلمانوں پر فرض کیا ہے کہ سچی شہادت سے جان نہ چرائیں۔

تیسری جگہ سورہ طلاق میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

واقیموا الشهادة لله (طلاق: ۲) (یعنی اللہ کے لیے سچی شہادت کو قائم کرو)۔

ایک آیت میں سچی شہادت کا چھپانا حرام اور گناہ قرار دیا گیا ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

ولا تكتموا الشهادة و من يكتمها فانه اثم قلبه (بقرہ: ۲۸۳) (یعنی شہادت کو نہ چھپاؤ اور جو چھپائے گا اس کا دل گنہگار ہے)۔

ان تمام آیتوں نے مسلمانوں پر یہ فریضہ عائد کر دیا ہے کہ سچی گواہی سے جان نہ چرائیں، سچی گواہیاں ضرور دیں۔

سوال: اگر ووٹ شہادت کے درجہ میں ہے تو اس کا حکم شرعی کیا ہوگا، ووٹ دینا صرف جائز ہوگا یا مستحب یا واجب؟

جواب: انتخابات میں ووٹ کی شرعی حیثیت کم از کم شہادت کی ہے جس کا چھپانا اور اس میں جھوٹ بولنا، اس پر کوئی معاوضہ لینا یہ سب حرام ہیں، اس کو محض ایک سیاسی ہار جیت اور دنیا کا کھیل سمجھنا بڑی بھاری غلطی ہے، آپ جس امیدوار کو ووٹ دیتے ہیں شرعاً آپ اس کی گواہی دیتے ہیں کہ یہ شخص اپنے نظریے اور دیانت داری کی رو سے اس کام کا اہل اور دوسرے امیدواروں سے بہتر ہے جس کام کے لیے یہ انتخابات ہو رہے ہیں، اس حقیقت کو سامنے رکھیں تو اس سے درج ذیل نتائج سامنے آتے ہیں:

۱۔ ووٹ بلاشبہ ایک شہادت ہے، قرآن وسنت کے تمام احکام اس پر بھی جاری ہوتے ہیں، لہٰذا ووٹ کو محفوظ رکھنا دینداری کا تقاضا نہیں، اس کا زیادہ سے زیادہ صحیح استعمال کرنا ہر مسلمان کا فرض ہے۔

۲۔ آپ کے ووٹ اور شہادت کے ذریعہ جو نمائندہ کسی اسمبلی میں پہنچے گا اور وہ اس سلسلہ میں جتنے اچھے یا برے اقدامات کرے گا ان کی ذمہ داری آپ ہی پر عائد ہوگی، آپ بھی اس کے ثواب یا عذاب میں شریک ہوں گے۔

۳۔ سچی شہادت کا چھپانا از روئے قرآن حرام ہے، اس لیے آپ کے حلقہ انتخاب میں اگر کوئی صحیح نظریہ کا حامل اور دیانت دار نمائندہ کھڑا ہے تو اس کو ووٹ دینے میں کوتاہی کرنا گناہ کبیرہ ہے۔

۴۔ جو امیدوار نظام اسلامی کے خلاف کوئی نظریہ رکھتا ہے تو اس کو ووٹ دینا ایک جھوٹی شہادت ہے جو گناہ کبیرہ ہے۔

۵۔ ووٹ کو پیسوں کے معاوضہ میں دینا بدترین قسم کی رشوت ہے اور چند ٹکوں کی خاطر اسلام اور ملک سے بغاوت ہے، دوسروں کی دنیا سنوارنے کے لیے اپنا دین قربان کر دینا کتنے ہی مال و دولت کے بدلہ میں کوئی دانشمندی نہیں ہو سکتی۔

سوال: الیکشن میں اپنے آپ کو بحیثیت امیدوار پیش کرنے کا کیا حکم ہے؟

جواب: الیکشن میں اپنے آپ کو بحیثیت امیدوار پیش کرنا اس شرط کے ساتھ درست ہے کہ کسی ناجائز چیز کا ارتکاب نہ ہو، ورنہ جس گناہ کا ارتکاب وہ کرے گا اس کا گناہ اس پر ہوگا، اسی طرح الیکشن میں شرکت اتنی ہی ہو جتنی شرعاً ضروری ہے۔ امیدوار وہی ہو سکتا ہے جس کو اپنے بارے میں مکمل اعتماد ہو کہ وہ 'حفیظ علیم' ہے یعنی امانت دار اور اپنی ذمہ داری سے واقف ہو، اور اس کی ادائیگی کی مکمل صلاحیت رکھتا ہو۔ انتخابی مہم چلاتے وقت اس کا خاص خیال رکھا جائے کہ کوئی بھی خلاف واقعہ بات نہ کی جائے، نہ بے جا الزامات لگائے جائیں اور نہ ہی اپنی جھوٹی تعریف کی جائے، اس طرح کی مہم میں شرکت انشاء اللہ نہ صرف جائز بلکہ مستحسن اور بعض اوقات اس سے بھی بڑھ کر ہوگی۔

سوال: غیر مسلم ملکوں میں اور بہت سے مسلم ملکوں میں بھی قانون ساز ادارے مخالف شریعت قوانین بھی بناتے ہیں، ایسی صورت میں ان اداروں کا ممبر بننا درست ہوگا یا نہیں، خاص کر ان حالات میں کہ ہندوستان کے موجودہ قانون کے مطابق اگر کوئی پارٹی اپنے ممبر کے لیے وہپ جاری کر دے تو وہ پارٹی کی پالیسی کے مطابق ووٹ دینے کا پابند ہو جاتا ہے اور اپنے ضمیر کی آواز پر ووٹ دینے کا اختیار نہیں رکھتا؟

جواب: مسلم ممالک اور غیر مسلم ممالک میں قانون ساز ادارے جو مخالف شریعت قوانین بناتے ہیں ان اداروں کا ممبر بننا درست نہیں ہوگا، اس لیے کہ ہندوستان کے قانون کے مطابق جب پارٹی اپنے ممبر کے لیے وہپ جاری کر دیتی ہے تو وہ پارٹی کی پالیسی کے مطابق ووٹ دینے کا پابند ہوگا، اب اسے اپنے آپ پر اختیار نہیں کہ وہ اپنی ضمیر کی آواز پر ووٹ دے، لیکن اگر وہ ایسے موقع پر جو پارٹی نے وہپ جاری کی ہے اس پارٹی کی وہپ کو نہ ماننے اور پارٹی کو بدل دے تو اس کے لیے اس پارٹی کا ممبر بننا درست ہوگا، اس لیے کہ جب وہ اس پارٹی سے الگ ہو گیا تو وہ اپنے ووٹ پر اختیار رکھتا ہے، اور پارٹی کے جاری کردہ وہپ سے ہٹ کر اپنا ووٹ استعمال کر سکتا ہے، اگر اس طرح وہ کرتا ہے تو اس کے لیے اس پارٹی کا ممبر بننا درست ہو جائے گا اور اب اسے پارٹی کے جاری کردہ وہپ کے خلاف ووٹ دینے کا اختیار ہے، لیکن اگر وہ پارٹی کے جاری کردہ وہپ پر قائم رہتا ہے تو اس کے لیے پارٹی کا ممبر بننا درست نہیں ہوگا۔

سوال: جو لوگ قانون ساز اداروں کے رکن منتخب ہوں، انہیں دستور سے وفاداری کا حلف اٹھانا پڑتا ہے اور دستور میں بہت سی دفعات خلاف شریعت بھی ہوتی ہیں تو یہ عمل کہاں تک درست ہوگا؟

جواب: جس ادارے کا قانون شریعت کے خلاف ہو اس ادارے کا رکن بننا درست نہیں ہے، جن اراکین کو دستور سے وفاداری کا حلف اٹھانا پڑتا ہے، اگر اس دستور کی دفعات شریعت کے مطابق ہے تو اس کا حلف لینا درست ہے اور اگر اس دستور کی دفعات شریعت کے خلاف ہے تو اس پر عمل درست نہیں ہوگا اور اگر وہ خلاف شریعت دستور کی دفعات پر عمل کرتے ہوئے اس پر حلف اٹھاتا ہے تو یہ حلف اٹھانا اس کے حق میں صحیح نہیں ہوگا، اور اگر وہ شریعت کے خلاف حلف اٹھالیتا ہے تو وہ شریعت سے بغاوت کرنے والا سمجھا جائے گا اور شریعت سے بغاوت کرنا اپنے آپ کو نقصان میں ڈالنا ہے۔

سوال: بعض عیسائی ملکوں میں ہر ممبر کو بائبل پر حلف لینا پڑتا ہے، خواہ وہ کسی مذہب کا ہو تو کیا مسلم ارکان کے لیے یہ عمل درست ہوگا؟

جواب: انجیل اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل کردہ کتاب ہے، مسلمانوں کے دلوں میں اس کی عظمت اسی طرح ہے جس طرح قرآن مجید کی ہے، لیکن یہ عظمت اس وقت ہے جبکہ وہ اپنی اصل نازل کردہ شکل میں موجود ہو جس طرح حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر نازل کی گئی اور اگر اس طرح نہیں تو عام کتابوں کی طرح یہ بھی ایک کتاب سمجھی جائے گی، اس لیے مسلمان ارکان کے لیے بائبل پر حلف لینا اسی وقت صحیح ہوگا جبکہ وہ محرف نہ ہو (یعنی اس میں کسی طرح کی کوئی کمی بیشی نہیں کی گئی ہو) تب تو اس پر حلف لینے میں کوئی حرج نہیں ہے، لیکن اگر وہ بائبل محرف ہے (تبدیل کردہ ہے) تو پھر اس بائبل پر حلف لینا جائز نہیں ہوگا۔ آج کل جو بائبل چل رہی ہے وہ محرف ہے اس لیے موجودہ بائبل پر ہاتھ رکھ کر حلف لینا صحیح نہیں ہونا چاہیے۔

سوال: بعض سیکولر پارٹیاں مسلمانوں کے مفاد کے تحفظ کے لیے زیادہ مناسب سمجھی جاتی ہیں، لیکن ان کی منشور کی بعض دفعات مخالف اسلام یا مسلم مفاد کے مغائر

ہوتی ہے، کیا ایسی پارٹیوں میں شریک ہونا، ان کی طرف سے انتخاب لڑنا اور ان کی حکومت میں شامل ہونا جائز ہوگا؟

جواب: جن پارٹیوں کی منشور اسلام یا مسلم مخالف ہوں وہ چاہے کتنی ہی مسلمانوں کے مفاد کے لیے زیادہ مناسب سمجھی جاتی ہوں، ایسی پارٹیوں میں شریک ہونا جائز نہیں ہے، اس لیے کہ جب وہ اسلام اور مسلمان کے کھلے طور پر دشمن ہیں تو وہ مسلمانوں کا تحفظ کیسے کرے گی اور اس طرح کی پارٹی سے جب یہ ممکن نہیں تو ایسی پارٹی میں شریک ہونا اور ان کی طرف سے انتخاب لڑنا یا کسی کو لڑوانا اور ان کی حکومت میں شامل ہونا جائز نہیں ہوگا۔

سوال: جو سیاسی پارٹیاں کھلے طور پر مسلم دشمن ہیں اور ان کے منشور میں اسلام اور مسلمان کی مخالفت شامل ہو، کیا کسی مسلمان کے لیے اس پارٹی میں شریک ہونا جائز ہوگا؟ نیز اگر کسی کی نیت ہو کہ وہ پارٹی میں شریک ہو کر اس کے ایجنڈے کو بدلنے کی کوشش کرے گا تو کیا اس کے لیے اس پارٹی میں شامل ہونے کی گنجائش ہوگی؟

جواب: سیاسی پارٹیاں کھلے طور پر مسلمانوں کی دشمن ہیں اور ان کے منشور میں اسلام اور مسلمان کی مخالفت شامل ہے، ایسی پارٹی میں مسلمان کا شریک ہونا جائز نہیں ہے، اس لیے کہ جب مسلمان اس پارٹی میں شامل ہوگا تو وہ ان کے منشور میں بھی داخل ہوگا اور ان کے منشور میں داخل ہونا یہ ایک طرح سے ان کے منشور میں شامل چیزوں کا تعاون کرنا ہے اور ہر وہ چیز جو انسان کو معصیت کی طرف لے جائے اس کے تعاون کی اسلام میں قطعاً اجازت نہیں ہے۔

معصیت میں تعاون کے سلسلہ میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان (المائدہ: ۲) (گناہ اور معصیت کے کاموں میں تعاون نہ کرو)۔

البتہ اگر کوئی اس نیت سے ایسی پارٹی میں شامل ہوتا ہے کہ وہ اس کے منشور کو بدل دے گا تو اس کے لیے اس پارٹی میں شامل ہونے کی اجازت ہونی چاہیے، لیکن یہ شرکت اس وقت ہے جبکہ وہ منشور میں داخل چیزوں پر عمل نہ کرتے ہوئے اس پارٹی کے منشور کو بدل دے، لیکن اگر وہ اس منشور کو بدل نہیں سکتا تو پھر اس کے لیے شرکت جائز نہیں ہوگی۔

سوال: ایک ایسا ملک جہاں مسلمان اقلیت میں ہوں، مسلمانوں کے لیے علاحدہ سیاسی جماعت قائم کرنا جائز ہوگا؟ جبکہ اسے سیکولر ایجنڈے کے تحت ہی کام کرنا پڑتا ہے، نیز ایک احساس یہ بھی ہے کہ جہاں مسلمانوں کی آبادی مرتکز نہیں ہوتی وہاں خصوصاً اور دوسرے علاقوں میں عموماً مسلم سیاسی جماعت کا قیام مسلمان مخالف ووٹ کو متحد کر دیتا ہے اور اس سے فرقہ پرست تنظیمیں فائدہ اٹھالیتی ہیں؟

جواب: جہاں مسلمان اقلیت میں ہوں اور وہاں مسلمانوں کو اسلام کے مطابق کوئی کام کرنے کو نہ ملتا ہو، بلکہ سیکولر ایجنڈے کے تحت ہی کام کرنا پڑتا ہو تو ایسے ملک میں مسلمانوں کو علاحدہ سیاسی جماعت بنانے سے کوئی فائدہ نہیں ہے، اس لیے کہ جب مسلمان اپنے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے لائے ہوئے احکامات کے مطابق عمل نہیں کر سکتے تو الگ سے سیاسی جماعت بنانے سے کیا فائدہ؟

ایسے ملک یا ایسے علاقے میں اگر مسلم سیاسی جماعت بنالی گئی ہو تو اس سے مسلمانوں کو فائدہ کے بجائے نقصان ہوگا اور اس کا نقصان اس شکل میں ظاہر ہوگا کہ مسلمانوں کے ووٹ آپس میں منتشر ہو جائیں گے، اس لیے کہ مسلمانوں کی تعداد کم ہے اور امیدوار کئی ہوں گے اور جب ایسا ہوگا تو لازماً دوسری تنظیمیں اس موقع سے فائدہ اٹھائیں گی، اس لیے جس ملک میں مسلمان اقلیت میں ہوں اور انہیں سیکولر ایجنڈے کے تحت ہی کام کرنا پڑتا ہو تو وہاں مسلمانوں کو الگ سے سیاسی جماعت نہیں بنانا چاہیے، اس لیے کہ ایسا کرنے سے دوسری تنظیموں کو فائدہ ہوگا۔ اپنوں کو نقصان پہنچا کر دوسروں کو فائدہ پہنچانا ہماری سمجھ سے عقلمندی کی بات نہیں۔

سوال: ایک اہم مسئلہ یہ بھی ہے کہ الیکشن میں خواتین کا کیا کردار ہونا چاہیے، کیا انہیں ووٹ میں حصہ لینا چاہیے، کیا ان کے لیے الیکشن میں امیدوار بننا جائز ہے، کیا وہ قانون ساز اداروں کی ممبر بن سکتی ہیں......؟

جواب: امور سلطنت، ملکی نظم و نسق اور قیادت کا منصب مردوں کو عطا کیا گیا ہے اور یہ انہیں کو زیب دیتا ہے، اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں مرد کو عورت کا حاکم بنایا ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے: ''الرجال قوامون علی النساء بما فضل اللہ بعضهم علی بعض وبما أنفقوا'' (سورۃ النساء: ۳۴) (مرد عورتوں پر نگراں اور حاکم ہیں اس وجہ سے کہ اللہ نے مرد کو عورتوں پر فضیلت دی ہے اور اس وجہ سے بھی کہ وہ نفقہ ادا کرتے ہیں)۔

ظاہر ہے کہ عظیم ذمہ داری مردوں کو ان کی عقل، فہم اور قوت فیصلہ، نیز ان کی جاں فشانہ محنت کی وجہ سے دی گئی ہے اور عورتیں اس صفات سے عموماً عاری

ہوتی ہیں، اس لیے وہ ملک کا نظم ونسق بہتر طریقے سے نہیں کرسکتی ہے۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''لن یفلح قوم ولوا أمرھم امرأۃ'' (بخاری کتاب المغازی: ۴۴۲۵) (جس قوم کی قیادت عورت کے ہاتھ میں ہو وہ کبھی کامیاب نہیں ہوسکتی)۔ فقہاء کرام کا اس بات پر اتفاق ہے کہ عورت امیر یا خلیفہ نہیں بن سکتی، عورت کے لیے یہ منصب سنبھالنا درست نہیں ہے بلکہ اس منصب کے لیے مرد کا ہونا ضروری ہے۔

مذکورہ دلائل اور فقہاء کے اصول کی روشنی میں یہی حکم ممبر یا وزیر یا کسی بھی سیاسی نمائندہ بننے کے متعلق بھی ہوگا، یعنی عورت کے لیے سیاست میں حصہ لینا، لیڈری کرنا، انتخابات لڑنا درست نہیں ہے، کیونکہ ان تمام چیزوں میں غیر مردوں کے ساتھ میل جول ضروری ہے، جبکہ شریعت نے مرد وعورت کے ملاپ سے صاف منع کیا ہے۔

عورت کو ووٹ ڈالنے کے سلسلہ میں معاصر فقہاء کی دونوں رائیں ہیں:

بعض حضرات عورت کو ووٹ ڈالنے کی اجازت دیتے ہیں، اس لیے کہ یہ عام انسانی حقوق میں ہے اور انسانی حقوق کا تقاضہ یہ ہے کہ اس سے کسی عورت کو محروم نہ رکھا جائے، عورت کو ووٹ ڈالنے سے محروم رکھنا درست نہیں ہوگا۔

ڈاکٹر مصطفی سباعی لکھتے ہیں کہ ووٹ ڈالنے میں مرد وعورت کا میل جول ضروری ہے جبکہ شریعت نے اختلاط سے منع کیا ہے، اس لیے بہتر ہے کہ عورت کے لیے ووٹ کے مراکز الگ سے قائم کیے جائیں، مراکز الگ قائم ہونے کی صورت میں عورت ووٹ دینے جاسکتی ہے (المرأۃ بین الفقہ والقانون: ۱۵۵)۔

جبکہ بعض دیگر فقہاء کی رائے یہ ہے کہ انتخاب میں گواہی اور وکالت کے ساتھ مذکورہ منصب کے لیے مناسب فرد کا چننا ہوتا ہے اور یہ کام عورت سے نہیں ہوسکتا، لہٰذا عورت کے لیے ووٹ ڈالنا درست نہیں ہوگا (ولایۃ المرأۃ: ۴۵۷)۔

البتہ ایک بات قابل غور یہ ہے کہ جہاں عورتیں الیکشن میں امیدوار کی حیثیت سے حصہ لیتی ہیں وہاں عموماً سارے کام مرد انجام دیتا ہے، عورت صرف نام کی امیدوار ہوتی ہے، جیسا کہ آج کل پردھانی اور دوسرے الیکشن میں ہوتا ہے، ایسی جگہوں پر عورت کا الیکشن میں حصہ لینا صحیح ہونا چاہیے۔

البتہ اس کا خاص خیال رکھا جائے کہ اگر عورت کو پردھانی کے کام سے متعلق بینک یا تحصیل یا تھانہ وغیرہ جانا پڑ جائے تو مکمل پردہ میں جائے اور افسران وغیرہ سے پست آواز میں بات کرے، اس لیے کہ جس طرح عورت کا پورے بدن کا پردہ کرنا ضروری ہے اسی طرح آواز کا پردہ کرنا بھی ضروری ہے۔

عورتوں کا شرعی حجاب یہ ہے کہ عورتیں سر سے پاؤں تک مکمل بدن کو کپڑوں کے ذریعہ چھپائے رکھیں، قرآن مجید میں وارد حجاب سے متعلق اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: وإذا سألتموھن متاعا فاسألوھن من وراء حجاب (احزاب: ۵۳) (اور جب بیویوں سے مانگنے جاؤ تو مانگ لو پردے کے باہر سے)۔

اس لیے گھروں میں عورتیں اس طرح رہیں کہ باہر سے عورتوں کا وجود غیر مردوں کی نظر سے چھپی ہوئی ہو۔

دوسری جگہ وارد ہے کہ ضرورت کے وقت جب عورتوں کو گھر سے باہر جانا پڑے تو اس وقت کسی برقع یا لمبی چادر کو سر سے پیر تک اوڑھ کر نکلیں جس میں بدن کا کوئی حصہ ظاہر نہ ہو، البتہ ہاتھ پیر کی ہتھیلی اس حکم سے مستثنیٰ ہے۔

یدنین علیھن من جلابیبھن ذلك أدنی أن یعرفن فلا یؤذین (الاحزاب: ۵۹) یعنی اپنے اوپر اپنی چادروں کے پلو لٹکا لیا کریں، اس سے آزاد مسلمان عورتوں اور غیر مسلم عورتوں میں امتیاز برقرار رہے گا۔

عورت کی آواز اور چہرہ کا پردہ:

قرآن مجید میں عورتوں کو حکم دیا گیا ہے کہ وہ ایسے زیور پہن کر نہ نکلیں جس میں آواز ہو، چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ولا یضربن بأرجلھن۔ یعنی عورتوں کو حکم ہے کہ وہ اپنے پیروں کو اس طرح زمین پر نہ ماریں کہ اس سے زیور وغیرہ کی آواز نکلے اور غیر محرموں تک پہنچے۔

الغرض اس آیت سے یہ بھی مفہوم نکلتا ہے کہ جب زیور کی آواز کے پوشیدہ رکھنے کا ایسا اہتمام ہے تو خود صاحب زیور (یعنی عورت) کی آواز جو کہ اکثر فتنہ اور میلان کا سبب ہوجاتی ہے اس کا اخفاء کیوں قابل اہتمام نہ ہوگا (بیان القرآن ۸/۱۷)۔

اس لیے کہ عورت کی آواز میں اس طرح کی کشش ہوتی ہے اور اس کی وجہ سے لوگ فتنہ کا شکار ہوں گے، لہٰذا اسلام نے اس طرح کے دروازہ کو بند کر رکھا ہے جس سے فتنہ پھیلنے کا اندیشہ ہو۔ ☆☆☆

الیکشن سے مربوط شرعی مسائل

مفتی اکمل یزدانی القاسمی [1]

ووٹ کی شرعی حیثیت گواہی کی ہے، گویا ووٹر جس شخص کو اپنا ووٹ دے رہا ہے وہ اس کے متعلق اس بات کی شہادت دے رہا ہے کہ وہ اس کام کی قابلیت واہلیت رکھتا ہے، متدین اور دیانت دار بھی ہے، لہذا یہ جانتے ہوئے کہ جسے میں ووٹ دے رہا ہوں وہ اس کا مستحق نہیں ہے، یہ جھوٹی شہادت اور گناہ کبیرہ ہے اور باعث خسران آخرت بھی۔ اللہ تعالی کے ارشاد: فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور میں شہادت کاذبہ اور جھوٹی گواہی کی مذمت کی گئی ہے۔

ووٹ کی ایک حیثیت سفارش کی ہے (Recommendation) بایں اعتبار ووٹر اس نمائندہ کی نمائندگی کی سفارش کرتا ہے اور بزبان حال وقال وہ اس شخص کے اندر نمائندگی کی اہلیت کا یقین رکھتا ہے، لہذا ووٹر کسی کی سفارش کرنے سے پہلے اس بات کی ضرور تحقیق کرلے کہ وہ قوم وملت کیلئے نقصان دہ ثابت نہ ہو ورنہ مستحق عتاب ہوگا۔ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ''ومن یشفع شفاعة حسنة یکن له نصیب منها ومن یشفع شفاعة سیئة یکن له کفل منها'' جس میں نالائق ونااہل فاسق وفاجر کی سفارش کرنے کی صورت میں مستحق عذاب گردانا جائے گا۔

ووٹ کے ایک تیسری شرعی حیثیت وکالت کی ہے جس میں ووٹر اس کنڈیڈیٹ کو اپنا وکیل بناتا ہے مگر یہ ایسی توکیل ہے کہ اس کا نتیجہ شخص واحد پر مرتب نہیں ہوتا بلکہ پوری قوم پر اس کا اثر پڑتا ہے، کیونکہ جمہوریت میں ایک ووٹ بھی کسی کو کامیاب وناکام بنانے کی پوری صلاحیت رکھتا ہے، لہذا حق رائے دہی کے ذریعہ کسی کو وکیل بنانے سے پہلے اس نمائندہ کے احوال وکیفیات کی پوری طرح جانکاری لے لے۔ یہی رائے ہے سابق مفتی اعظم پاکستان مفتی محمد شفیع صاحب عثمانی کی ہے (جواہر الفقہ ۵/۲۳۵-۴۳۵) ووٹ کی شرعی حیثیت سے متعلق حضرت مفتی تقی عثمانی سابق چیف جسٹس پاکستان کی رائے بھی شہادت ہی کی ہے (فقہی مقالات ۲/۲۹۰) یہی خیال حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم کی ہے، البتہ انہوں نے ایک حیثیت ووٹ کی ''سیاسی بیعت'' کی مزید بتائی ہے۔

الحاصل: ووٹ کی شرعی حیثیت بیک وقت شہادت، سفارش، وکالت اور سیاسی بیعت کی ہوسکتی ہے، لہذا ایک نااہل کو قوم وملت کیلئے غیر مفید سمجھنے کے باوجود ووٹ دینا، جھوٹی شہادت، غلط سفارش اور ناجائز وکالت ہے جو بے شمار دنیوی واخروی نقصانات کا سبب ہے۔

۲۔ ووٹ کے شہادت کے درجہ میں ہونے پر تقریبا سب کا اتفاق ہے اور یہ بھی حقیقت ہے کہ ایک ووٹ حکومت کے بنانے یا بگاڑنے کی پوری طاقت رکھتا ہے، لہذا ووٹ دینا صرف جائز یا مستحب ہی نہیں بلکہ واجب وضروری ہے۔ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ''کونوا قوامین لله شهداء بالقسط'' وفی موضع آخر ''کونوا قوامین بالقسط شهداء لله'' جس میں سچی گواہی دینے کو مسلمانوں پر فرض قرار دیا گیا ہے اور گواہی نہ دینے پر رب تعالی نے ''ولا تکتموا الشهادة ومن یکتمها فإنه آثم قلبه'' میں گناہ گار قرار دیا ہے۔

البتہ اگر کسی حلقہ میں کوئی بھی امیدوار صحیح معنی میں قابل اور دیانت دار نہ ہو تو موجود امیدواروں میں جو بہتر ہو اسے ووٹ دینا مستحسن ہے، یہی رائے حضرت مفتی شفیع صاحبؒ کی ہے (جواہر الفقہ ۵/۵۳۵)۔

لیکن اگر تمام ہی امیدوار بالکل ہی نااہل، فاجر وفاسق اور قوم وملت کیلئے انتہائی نقصان دہ ہو تو ایسی صورت میں الیکشن سے علاحدہ رہنے میں

---

[1] نوڈل آفیسر، مدھیہ پردیش وقف بورڈ، بھوپال۔

اگر قوم وملت کو جانی ومالی نقصان پہنچنے کا امکان عظیم نہ ہو تو ووٹ ڈالنے سے توقف کا راستہ اختیار کرنا جائز ہے، تارک ملامت نہیں، کیونکہ یہ شہادت زور سے بچنے کی ایک ادنی کوشش ہے، چنانچہ فقیہ الامت حضرت مفتی محمود الحسن صاحبؒ کی رائے یہ ہے کہ تجربہ سے جو جماعت اسلام کے زیادہ قریب یا پابند ہو اور حقوق دلانے میں زیادہ کوشاں اور قربانی دینے والی ثابت ہو اس میں شرکت کر سکتے ہیں (فتاوی محمودیہ ۱/۴۵۱)۔

۳۔ اگر کوئی شخص اپنے آپ میں حکومت سے متعلق جانکاری اور حکومت چلانے یا حکومت میں حصہ لیکر ان کو سپرد کئے گئے محکمہ جات کو چلانے کی قابلیت واہلیت رکھتا ہے اور وہ دوسرے نمائندوں کے مقابلہ میں زیادہ امین ودیانت دار بھی ہے اور اس کے انتخاب نہ لڑنے کی صورت میں ملک وملت کا نقصان ہے تو ایسے شخص کو الیکشن میں حصہ لینا واجب وضروری ہے تاکہ قوم وملت کو نااہل اور ظالم لوگوں کی چنگل سے بچایا جاسکے۔ محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''الناس إذا رأوا الظالم فلم یأخذوا علی یدیه أوشك أن یعمهم الله بعقاب'' (جمع الفوائد ۲/۱۵) جس میں اس بات کا خدشہ ظاہر کیا گیا ہے کہ اگر ظالم کو ظلم سے نہ روکیں تو قریب ہے کہ ان سب پر اللہ کا عذاب نازل ہو جائے۔ حضرت مفتی محمود الحسن صاحبؒ نے بھی یہی رائے ظاہر کی ہے وہ فرماتے ہیں: اگر حصہ لینے میں (الیکشن لڑنے میں) آپ کو احکام اسلام پر عمل کرنے میں رکاوٹ پیدا نہ ہو اور آپ حصہ لیکر اہل اسلام کی خدمت کر سکیں اور ان کو ظلم سے بچا کر حقوق دلا سکیں تو حصہ لے سکتے ہیں (فتاوی محمودیہ ۱/۴۵۱)۔

۴۔ اگر کسی ملک کے قانون ساز ادارے (خواہ وہ ملک مسلم ہوں یا غیر مسلم) مخالف شریعت قوانین بھی بناتے ہیں جیسا کہ ہندوستان کے موجودہ قانون کے مطابق پارٹی کے اپنے ممبروں کیلئے جاری وہیپ کے مطابق ان ممبروں کو پارٹی کی پالیسی کے مطابق عمل کرنا پڑتا ہے اور اپنے ضمیر کی آواز پر ووٹ دینے کا اختیار نہیں رہتا تو ایسی صورت میں ان اداروں کا ممبر بننا اس شرط پر درست ہوگا کہ ممبر نہ بننے کی صورت میں ملک وملت کا مزید نقصان ہونے کا یقین قوی ہو۔ ادارے کی ممبر شپ لیکر مخالف شریعت قوانین بننے میں رکاوٹ کا کام کرنے کا ارادہ ہو اور حتی المقدور مخالف شریعت قانون نہ بننے دینے کا عزم مصمم رکھتا ہو۔ اس کے باوجود بھی اگر مخالف شریعت قانون بن جائے تو اس پر دستخط نہ کرے اور اگر وہ دستخط نہ کرنا فتنہ کا سبب ہو تو بادل ناخواستہ دستخط بھی کر دے، البتہ اسے اپنے کسی مکتوب میں اس عمل سے ناراضگی کے اظہار کرنے کو نہ بھولے، چونکہ ہندوستان جیسے جمہوری ملک میں خصوصاً یہی راستہ زیادہ مناسب اور اصوب ہے۔

۵۔ دستور سے وفاداری کا حلف اٹھانا چونکہ خود ہی ایک دستور ہے اور کسی بھی ملک کے داخلی وعائلی امور کو منضبط طریقے سے چلانے کیلئے دستور کا ہی سہارا لینا پڑتا ہے، لہذا اگر دستور کے بعض دفعات خلاف شریعت ہوں اور اس کے بغیر حکومتی امور میں دخل وحصہ داری نہ ملتی ہو اور حصہ نہ ملنے کی صورت میں ملک وملت کا بڑا نقصان ہو تو ایسی صورت میں بادل ناخواستہ بقدر مجبوری ایسی دستور سے وفاداری کا حلف لینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ البتہ حکومت میں حصہ لیکر ایسے دفعات کو بالکلیہ ختم کرنے یا ترمیم کرنے کی پوری جدوجہد کرے تاکہ آگے اس جرم عظیم کا بار بار ارتکاب نہ کرنا پڑے جیسا کہ اصول فقہ میں اس کا حل موجود ہے: "من ابتلی ببلیتین فیلختر أهونهما"۔

۶۔ عیسائی ملک میں مسلم ارکان کے لئے بائبل پر حلف لینا محض اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ حلف لیتے وقت اس بات کی نیت ہو کہ میں آسمانی کتب کا حلف لیتا ہوں جو منزل من اللہ اور غیر محرف ہے، چنانچہ اسلام میں منجملہ اجمالاً تمام آسمانی کتابوں پر ایمان لانا ضروری ہے۔ اللہ تعالی فرماتا ہے: ''وقولوا آمنا بالله وما أنزل إلینا وما أنزل إلی إبراهیم وإسماعیل وإسحاق ویعقوب والأسباط وما أوتی موسی وعیسی وما أوتی النبیون من ربهم، لا نفرق بین أحد منهم ونحن له مسلمون''۔ اس آیت میں اللہ تعالی نے آسمانی کتابوں پر ایمان لانے کا حکم فرمایا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ موجودہ دور میں جو دیگر آسمانی کتابیں ہیں وہ تحریف سے خالی نہیں ہے، البتہ بہر حال وہ آسمانی ہیں۔

۷۔ مسلمانوں کو اپنے مفادات کے تحفظ کی ذمہ داری خود کرنی چاہیے، خواہ آزادانہ طریق سے ہی کیوں نہ ہو، لیکن اگر آزاد لڑنے میں شکست کا خطرہ زیادہ ہو اور کوئی سیکولر پارٹی مسلمانوں کے مفادات کے تحفظ کے لیے زیادہ موزوں ومناسب ہو تو ملک وملت کی فلاح کو مدنظر رکھتے ہوئے

مسلمانوں کا اس سیکولر پارٹی میں شریک ہونا اور ان کی طرف سے انتخاب لڑنا اور ان کی حکومت میں شامل ہونا سب جائز ہے، بھلے ہی اس سیکولر پارٹی کے منشور کے بعض دفعات مخالف اسلام اور مسلم مفادات کے مغایر ہوں، جیسا کہ اصول فقہ کے حوالہ سے یہ بات گذری کہ دو آزمائشوں میں سے جو کمتر ہو اس کو اختیار کرلیا جائے، البتہ اس سیکولر پارٹی میں شامل ہوکر اس کے منشور کے مخالف اسلام دفعات کو گفت وشنید سے ختم یا کم از کم ترمیم کرنے کا عزم مصمم رکھتا ہو۔ خوشی خوشی کسی کا ایسی پارٹی میں شمولیت مناسب نہیں ہے۔

۸۔ جو سیاسی پارٹی کھلے طور پر مسلم دشمن ہو اور ان کے منشور میں اسلام اور مسلمان کی مخالفت شامل ہو ایسی پارٹی میں مسلمانوں کا شریک ہونا ناجائز ہے۔ چونکہ غیر مسلم ملکوں خصوصاً ہندوستان میں ساری سیکولر پارٹیاں انجام کے اعتبار سے ایک ہی تھالی کے چٹے بٹے ہیں، جیسا کہ ماضی کی تاریخ گواہ ہے۔ لہٰذا اگر کوئی مسلمان مذکورہ پارٹی میں اس نیت سے شریک ہوتا ہے کہ اس پارٹی میں گھس کر اس کے ایجنڈے کو بدلنے کی پوری کوشش کروں گا، بصورت دیگر اس پارٹی کو چھوڑ دوں گا تو ایسی صورت میں ایسی پارٹی میں شریک ہونے کی گنجائش ہے۔

۹۔ ایسے ملک میں جہاں مسلمان اقلیت میں ہوں، انہیں سیکولر ایجنڈے کے تحت ہی کام کرنا پڑتا ہو اور اس بات کا احساس بھی کہ مسلم سیاسی جماعت کا قیام مسلمان مخالف ووٹ کو متحد کرنے اور فرقہ پرست تنظیموں کے فائدہ اٹھانے کا سبب بنے گا تو ایسی صورت میں مسلمانوں کیلئے علاحدہ سیاسی جماعت قائم کرنا مناسب نہیں ہے، چونکہ اس میں ملک وملت کے نقصان کا قوی امکان ہے جس کے ذمہ دار وہ خود ہوں گے۔ بصورت دیگر مسلم سیاسی جماعت کا قیام نہج خلافت کے حصول کی ایک پاک سعی ہے جسے ہر مسلمان کو کرنا چاہئے۔ یہ ملک وملت کی فلاح کا ضامن ہے جس کا شریعت نے ہمیں بار بار حکم دیا ہے۔

۱۰۔ ۱۔ الیکشن میں خواتین کا کردار ایک بیدار وفعال اور ملک وملت کی ترقی اور فلاح وبہبود کے لئے ایک ذمہ دار اور دیانت دار شخص کی طرح ہونا چاہیے۔

۲۔ جب ہندوستان میں رائج قوانین کے مطابق اس کا ایک ووٹ بھی حق وباطل، ہار جیت کا فیصلہ کرنے کا اختیار رکھتا ہے تو عورتوں کو اس میں سرگرم حصہ بھی لینا چاہئے، کیونکہ ان کے ووٹ کی بھی قیمت کسی اور کے مقابلہ کہیں سے کم نہیں ہے بشرطیکہ شرعی پردہ کا اہتمام کرے۔ یہی رائے مفتی کفایت اللہ صاحبؒ کی ہے (کفایت المفتی ۹/ ۳۷)۔

۳۔ عورت کا بطور امیدوار کھڑا ہونا مستحسن نہیں ہے، کیونکہ اس میں ضروریات شرعیہ کی رعایت کرنا لگ بھگ ناممکن ہے بصورت دیگر جائز ہے۔

۴۔ چونکہ عورتوں کی سیاست میں حصہ داری کو حکومت ہند کے ذریعہ یقینی بنایا جارہا ہے بلکہ بعض ریاستوں میں پنچایت کی سطح پر پچاس فیصد سیٹیں ریزرو کردی گئی ہیں اور آگے لوک سبھا سے پارلیمنٹ میں ۳۳ فیصد ریزرویشن بل کے مستقبل قریب میں قانونی شکل اختیار کرنے کی قوی امید بھی ہے، لہٰذا عورتیں قانون سازاداروں کی ممبر بن سکتی ہیں۔ اصول فقہ کی کلیہ الضرورات تبیح المحظورات اور من ابتلی ببلیتین فلیختر اهونهما اس کی طرف مشیر ہے۔ ورنہ عدم حصہ داری کی صورت میں ملک وملت خصوصاً مسلمانوں کے نقصان کا یقینی امکان ہے جس سے بچانا ہر مسلمان کا فرض ہے، خواہ وہ مرد ہوں یا عورت، البتہ اس میں بھی حتی المقدور ضروریات شرعیہ کا لحاظ رکھا جانا ضروری ہے۔

☆☆☆

الیکشن سے مربوط شرعی مسائل

مولانا محمد عمران ندوی[1]

ووٹ کی مختلف حیثیتیں ہیں، اس کی ایک حیثیت شہادت اور گواہی کی ہے کہ وہ جس ممبر کو ووٹ دے رہا ہے، اس کے بارے میں گواہ ہے کہ اس کو ملک وقوم کے لئے مفید اور خیر خواہ سمجھتا ہے اور اس کی ایک حیثیت مشورہ کی بھی ہے کہ وہ حکومت اور نظم ونسق کے سلسلہ میں اپنی رائے کا اظہار کرتا ہے کہ کون زیادہ بہتر ہے اور کون زیادہ ایماندار ذمہ دار ہوسکتا ہے۔ اور اس کی ایک حیثیت سفارش کی بھی ہے کہ وہ اپنے اس امیدوار کے لئے ایک اہم عہدہ اور ذمہ داری کی سفارش کرتا ہے۔

نیز اگر وہ مسلم ملک ہو تو ان سب کے علاوہ ووٹ کی حیثیت سیاسی بیعت کی ہے کہ وہ ووٹ کے ذریعہ متعلقہ امیدوار کو وکیل بناتا ہے کہ وہ اس کی طرف سے سربراہ مملکت کا انتخاب کرے، آج اگر وہ خوش قسمت ساعت آئے کہ دنیا کے کسی خطہ میں خلافت علی منہاج النبوۃ قائم ہو تو اس کی صورت یہی ہوسکتی ہے کہ عامۃ المسلمین کے بالغ ومکلف مرد اپنے اپنے ووٹ کے ذریعہ نمائندہ منتخب کریں اور پھر وہ باہمی رائے سے امیر کا انتخاب کریں اور تمام لوگوں کی طرف سے وکالۃ اور نیابۃ اس کے ہاتھ پر بیعت کریں اور بیعت کے لیے یہ ضروری نہیں کہ ہاتھ ہی سے بیعت کی جائے۔ چنانچہ امام بخاریؒ نے عبداللہ بن دینار سے دوسندوں سے روایت کیا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے عبدالملک بن مروان سے بذریعہ مراسلت بیعت کی ہے۔ ابن عمرؓ نے اس روایت میں اپنی طرف سے سمع وطاعت کا اقرار کرنے کے ساتھ ساتھ یہ بھی لکھا ہے کہ میرے بچوں نے بھی اس کا اقرار کیا ہے۔

''قال بایع الناس عبدالملك كتب إليه عبد الله بن عمر إلى عبدالملك امیرالمؤمنین انی أقر بالسمع و الطاعة لعبدالله عبدالملك امیرالمؤمنین على سنة الله وسنة رسوله فیما استطعت وان بنی قد أقروا بذلك'' (صحیح البخاری، ج:۲، ص:۱۰۶۹)۔

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ بات کافی ہے کہ امیر کسی کو بیعت کے لئے وکیل بنائے یا بیعت کرنے والا کسی کو بطور وکیل بھیجے کہ وہ اس کی طرف سے اظہار وفاداری کرے، چنانچہ رسول اللہ نے ایک دفعہ عبادہ بن صامت کو اپنی طرف سے بیعت لینے کا حکم فرمایا تھا: بخاری شریف کی روایت ہے:

''قال لنا رسول الله ﷺ ونحن فی مجلس، تبایعونی علی أن لاتشركوا بالله شیئاً ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا أولادكم'' الخ: (صحیح البخاری ۲،۱۰۷۱)۔

لیکن ہمارا ملک ہندوستان جو کہ سیکولر نظام کے تحت چل رہا ہے، یہاں پر ووٹ کی حیثیت محض شہادت کی ہوگی اور عندالاحناف اگر گواہی کا مطالبہ کیا جائے تو گواہی دینا واجب بھی ہو جاتا ہے۔

''الأصل عندنا أن لایشهد إلاأن یطلب من الشهادة ویجب أن یشهد بعد الطلب'' (حاشیہ مشکوٰۃ، ج:۲، ص: ۳۲۶)۔

جبکہ ہمارے ملک ہندوستان میں ووٹ دینے کا محض مطالبہ ہی نہیں بلکہ اس پر پوری طاقت صرف کردی جاتی ہے، لہٰذا یہاں تو بدرجۂ اولی ووٹ دینا واجب ہوگا۔

---

[1] مہتمم جامعہ اسلامیہ انوار العلوم، اورنگ آباد۔

رہی بات اپنے آپ کو الیکشن میں بحیثیت امیدوار کے پیش کرنے کی، تو اگر اس کے اندر اس عہدے کے ذریعہ احکام الٰہی کو نافذ کرنے، حق قائم کرنے اور عدل وانصاف کو جاری کرنے کی اہلیت ہو اور اس عہدے کو طلب کرنے میں صرف رضائے الٰہی مقصود ہو تو ایسی صورت میں احقر کی رائے ہے کہ بحیثیت امیدوار کے پیش کرنے کی گنجائش ہے، کیونکہ حضرت یوسفؑ نے کہا تھا: ''قال اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم'' (سورۂ یوسف:۵۵) (آپ نے فرمایا کہ مجھے زمین کے خزانوں پر مقرر کردیجئے، بیشک میں حفاظت کرنے والا اور (معاشی مسائل کا) ماہر ہوں)۔

خلفاء راشدین کا عہدہ سنبھالنا بھی اسی قبیل سے تھا اور حضرت علیؓ کا حضرت معاویہؓ سے معارضہ اس لئے تھا کہ آپ اپنے آپ کو نفاذ شریعت کے لئے زیادہ قوی سمجھتے تھے اور اپنے نفس پر زیادہ ضبط اور قدرت رکھتے تھے۔

ابوعبداللہ محمد بن احمد القرطبیؒ نے اس آیت کی تفسیر میں لکھا ہے کہ ''لوعلم انسان من نفسه أن يقوم بالحق في القضاء والحسبة ولم يكن هناك من يصلح ولا يقوم مقامه، لتعين ذلك عليه، ووجب أن يتولاها ويسأل ذلك ويخبر بصفاته التي يستحقها به من العلم والكفاية وغير ذلك كما قال يوسف عليه السلام'' (تفسیر القرطبی ۹-۱۰/۱۴۲)۔

اسی آیت کی تفسیر میں علامہ قاضی محمد ثناء اللہ عثمانیؒ نے نقل کیا ہے کہ کسی عہدے کی اہلیت کا اظہار جائز ہے، جبکہ انسان کو اپنی ذات پر پورا ضبط وقدرت ہو اور اس میں یہ بھی دلیل ہے کہ انسان عہدہ قبول کرسکتا ہے خواہ حاکم وقت ظالم اور کافر بھی ہو جبکہ یہ علم ہو کہ اقامۃ الحق اور سیاسۃ الحق اس کافر یا جابر کی تمکین کے بغیر ممکن نہیں (تفسیر مظہری، ج:۵، ص:۱۷۰/۲۱۷)۔

- نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ہے کہ: ''من لكعب بن الأشرف فانه قد أذى الله ورسوله فقام محمد بن مسلمة فقال يارسول الله: أتحب أن أقتله، قال: نعم:'' (صحيح البخاري ۲،۵۷۶) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کعب بن اشرف کو قتل کرنے کے لئے کون تیار ہے تو محمد بن مسلمہؓ کھڑے ہوگئے، اور فرمایا: اے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کیا آپ پسند کریں گے کہ میں اس کو قتل کروں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہاں۔

اس حدیث سے پتہ چلتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قتل کرنے کی ذمہ داری دی نہیں تھی، بلکہ سوال کرنے پر محمد بن مسلمہؓ نے خود اپنے آپ کو پیش فرمایا۔

- اسی طرح غزوۂ حنین کے موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''من يحرسنا الليلة قال انس بن أبي مرثد الغنوي: أنا يا رسول الله ﷺ'' (رواہ ابوداؤد، ص: ۳۳۸) (آج رات ہمارا پہرہ کون دے گا حضرت انس بن مرثد غنویؓ نے فرمایا: اے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں پہرہ دوں گا)۔

اور فقہ کا اصول بھی ہے کہ "الضرورات تبيح المحظورات" (مبادئ فی علم اصول الفقہ، ص: ۳۲ ضرورتیں ممنوعات کو مباح کردیا کرتی ہیں اور آج جبکہ دنیا کو سخت ضرورت ہے ایسے افراد کی جو آگے بڑھ کر زمام مملکت اپنے ہاتھ میں لیں، تاکہ دنیا سے ظلم واستبداد کو ختم کیا جائے اور عدل وانصاف کو قائم کیا جائے اور یہ ظالمانہ وجابرانہ نقشہ تبدیل ہوجائے۔

لہٰذا مذکورہ دلائل کی روشنی میں احقر کی رائے یہ ہے کہ اگر کوئی انسان اہلیت رکھتا ہے تو اس کے لئے اپنے آپ کو بحیثیت امیدوار پیش کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، بلکہ مستحسن ہے۔

اب اگر مسلم ملکوں میں یا غیر مسلم ملکوں میں کچھ قانون ساز ادارے ایسے ہیں جو شریعت کے مخالف قوانین بناتے ہیں، تو احقر کی رائے یہ ہے کہ مسلمان اگر قوانین کو شرعی رخ دینے کی نیت سے اس کا ممبر بنتا ہے تو درست ہے، یہ اسی صورت میں ہوگا، جبکہ اس کو اپنے اوپر قدرت ہو کہ ایسا کرسکے گا، لیکن اگر اس کو اپنے آپ پر خطرہ ہو کہ وہ اس میں شریک ہوکر خود اپنی ذہنیت بدل دے گا تو ایسے شخص کو ہرگز ممبر بننے کی گنجائش نہیں ہوگی، کیونکہ

ہندوستان کے سیکولر نظام کو دیکھ کر اگر مسلمانوں کو ممبر بننے اور سیاست میں آنے سے روکا جائے گا تو کسی بھی پارٹی اور ادارہ کا ممبر بننے کی گنجائش ہی نہیں رہے گی، کیونکہ سیکولر نظام یہودیوں کا بنایا ہوا نظام ہے اور یہودی ہمیشہ سے مسلمانوں کے دشمن رہے ہیں۔ ایسا لگتا ہے کہ انہوں نے پوری اسلامی شریعت کا مطالعہ کرنے کے بعد یہ نظام اس طور پر تیار کیا ہے کہ کسی بھی مسلمان کے لئے شریعت کو سامنے رکھتے ہوئے اس میں شریک ہونے کی گنجائش باقی نہ رہے۔

لہٰذا علماء امت کو چاہیے کہ دلائل کی روشنی میں کچھ ایسی شکلیں نکالیں جس سے کفار و مشرکین کی سازشوں کے یہ تانے بانے ٹوٹ جائیں اور مسلمانوں کے لئے سیاسی پارٹیوں میں شریک ہو کر قوانین کو شریعت کے مطابق تبدیل کرنے کی گنجائش نکل آئے۔

اگر کسی ملک میں ہر ممبر کو بائبل پر حلف لینا پڑتا ہو، خواہ وہ کسی بھی مذہب کا ماننے والا ہو تو ایسی صورت میں مسلمان ممبر پر واجب ہے کہ وہ عدالت سے مطالبہ کرے کہ اس کے ہاتھ قرآن پر رکھوائے جائیں، اگر اس کا یہ مطالبہ قبول نہ کیا جائے تو اب اسے مجبور سمجھا جائے گا اور اس کے لئے گنجائش ہوگی کہ وہ تورات یا انجیل یا ان دونوں پر دل میں ان کی تعظیم کئے بغیر اپنا ہاتھ رکھے، اس کی وجہ یہ ہے کہ مسلمان چونکہ اس کو منحرف اور تبدیل شدہ باور کرتے ہیں اور اللہ کی طرف اس کی نسبت کو افتراء علی اللہ گردانتے ہیں۔

نیز رابطہ عالم اسلامی کے تحت اسلامک فقہ اکیڈمی کے اجلاس منعقدہ ۸ تا ۱۶ ربیع الثانی ۱۴۰۲ھ میں علماء اس مسئلہ میں جن نکات پر متفق ہوئے ہیں ان میں ایک یہ ہے کہ اگر مجبور ہوں اس پر اور انصاف حاصل کرنا اور ظلم سے بچنا اسی پر موقوف ہو تو کراہت خاطر کے ساتھ ہاتھ رکھا جاسکتا ہے۔

وہ سیکولر پارٹیاں جو مسلمانوں کے مفادات کے لئے زیادہ مناسب سمجھی جاتی ہیں ان پارٹیوں میں احقر کی رائے کے مطابق شامل ہونا جائز ہے، اگر ان کے منشور کی بعض دفعات اسلام اور مسلمانوں کے مفادات کے خلاف ہوں، کیونکہ موجودہ دور میں جبکہ تمام سیاسی پارٹیاں خودغرضی و مفاد پرستی کی جڑ بن چکی ہیں اور اسلام و مسلمانوں کو ہر طرف سے دبانے اور ان کو کچلنے کی ہر ممکن کوشش صرف کر رہی ہیں۔ ایسے پرفتن حالات میں یہ خواب دیکھنا کہ سیکولر پارٹیوں کے منشور کی تمام شقیں اسلام اور مسلمانوں کے موافق ہو جائیں تو یہ ناممکن ہے۔

لہٰذا اگر کسی پارٹی کی بعض دفعات اسلام اور مسلمانوں کے مخالف ہوں تو تمام فقہاء کا متفقہ اصول "للأکثر حکم الکل" کے مطابق اکثر کو دیکھتے ہوئے کل کا حکم لگا دیں گے۔

نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث بھی ہے کہ صلح حدیبیہ کے موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو صلح فرمائی تھی، اس کی تمام شقیں اسلام کے موافق نہیں تھیں، لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حالات کو دیکھتے ہوئے صلح فرمائی، جبکہ حضرت عمرؓ جیسے صحابی کو اطمینان قلب نہیں ہو رہا تھا اور بار بار سوال کرتے جا رہے تھے، اس وقت بھی حالات تقریباً اسی رخ پر تھے کہ مسلمانوں کو اسلام سے ہٹا دیا جائے اور کسی طرح سے یہ آگے بڑھنے نہ پائیں۔

اسی طرح اگر کوئی سیاسی پارٹی کھلے طور پر مسلمانوں کی دشمن ہو اور ان کے منشور میں اسلام کی مخالفت شامل ہو، پھر بھی اگر کوئی مسلمان صحیح نیت اور اخلاص کے ساتھ اس پارٹی میں شامل ہو اور اس کا یہ ارادہ ہو کہ وہ اس پارٹی میں شریک ہو کر اس کے ایجنڈے کو بدلنے کی کوشش کرے گا اور اس کو اپنے اوپر اعتماد بھی ہو کہ وہ ایسا کرنے پر طاقت وقدرت رکھتا ہے تو ایسی نیت کے ساتھ اس پارٹی میں شامل ہونا احقر کے نزدیک جائز ہوگا، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ہے: "إنما الأعمال بالنیات وإنما لامرئ ما نوی" (صحیح البخاری ۱/۱، باب کیف کان بدؤ الوحی) (اعمال کا دارومدار نیتوں پر ہے اور آدمی کو وہی ملتا ہے جو اس کی نیت ہوتی ہے)، کیونکہ اگر باہر کا کوئی آدمی اس پر آواز اٹھائے کہ یہ شریعت کے خلاف عمل ہے تو اس کی آواز سنی نہیں جاتی اور سربراہ مملکت اس پر توجہ نہیں دیتا ہے، لیکن یہی عمل پارٹی میں رہتے ہوئے کرتا ہے تو سربراہ مملکت اس کا لحاظ رکھتا ہے اور بہت سے ظلم و ناانصافی سے بچ کر بیچ کی راہ نکالنے کی ہر ممکن کوشش کرتا ہے، اس کی کھلی مثال یوپی میں ملائم سنگھ اور اعظم خاں کی موجود ہے۔

لیکن مسلمانوں کے لئے الگ سے کوئی سیاسی پارٹی قائم کرنا احقر کی رائے کے مطابق جائز تو ہے، لیکن مناسب نہیں، کیونکہ یہ چیز ہندوؤں کو ایک پلیٹ فارم پر جمع کردے گی اور دوسری فرقہ پرست تنظیموں کو اس سے فائدہ اٹھانے کا موقع مل جائے گا۔ جس کی وجہ سے ملک میں بجائے امن وامان

پھیلنے کے ظلم واستبداد کا بازار گرم ہوجائے گا۔ ہاں اگر کوئی ایسی تنظیم بنائی جائے جو غیر اسلامی قوانین کے خلاف آواز اٹھائے اور حکومت کے سامنے اپنے جائز مطالبات پیش کرے تو جائز ہے۔

شریعت اسلامیہ نے عورت کی عصمت وعزت کی حفاظت کا بہت اہتمام کیا ہے، شریعت کا منشاء یہ ہے کہ عورت شرعی ضرورت کے بغیر گھر سے نہ نکلے اور مردوں کے ساتھ اس کا اختلاط نہ ہو، اللہ تعالیٰ کا پاک ارشاد ہے: "وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى" (سورة الأحزاب: الآية:۳۳) (اے نبی کی بیویو! تم اپنے گھروں میں ٹک کے رہو اور قدیم زمانہ جاہلیت کے دستور کے موافق علانیہ نہ پھرتی رہو)۔

اس آیت کی تفسیر میں ابوعبداللہ بن احمد القرطبیؒ نے یہ بات نقل فرمائی ہے کہ "معنى هذه الآية الأمر بلزوم البيت وإن كان الخطاب لنساء النبي ﷺ فقد دخل غيرهن فيه بالمعنى. هذا لولم يرد دليل يخص جميع النساء. كيف والشريعة طافحة بلزوم النساء بيوتهن والا نكفاف عن الخروج منها إلا لضرورة" (تفسير القرطبی ۱۳ب۱۴، ۱۱۷) (یہ حکم ان تمام ازواج مطہرات کے بارے میں ہے جو پوری امت کی ماں کے درجہ میں ہیں کہ وہ اپنے گھروں کو لازم پکڑیں اور بغیر کسی سخت ضرورت کے ان سے باہر نہ نکلیں، جب ان کو یہ خطاب ہے تو سمجھ لینا چاہیے کہ عام عورتوں کو تو بطریق اولیٰ یہ خطاب ہوگا اور ساری عورتیں اس حکم میں شامل ہوں گی)۔

غرضیکہ شریعت کا منشا یہ ہے کہ مرد اور عورت آپس میں بے پردہ نہ ملیں اور ان میں اختلاط نہ ہو، کیونکہ مرد اور عورت میں فطری طور پر ایک دوسرے کی طرف جاذبیت اور جنسی میلان موجود ہے اور شیطان ایڑی چوٹی کا زور لگاتا ہے کہ ان کو معصیت میں مبتلا کردے۔ حدیث شریف میں آتا ہے: "قال رسول الله ﷺ: لعن الله الناظر والمنظور إليه" یعنی اللہ تعالیٰ کی لعنت ہے نامحرم عورت کو دیکھنے والے پر اور اس عورت پر بھی جس کو دیکھا جائے (مشکوۃ المصابیح ۲/۲۷۰)۔

نیز وہ جگہیں جہاں مردوں اور عورتوں کے اختلاط کا اندیشہ تھا، وہاں پر شریعت نے عورتوں کو حاضر ہونے کا مکلف نہیں بنایا، مثلاً اس پر جمعہ وعیدین کی نماز واجب نہیں ہے، جماعت سے نماز پڑھنا واجب نہیں ہے، جنازہ وغیرہ میں شریک ہونا واجب نہیں ہے، کیونکہ یہ جگہیں ایسی ہیں جہاں پر عورت ومرد کا اختلاط لازم آتا ہے، لہٰذا اگر عورت الیکشن میں امیدوار بنے گی یا قانون ساز اداروں کی ممبر بنے گی تو قدم قدم پر مردوں کے ساتھ اختلاط ہوگا، کیونکہ اپنی ذمہ داری پوری کرنے کے لئے پارلیمنٹ، اسمبلی ہال اور اس کے علاوہ متعدد جگہوں پر حاضر ہونا پڑے گا اور مختلف بحث ومباحثہ میں حصہ لے گی، مردوں کو مخاطب کرے گی، لوگ اس کی طرف متوجہ ہوں گے، جگہ جگہ مردوں کے ساتھ اختلاط اور تنہائی کا موقع بھی آئے گا۔ قرآن وحدیث کی روشنی میں جس کی شرعاً اجازت نہیں ہے۔

چنانچہ درمختار میں امامت کبریٰ کے شرائط بیان کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے:

"ويشترط كونه مسلماً حراً ذكراً عاقلاً بالغاً قادراً"

شامی میں ہے: "ولأن النساء أمرن بالقرار في البيوت فكان مبنى حالهن على الستر" (ردالمحتار ۲،۲۸۰)۔

مذکورہ بالا دلیل سے یہ بات ثابت ہورہی ہے کہ سربراہ مملکت کا مسلمان ہونا، آزاد ہونا، عاقل ہونا، مرد ہونا اور احکام جاری کرنے پر قدرت رکھنے والا ہونا شرط ہے۔ مرد ہونے کی شرط اس لئے ہے کہ عورتوں کو گھر میں رہنے کا حکم دیا گیا ہے۔

لہٰذا احقر کی رائے یہ ہے کہ عورت کا الیکشن میں امیدوار بننا اور قانون ساز اداروں کی ممبر بننا جائز نہیں ہوگا۔ ہاں ووٹنگ میں حصہ لے سکتی ہے، کیونکہ اس میں اگر خاتون ان تمام خرابیوں سے بچنا چاہے تو بچ سکتی ہے۔ نیز ووٹنگ میں لیڈیز پولیس کی حفاظت میں بھی رہتی ہے۔

وما توفيقي إلا بالله۔

☆☆☆

ووٹ اور اسلام کا نقطۂ نظر

مفتی لطیف الرحمن ولایت علی

الحمد للہ والسلام علی عبادہ الذین اصطفی اما بعد!

ووٹ کی حقیقت شہادت اور گواہی کی سی ہے جس طرح گواہی جھوٹی دینا حرام اور ناجائز ہے، اسی طرح ضرورت کے موقع پر شہادت کو چھپانا بھی حرام ہے، قرآن کریم کا ارشاد ہے: ولا تکتموا الشهادة ومن یکتمها فإنه آثم قلبه (اور تم گواہی کو نہ چھپاؤ اور جو شخص گواہی چھپائے اس کا دل گناہ گار ہے)، اور حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: من کتم شهادة إذا دعی إلیها کان کمن شهد بالزور (جمع الفوائد بحوالہ طبرانی ۲؍۶۲) (جس کسی کو شہادت کے لیے بلایا جائے پھر وہ اسے چھپائے تو وہ ایسا ہے جیسے جھوٹی گواہی دینے والا)۔ لہٰذا ووٹ بھی بلاشبہ ایک شہادت ہے، قرآن وسنت کے یہ تمام احکام اس پر بھی جاری ہوتے ہیں، لہٰذا ووٹ کو محفوظ رکھنا دینداری کا تقاضا نہیں، اس کا زیادہ سے زیادہ صحیح استعمال کرنا ہر مسلمان کا فرض ہے۔

۲۔ اگر ووٹ شہادت کے درجہ میں ہے تو اس کا حکم شرعی کیا ہوگا؟ ووٹ دینا صرف جائز ہوگا، یا مستحب یا واجب؟

موجودہ حالات میں بحیثیت مسلمان ہمارے لئے ووٹ دینا شرعاً واجب ہے اور اس سے پہلوتہی برتنا کسی طرح روا اور جائز نہیں، مسلمانوں کے لئے اب ووٹ دینا ایک مذہبی فریضہ کے درجہ میں ہے اور کسی شدید ضرورت کے پیش آنے یا ضرر شدید کے اندیشہ کے بغیر ووٹ دینے سے غفلت برتنا گناہ کا باعث ہوسکتا ہے اور عند اللہ اس پر مواخذہ کا اندیشہ ہے۔ حضرت شیخ الاسلام مفتی محمد تقی دامت برکاتہم رقمطراز ہیں: شرعی نقطۂ نظر سے ووٹ کی حیثیت شہادت اور گواہی کی سی ہے، اور جس طرح جھوٹی گوائی دینا حرام اور ناجائز ہے، اسی طرح ضرورت کے موقع پر شہادت کو چھپانا بھی حرام ہے۔ قرآن کریم کا ارشاد ہے: ولا تکتموا الشهادة ومن یکتمها فإنه آثم قلبه اور تم گواہی کو نہ چھپاؤ، اور جو شخص گواہی کو چھپائے اس کا دل گناہگار ہے۔ بلکہ گواہی دینے کے لئے تو اسلام نے اس بات کو پسند کیا ہے کہ کسی کے مطالبہ کرنے سے پہلے ہی انسان اپنا فریضہ ادا کردے اور اس میں کسی کی دعوت یا ترغیب کا انتظار نہ کرے۔ حضرت زید بن خالد رضی اللہ عنہ کی روایت ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: کیا میں تمہیں نہ بتاؤں کی بہترین گواہ کون ہے؟ وہ شخص ہے جو اپنی گواہی کسی کے مطالبہ کرنے سے پہلے ادا کردے (جمع الفوائد ۱؍۲۶۱، فقہی مقالات ۲؍۲۷۷) حضرت فقیہ الامت مفتی محمود حسن گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ ایک سوال (ووٹ دینے کا حکم) کے جواب میں اپنے فتاویٰ میں تحریر فرماتے ہیں: اگر نفع ہو یعنی دین کی، قوم کی، ملک کی صحیح خدمت ...... ہو تو درست ہے۔ اللہ پاک کا ارشاد ہے: إن الله یأمرکم أن تؤدوا الأمانات إلی أهلها (النساء: ۵۸، فتاوی محمودیہ ۴؍۶۱۸)۔

۳۔ ''الیکشن'' میں اپنے آپ کو بحیثیت امیدوار پیش کرنے کا کیا حکم ہے؟

بنیادی طور پر اسلام ''الیکشن'' میں امیدواری کا قائل ہی نہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو شخص کسی عہدہ اور ذمہ داری کا طلب گار ہوگا میں اسے وہ ذمہ داری حوالہ نہیں کروں گا، اس سے زیادہ قبیح اور کیا بات ہوسکتی ہے کہ آدمی خود عہدہ کا طالب ہو اور وہ لوگوں سے خواہش کرے کہ لوگ اسے منتخب کریں یہ درحقیقت بے شرمی کی بات ہے ایک دوسری روایت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سخت ناپسند فرمایا ہے۔ لیکن مشکل یہ ہے کہ مغربی جمہوریت میں ہر چیز کی گنجائش ہے سوائے اخلاق کے، اس لئے خود امیدوار بننے کے سوا چارہ نہیں، ان حالات میں یہی کہا جاسکتا ہے کہ کم سے کم ایسا ہو کہ جب تک عام لوگ الیکشن میں امیدوار بننے کے لئے اصرار نہ کریں اور ان کی طرف سے مطالبہ نہ ہو امیدوار بننے سے گریز کیا جائے اور حتی الوسع احتراز کیا جائے۔

''فتاویٰ عثمانی'' میں حضرت شیخ الاسلام ایک سوال عہدہ از خود طلب کرنا جائز نہیں اس کے بارے میں جواب دیتے ہوئے قمطراز ہیں: ''عام اسلامی حکم یہی ہے کہ از خود کسی سرکاری یا عہدے کو یا منصب کو اپنے لئے طلب کرنا جائز نہیں اور ایسا شخص مطلوبہ منصب کا اہل نہیں ہوتا، لیکن بعض استثنائی صورتوں میں جہاں یہ بات واضح ہو کہ اگر کوئی شخص خود اس منصب کو طلب نہیں کرے گا تو نااہل اور ظالم لوگ اس پر قبضہ کر کے لوگوں پر ظلم کریں گے تو ایسے وقت میں عہدے کو طلب کرنے کی شرعاً اجازت ہے اور حضرت یوسفؑ کا ''اجعلني على خزائن الأرض'' کہنا اسی صورت پر محمول ہے، اس شرعی اصول کو مدنظر رکھتے ہوئے موجودہ انتخابات کا حکم معلوم کیا جاسکتا ہے کہ طلب اقتدار کی بنیاد پر پورا نظام حکومت قائم کرنا اصلا جائز نہیں ہے اور اگر منشا صرف طلب اقتدار ہو، یا دوسرے اہل لوگ موجود ہوں یا کسی اور طریقے سے غلط نظام کو بدلنا ممکن ہو تو ایسے نظام انتخابات میں امیدوار بننا جائز نہیں، لیکن اگر موجودہ غلط نظام کو بدلنے کا اس کے سوا کوئی راستہ نہ ہو تو صالح اور اہل فہم افراد اگر طلب اقتدار کے جذبہ کے بجائے اصلاح حال کی غرض سے اس میں شامل ہوں تو اس کی گنجائش ہے، بشرطیکہ مفاسد سب وشتم غیبت اور دوسرے محرمات ومنکرات سے مکمل پرہیز کا اہتمام ہو، جو اس دور میں شاذ ونادر ہے'' (فتاوی عثمانی ۳/۵۷)۔

۴۔ غیر مسلم ملکوں میں اور بہت سارے مسلم ملکوں میں بھی قانون ساز ادارے مخالف شریعت بھی قانون بناتے ہیں۔ ایسی صورت میں ان اداروں کا ممبر بننا درست ہوگا یا نہیں؟ خاص کر ان حالات میں کہ ہندوستان کے موجودہ قانون کے مطابق اگر کوئی پارٹی اپنے ممبروں کے لئے وہیپ جاری کردے تو وہ پارٹی کی پالیسی کے مطابق ووٹ دینے کا پابند ہوجاتا ہے اور اپنے ضمیر کی آواز کے مطابق ووٹ دینے کا اختیار نہیں رکھتا۔

مذکورہ صورت میں ان اداروں کا ممبر بننا اس وقت درست ہوگا جبکہ ''مسلم ممبران'' ایسے مخالف شریعت قوانین کی پوری قوت اور طاقت کے ساتھ آواز اٹھائیں اور قانون کی حد میں رہتے ہوئے پرزور احتجاج کریں، اس وقت پورے ملک کی صورت حال یہ ہے کہ یہ قانون ساز ادارے ہر روز ہر وقت ایسے مخالف شریعت قوانین مستقل بنا بنا کر پیش کرتے رہتے ہیں اور مسلمانوں کے جذبات کو مشتعل کرتے رہتے ہیں جو قوانین صریح طور پر دین وشریعت سے متصادم ہوتے ہیں، اب ایسی صورت حال میں مسلم ممبران اگر ممبر کی سیٹیں حاصل کرنے میں تردد اختیار کریں تو وہ ادارے پھر مزید ایسے قوانین جاری کریں گے جو زخم پر نمک پاشی کے مترادف ہوں گے، گویا ان کی تو دیرینہ تمنا پوری ہوگئی اور اس طرح ان اداروں پر پوری طرح ''فراعنہ وقت'' کا مکمل قبضہ اور تسلط ہوجائے گا اور ہم اور ہمارے پرسنل لاء کی کوئی حیثیت باقی نہیں رہ جائے گی۔

۵۔ جو لوگ قانون ساز اداروں کے رکن منتخب ہوں، انہیں دستور سے وفاداری کا حلف اٹھانا پڑتا ہے اور دستور میں بہت سی دفعات خلاف شریعت بھی ہوتی ہیں، تو یہ عمل کہاں تک درست ہوگا؟

''کفایۃ المفتی'' میں ہے: حلف اور وفاداری اس شرط اور نیت سے کہ جہاں تک خدا اور رسول اور شریعت کی نافرمانی نہ ہو میں وفاداری کروں گا، اٹھالینے میں کوئی مضائقہ نہیں اور ڈسٹرکٹ بورڈ اور کونسل میں جانے کی نیت بھی یہ ہو کہ میں اپنی قوم اور وطن کے حقوق کی حفاظت کرنے اور حکومت کے ظلم اور تشدد کا انسداد کرنے کے لئے جارہا ہوں (کفایۃ المفتی ۹/۳۵۰)۔

اس طرح کا ایک اور سوال کہ موجودہ دور میں اسمبلیوں کا ممبر بننا جائز ہے یا نہیں؟ آپ جواب تحریر فرماتے ہیں: ہندوستان میں حکومت کا معاملہ بڑی نزاکت اختیار کرچکا ہے، اس لئے کہ اس کے متعلق احکام دینا بہت مشکل اور پیچیدہ ہوگیا ہے۔ میرا خیال ہے کہ علماء اور مشائخ اسمبلیوں میں ممبر بن کر جائیں تو بہتر ہے۔ اس کے لئے جواز کا فتویٰ دیتا ہوں، ''اسمبلی میں جس عہدنامے پر دستخط کئے جاتے ہیں اس میں اتباع شریعت کے پختہ عہد کے ساتھ دستخط کئے جاسکتے ہیں'' (کفایۃ المفتی ۹/۳۹۱)۔

۶۔ بعض عیسائی ملکوں میں ہر ممبر کو بائبل پر حلف لینا پڑتا ہے، خواہ وہ کسی مذہب کا ہو تو کیا مسلم ارکان کے لئے یہ عمل درست ہوگا؟

اس بارے میں ہر ممبر کے لئے دو باتیں قابل توجہ اور قابل غور ہے:

(۱) اگر بائبل پر ہاتھ رکھ کر غیر اللہ کی قسم کھانا لازم قرار دیا جاتا ہے تو غیر اللہ کی قسم کھانا جائز نہیں، حدیث شریف میں اس بارے میں سخت ممانعت وارد

ہوئی ہے۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: کہ طاغوت یعنی معبودان باطلہ اور اپنے آباواجداد کی قسم نہ کھاؤ۔ (ابن ماجہ۔ باب النہی ان یحلف بغیر اللہ تعالیٰ) اور ایک موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: کسی کو قسم کھانی ہو تو اللہ پاک کی قسم کھائے ورنہ نہیں کھائے خاموش رہے۔ نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: جس نے غیر اللہ کی قسم کھائی اس نے کفر وشرک کیا (ترمذی ابواب النذور والایمان)، لہٰذا غیر اللہ کی قسم کھانے کی اجازت نہیں ہوگی، اس لئے کہ یہ کبیرہ گناہوں میں سے ہے۔

(۲) بلاشبہ ایک مومن کے ایمان کے مکمل ہونے کے لئے ضروری ہے کہ وہ قرآن مجید کے ساتھ تمام کتابوں پر ایمان رکھیں، اس لئے کہ یہ تمام کتابیں یعنی صحف ابراہیم، توریت، زبور اور انجیل بھی اللہ پاک کی طرف سے نازل کردہ کتابیں ہیں، لیکن اب وہ مذکورہ آسمانی کتابیں 'محرف' ہو چکی ہیں۔ خود قرآن کریم کا فرمان ہے: یحرفون الکلم من بعد مواضعہ (سورہ المائدۃ:۴) اور ان کتابوں کے اکثر مضامین تحریف شدہ ہیں اور آج اپنی اصل صورت میں موجود نہیں ہیں اس بنا پر کسی مسلمان کے لئے جائز نہیں کہ اس پر ہاتھ رکھ کر حلف اٹھائے۔

اس موضوع پر پوری بحث کے بعد مکہ مکرمہ اکیڈمی کا فیصلہ نقل کیا جاتا ہے ملاحظہ ہو:

(۱) کسی مسلمان کے لئے جائز نہیں کہ قسم کھاتے وقت توریت یا انجیل پر ہاتھ رکھے۔ اس لئے کہ آج جو نسخے رائج ومعروف ہیں وہ محرف ہیں اور حضرت موسیٰؑ اور حضرت عیسیٰ علیہما السلام پر نازل ہونے والے اصل نسخے نہیں ہیں اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہونے والی شریعت نے پچھلی شریعتوں کو منسوخ کر دیا ہے۔

(۲) اگر غیر اسلامی مملکت کی عدالت قسم لینے والے کے لئے توریت یا انجیل پر یا ان دونوں پر ہاتھ رکھنا ضروری قرار دیتی ہو تو مسلمان کو چاہئے کہ وہ عدالت سے قرآن کریم پر ہاتھ رکھنے کا مطالبہ کرے اور اگر اس کا مطالبہ نہ مانا جائے تو اسے مجبور سمجھا جائے گا اور دونوں یا کسی ایک پر تعظیم کی نیت کے بغیر ہاتھ رکھنے میں کوئی حرج نہیں ہوگا (اسلامی فقہ اکیڈمی مکہ مکرمہ کے فیصلے صفحہ ۱۹۹)۔

۷۔ بعض سیکولر پارٹیاں مسلمانوں کے مفادات کے تحفظ کے لئے زیادہ مناسب سمجھی جاتی ہیں، لیکن ان کے منشور کی بعض دفعات مخالف اسلام یا مسلم مفادات کے مغائر ہوتی ہیں، کیا ایسی پارٹیوں میں شریک ہونا، ان کی طرف سے انتخاب لڑنا اور ان کی حکومت میں شامل ہونا جائز ہوگا؟

موجودہ حالات میں مکمل ایماندار اور پاک صاف کردار کے حامل سیاسی لیڈر یا سیاسی جماعت جوئے شیر لانے سے کم نہیں۔ ایسے موقع پر شریعت مطہرہ کا اصول اور قاعدہ ہے کہ جہاں ''بہتر'' میسر نہ ہو وہاں نسبتاً کم خراب کو اختیار کیا جائے، اور دوسرے میں سے کمتر درجہ کا شر اختیار کیا جائے، اسلامی فقہ کا اصول ہے: إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما (قواعد الفقه ص۵۶) (جب دو برائیاں درپیش ہوں تو کمتر برائی کو گوارہ کر کے بڑی برائی کو روکا جائے گا)۔ اسی طرح ایک اور اصول ہے: الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف (قواعد الفقه ص۸۸) لہٰذا ایسے موقع پر عدم شرکت سے پوری امت مسلمہ کو اور شدید نقصان لاحق ہوگا۔ لہٰذا شرکت کر کے مسلم لیڈران اپنی بھرپور کوشش کرتے ہوئے حدود میں رہتے ہوئے وہ دفعات جو ان کے منشور میں مخالف اسلام ہوں ان کے خلاف احتجاج اور آواز اٹھاتے رہیں، اس کے علاوہ شاید اور کوئی راستہ نہیں ہے۔

۸۔ جو سیاسی پارٹیاں کھلے طور پر مسلم دشمن ہیں اور ان کے منشور میں اسلام اور مسلمانوں کی مخالفت شامل ہو کیا کسی مسلمان کے لئے اس پارٹی میں شریک ہونا جائز ہوگا؟ نیز کسی کی نیت یہ ہو کہ وہ پارٹی میں شریک ہو کر اس کے ایجنڈے کو بدلنے کی کوشش کرے گا تو کیا اس کے لئے اس پارٹی میں شامل ہونے کی گنجائش ہے؟

اب یہ حقیقت روز روشن کی طرح عیاں اور واضح ہو چکی ہے کہ اس وقت ہندوستان میں کوئی بھی ایسی سیاسی پارٹی موجود نہیں جس کے منشور میں مخالف اسلام دفعات موجود نہ ہوں، اب موجودہ سیاست میں یہ یقین کر لینا کہ اس سیاسی پارٹی میں مخالف اسلام دفعات موجود نہیں ہیں یہ سیاست سے نابلد اور ناواقف ہونے کے لئے کافی ہوگا، لہٰذا ایسے موقع پر مسلم لیڈران جس پارٹی میں شامل ہوں انہیں اس بات کا اہتمام کرنا ہوگا کہ خود بھی شریعت

پر عمل کی فکر کریں اور اس سیاسی پارٹی کے ایجنڈے میں جو بھی ایسے قوانین ہوں جو مخالف اسلام ہوں ان کو بدلنے کی بھرپور کوشش کریں ورنہ شامل ہونے کی گنجائش نہیں ہوگی۔

۹۔ ایک ایسے ملک میں جہاں مسلمان اقلیت میں ہوں، مسلمانوں کے لئے علیحدہ سیاسی جماعت قائم کرنا جائز ہوگا؟ جبکہ اسے سیکولر ایجنڈے کے تحت ہی کام کرنا پڑتا ہے، نیز ایک احساس یہ بھی ہے کہ جہاں مسلمانوں کی آبادی مرتکز نہیں ہوتی وہاں خصوصاً دوسرے علاقوں میں عموماً مسلم سیاسی جماعت کا قیام مسلمان مخالف ووٹ کو متحد کر دیتا ہے اور اس سے فرقہ پرست تنظیمیں فائدہ اٹھالیتی ہیں۔

اگر مسلمان منظم اور متحد ہو کر اپنی علیحدہ سیاسی جماعت کی بنیاد ڈال دیں تو ایک صالح انقلاب پیدا ہونے کی امید کی جاسکتی ہے اور ابھی حال ہی میں صوبہ آسام میں مسلم سیاسی جماعت کے قیام سے ایک بہت اچھا اور زرخیز نتیجہ برآمد ہوا ہے اور اگر واقعی میں کسی علاقہ میں مسلم سیاسی جماعت کا قیام تجربہ سے نقصان دہ ثابت ہو رہا ہو اور یہ نقصان حقیقی ہو صرف شبہ کے درجہ میں نہ ہو اور یقیناً فرقہ پرست تنظیموں کو فائدہ پہنچ رہا ہو تو پھر ایسے علاقوں میں علیحدہ سیاسی جماعت کے قیام سے اجتناب بہتر ہے۔

۱۰۔ ایک اہم مسئلہ یہ بھی ہے کہ الیکشن میں خواتین کا کردار کیا ہونا چاہیے، کیا انہیں ووٹنگ میں حصہ لینا چاہئے؟ کیا ان کے لئے الیکشن میں امیدوار بننا جائز ہے؟ کیا وہ قانون ساز اداروں کی ممبر بن سکتی ہے؟

صورت منقولہ میں دو باتیں ہیں اور دونوں کا حکم الگ الگ ہوگا۔ ایک عورتوں کا ووٹنگ میں حصہ لینا۔ دوسرا الیکشن میں امیدوار بننا۔ پہلے جزء کا حکم یہ ہے کہ ہمارے ملک کا قانون ہے کہ عورتیں بھی پولنگ میں حصہ لے سکتی ہیں اور انہیں بھی ووٹ دینے کا حق حاصل ہے۔ لہٰذا خواتین چند شرائط کا لحاظ کرتے ہوئے ووٹ کے لئے اپنے گھر سے نکل سکتی ہیں۔

کفایت المفتی میں ہے: عورتوں کا ووٹر بننا ممنوع نہیں ہے، ہاں ووٹ دیتے وقت شرعی پردہ کا لحاظ رکھنا ہوگا (۳۴۹/۹)۔ ایک دوسری جگہ حضرت مفتی صاحب تحریر فرماتے ہیں: اگر پولنگ اسٹیشن پر عورتوں کے لئے پردے کا انتظام ہو اور غیر محرم مرد منتظم نہ ہوں بلکہ پیپر دینے والی عورتیں کام کرتی ہوں تو عورتوں کو ووٹ دینے کے لئے جانا جائز ہے اور غیر محرم مرد ہوں تو عورتیں نہ جائیں، بلکہ مطالبہ کریں کہ ان کے لئے زنانہ منتظم مقرر کیے جائیں (کفایت المفتی ۳۵۷/۹)۔

۲۔ ایک مسلمان عورت الیکشن میں امیدوار بن سکتی ہے کہ نہیں؟ اس بارے میں تفصیل یہ ہے کہ اس پرفتن دور میں حالات کے پیش نظر عورت کو اسمبلی یا پارلیمنٹ کی رکنیت حاصل کرنے سے احتراز کرنا چاہئے، اس لئے کہ موجودہ حالات میں انتخابات کے لئے مہم چلانے کے دوران عورت کے لئے پردہ برقرار رکھنا مشکل ہی نہیں بلکہ ناممکن نظر آتا ہے، اس لئے عصر حاضر میں پارلیمنٹ میں عورتوں کے کردار کو مدنظر رکھتے ہوئے اس کی اجازت دینا یا پولنگ میں کھڑا ہونا کسی بھی طرح فائدہ مند نظر نہیں آتا۔ اور صرف اسلامی نقطہ نظر سے نہیں بلکہ سماجی اعتبار سے بھی نقصان دہ نظر آتا ہے۔



جمہوری نظام حکومت سے متعلق چند مسائل اور ان کا حل

مولانا محمد ابرار خان ندوی[1]

دنیا کے بیشتر ممالک کا نظام حکمرانی جمہوری ہے، یہ الگ بات ہے کہ کہیں جمہوریت اپنے حقیقی معنی ومفہوم میں ہے، جہاں ہر شخص کو مذہبی، لسانی، تہذیبی آزادی حاصل ہے اور بعض ممالک میں جمہوریت کے نام پر ڈکٹیٹر شپ قائم ہے۔

مذکورہ دونوں قسم کی جمہوریتیں اسلام کے نظام حکمرانی سے متصادم ہیں۔ البتہ اول جمہوری نظام قدر غنیمت ہے کہ اس میں باشندگان ملک کو آزادی وحریت نصیب ہوتی ہے۔ گرچہ اس کے بعض اصول اسلام کے نظام حکمرانی کے مخالف ہیں۔ ذیل میں جمہوری ممالک میں رہنے والے مسلمانوں کو درپیش انہی چند مسائل کا تذکرہ اوران کا شرعی حل پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

ووٹ کی شرعی حیثیت:

ووٹ کی حیثیت شہادت کی ہے۔ الیکشن میں امیدوار کو ووٹ دینا اس بات کی شہادت ہے کہ یہ شخص دیگر امیدواروں کے بہ نسبت زیادہ موزوں ہے، یا بالفاظ دیگر ممالک وملت کے حق میں بمقابلہ دوسروں کے کم ضرر رساں ہے۔

ووٹ دینے کا حکم:

جمہوری نظام میں چونکہ حکومت کی تشکیل ووٹ کے ذریعہ عمل میں آتی ہے، اس لئے ووٹ دینا واجب وضروری ہے۔ اس کے درج ذیل اسباب ہیں:

۱۔ ووٹ شہادت ہے اور شہادت سے گریز کرنا اور اس کو چھپانا گناہ ہے۔

اللہ تبارک وتعالیٰ کا ارشاد ہے: ولا تکتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه، والله بما تعملون عليم (سورة البقرہ: ۲۸۲) (اور شہادت کو ہرگز نہ چھپاؤ، جو شہادت کو چھپاتا ہے اس کا دل گناہ میں آلودہ ہے اور اللہ تمہارے اعمال سے باخبر ہے)۔

حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں: جھوٹی شہادت دینا یا شہادت کو چھپانا کبیرہ گناہ ہے (تفسیر ابن کثیر، سورۂ بقرہ: ۱۷۳)۔

شہادت نہ دینے کی وجہ سے کسی حقدار کا حق مارا جائے اور دوسرا کوئی گواہ موجود نہ ہو، یا گواہ تو موجود ہو مگر اس کی گواہی لائق اعتنا نہ ہو تو ایسے مواقع پر شہادت دینا واجب ہے اور شہادت نہ دینا باعث گناہ ہے۔ فقہاء کرام نے اس پر بڑی وضاحت سے روشنی ڈالی ہے۔

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

ويلزم اداء الشهادة ويأثم بكتمانها إذا طلب المدعي... وإن أدى غيره ولم تقبل شهادته، يأثم من لم يؤد إذا كان ممن تقبل شهادته، كذا في التبيين، وإن كان هو أسرع قبولاً من آخرين ليس له الامتناع عن الأداء (الفتاوى الهندية ۳،۴۵۲)۔

(شہادت دینا ضروری ہے، اور اس کا چھپانا گناہ ہے، جب مدعی شہادت کا مطالبہ کرے...... اگر دوسرا شخص شہادت دے، لیکن اس کی شہادت قبول نہیں کی گئی تو وہ شخص شہادت نہ دینے کی وجہ سے گنہگار ہوگا جس کی شہادت قابل قبول ہے، اور اگر دوسروں کے مقابلہ اس کی گواہی زیادہ وجلد قابل قبول ہو تو اس کے لیے شہادت دینے سے احتراز درست نہیں)۔

---

[1] امام ربانی پبلک سیکنڈری اسکول، راجستھان۔

الیکشن میں امیدوار بننا:

اصل تو یہی ہے کہ جو عہدہ بغیر طلب ملے وہ بہتر و باعث خیر ہے اور جو عہدہ مانگے اسے نہ دیا جائے لیکن جہاں صورتحال یہ ہو کہ عدل وانصاف کا خون کیا جارہا ہو، لوگوں کے ساتھ ظلم وزیادتی روا رکھی جارہی ہو، حقوق کی پامالی ہورہی ہو، اور کوئی شخص اپنے کو اس عہدہ کے لائق پاتا ہے اور امانت داری کے ساتھ عہدہ برآ ہونے کی صلاحیت اپنے اندر محسوس کرتا ہے، تو ایسے شخص کے لیے اس عہدہ کا مانگنا ناپسندیدہ عمل نہیں۔

سیدنا حضرت یوسف علیہ السلام نے جب دیکھا کہ مصر میں قحط پڑنے والا ہے اور ملک کے موجودہ حکمراں وذمہ داران مملکت، وزراء وسیاسی رہنما نہایت کرپٹ ہیں تو انھوں نے بادشاہ وقت سے مطالبہ کیا کہ اس نازک گھڑی میں شعبہ مالیات میرے سپرد کر دیجئے، عوام کو کسی طرح کی پریشانی نہیں ہونے دوں گا۔ ارشاد خداوندی ہے:

قال اجعلني على خزائن الأرض، اني حفيظ عليم (سورہ یوسف:۵۵) (حضرت یوسف علیہ السلام نے کہا: مجھے زمین کے خزانوں کا نگراں وذمہ دار بنا دیجئے، میں باخبر واچھی حفاظت کرنے والا ہوں)۔

آزادی کے بعد سے آج تک سیاسی رہنما، لیڈران مسلمانوں کو وعدے وعید اور زبانی وکاغذی اعلانات کی حد تک بہلا پھسلا کر الیکشن میں ان کے ووٹوں کے ذریعہ اقتدار کا لطف اٹھاتے رہے اور مسلمان محروم وپسماندگی کا شکار ہوتے رہے، تو ایسی صورت حال میں ملت کے باصلاحیت سیاسی سوجھ بوجھ رکھنے والے علماء ودانشوران عملی سیاست میں شریک ہوں تاکہ مسلمانوں کو ان کے حقوق جائز مل سکیں، تعلیمی واقتصادی بدحالی ختم ہو، حکومت کی اسکیموں سے وہ مستفید ہوں۔ یہ اسی وقت ممکن ہے جب مسلمان الیکشن کے ذریعہ عہدوں کو حاصل کریں۔ ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب (الاشباه والنظائر والقواعد الفقهيه) (جس کے بغیر کوئی واجب پورا نہ ہو تو وہ چیز بھی واجب ہے)۔

قانون ساز اداروں کا ممبر بننا:

جمہوری ممالک میں قانون ساز ادارے ریڑھ کی ہڈی اور اصل کا درجہ رکھتے ہیں، اس لیے مسلمانوں کو ان اداروں کا رکن بننا اور مجالس قانون ساز میں شریک ہو کر قانون کی تشکیل میں حصہ لینا بنیادی ضرورت ہے۔

بسااوقات یہ ادارے بامقصد ایسے قوانین وضع کرتے ہیں جو اسلام اور مسلمانوں کے خلاف ہوتے ہیں اور بعض دفعہ یہ قوانین ملک کے مفاد میں بنائے جاتے ہیں۔ بنانے والوں کی نیت صاف ہوتی ہے، لیکن وہ مسلمانوں کے عقیدہ ومذہب سے متصادم ہوتے ہیں اگر مسلمان ان اداروں کے ممبر ہوں گے تو ان کی آراء بھی طلب کی جائیں گی۔ وہ اس طرح کے قوانین کی مخالفت اور اس کے سماجی ومعاشی نقصانات سے دیگر ممبران کو آگاہ کریں گے۔ نتیجۃً وہ چیز قانون کا حصہ نہ بن سکے گی اور اگر اکثریت کے اتفاق آراء سے اس طرح کے قوانین وضع کر لیے جائیں تو مسلمان ممبران کی ایمانی غیرت کا تقاضہ ہے کہ وہ کھل کر اس کی مخالفت کریں، اور اس میں ہمیشہ ملی مصالح کو مدنظر رکھیں، البتہ حکمت ودانائی کا دامن نہ چھوٹنے پائے۔

من رأى منكم منكراً فليغيره بيده وإن لم يستطع فبلسانه وإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان (متفق علیہ) (تم میں سے جو شخص کوئی برائی دیکھے تو اسے چاہیے کہ اپنے ہاتھ سے اس کی برائی کو روک دے، اگر ایسا نہیں کرسکتا تو زبان سے منع کردے، اور یہ بھی نہیں کرسکتا تو دل سے اسے برا سمجھے، اور یہ ایمان کا سب سے کمتر درجہ ہے)۔

معروف فقیہ قاضی خانؒ نے بڑی وضاحت سے تحریر فرمایا ہے:

إذا رأى رجل منكراً من قوم وهو يعلم أنه لونها هم عنه قبلوا لايسعه أن يسكت، وإن كان يعلم أنه لو نهاهم لا يمنعون وسعه أن يترك، والنهي أفضل (فتاوىٰ قاضيخان على هامش الهنديه ۳،۲۰۶)۔

(اگر کوئی کچھ لوگوں کو دیکھے کہ کسی منکر کا ارتکاب کررہے ہیں، اگر وہ یہ سمجھتا ہے کہ اس کے منع کرنے سے وہ لوگ اس سے باز آجائیں گے تو اس کے لیے خاموشی درست نہیں ہے اور اگر وہ یہ محسوس کرتا ہے کہ وہ اس کے روکنے سے بھی نہیں رکیں گے تو گنجائش ہے کہ وہ چھوڑ دے، لیکن منع کرنا بہتر ہے)۔

دستور سے وفاداری:

دستور سے وفاداری ہر ملک کے شہری کے لیے لازم ہوتی ہے۔ مسلمان جو صرف حاکمیت الٰہ (رب العالمین) کا قائل ہے اور یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ قانون سازی کا اختیار صرف خالق کائنات کو ہے، کسی فرد یا جماعت کو نہیں ہے، انسان کے وضع کردہ قانون و دستور میں نقص وعیب لازمی ہے، اور جمہوری ممالک میں جو قوانین رائج ہیں وہ انسانوں کے اپنے بنائے ہوئے ہیں، جن میں بعض دفعات شریعت اسلامی کے خلاف ہیں، مسلمان ممبران ان دفعات کو بدل نہیں سکتے ہیں، لہٰذا بدرجہ مجبوری قلبی ناگواری کے ساتھ دستور سے وفاداری کا زبانی اظہار کرنے کی گنجائش ہے، بحالت مجبوری، شریعت نے کلمہ کفر کہنے کی اجازت نہیں دی ہے۔

ارشاد ربانی ہے: ''ومن كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان'' (سورة النحل:١٠٦)۔

اس آیت کے ذیل میں مفسرین نے ایک واقعہ ذکر کیا ہے جس سے کافی رہنمائی ملتی ہے۔ صاحب تفہیم القرآن نقل فرماتے ہیں: حضرت عمار بن یاسر ہیں کہ جن کی آنکھوں کے سامنے ان کے والد اور والدہ کو سخت عذاب دے کر شہید کر دیا گیا، پھر ان کو اتنی ناقابل برداشت اذیت دی گئی کہ آخر کار انھوں نے جان بچانے کے لیے وہ سب کچھ کہہ دیا، جو کفار ان سے کہلوانا چاہتے تھے، پھر وہ روتے ہوئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ یا رسول الله: ما تركتُ حتى سببتك وذكرتُ آلهتهم بخير (یارسول اللہ! مجھے نہ چھوڑا گیا جب تک کہ میں نے آپ کو برا اور ان کے معبودوں کو اچھا نہ کہہ دیا)۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا: ''كيف تجد قلبك'' (اپنے دل کا کیا حال پاتے ہو)، عرض کیا ''مطمئناً بالإيمان'' (ایمان پر پوری طرح مطمئن)، اس پر حضور نے فرمایا: ''إن عادوا فعد'' (اگر وہ پھر اس طرح کا ظلم کریں تو پھر یہی باتیں کہہ دینا) (تفہیم القرآن ۲/ ۲۵۷)۔

مذکورہ واقعہ سے یہ روشنی ملتی ہے کہ صرف فرد واحد حضرت عمار بن یاسرؓ کے حفظ جان کے سبب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو معبودان باطل کی تعریف اور اپنی ذات اقدس کے سلسلہ میں ناروا الفاظ کہنے کی اجازت دے دی تو یہاں پوری ملت وقوم کا مسئلہ ہے۔ اگر ان چند ممبران نے دستور وفاداری کا حلف اٹھانے سے انکار کر دیا تو ان کی رکنیت ختم ہو جائے گی۔ ملک سے غداری اور آئین کی مخالفت وتوہین کا مقدمہ قائم ہوگا اور ملک میں رہنے والے تمام مسلمان سخت آزمائش میں مبتلا ہو جائیں گے، اس لیے پوری ملت کے تحفظ کے مقصد کے پیش نظر دستور سے وفاداری کا حلف اٹھانا بحالت مجبوری جائز ہے۔

بائبل پر حلف لینا:

جن ممالک میں بائبل پر حلف اٹھانا قانوناً لازم ہے ورنہ ان کی ممبر شپ ختم کر دی جائے گی اور ملک سے بغاوت وغداری کے مجرم قرار پائیں گے، وہاں مسلمانوں کے لیے بحالت مجبوری اس کی گنجائش ہوگی۔

سیکولر پارٹیوں میں شمولیت:

جمہوری ممالک میں اپنے مسائل کو حل کرانے کے لیے سیاسی قوت، وسیاسی اثر ورسوخ ضروری ہے، اس کے لیے ضرورت ہے کہ سیکولر سیاسی پارٹیوں سے روابط ہوں، ان کی رکنیت حاصل کی جائے اور حالات سازگار ہوں تو ان پارٹیوں کی طرف سے الیکشن میں امیدوار بن کر عملی سیاست کا مظاہرہ کیا جائے، الغرض سیاسی اثر ورسوخ حاصل کرنے کی جو بھی جائز صورت ممکن ہو اس کو اختیار کر کے ملک وقوم کی خدمت کی جائے، رہا یہ سوال کہ ان سیکولر سیاسی پارٹیوں کے منشور میں بعض چیزیں اسلام مخالف ہوتی ہیں، تو أهون البليتين کے تحت سیکولر پارٹیوں کی رکنیت اور ان کے ٹکٹ پر الیکشن لڑنا جائز ہے، البتہ مخالف اسلام منشور کی دفعات کی مخالفت کی جائے اور ان کو ختم کرانے کی حتی المقدور کوشش کرنا ضروری ہے۔

اسلام دشمن پارٹیوں کی رکنیت وحمایت:

اسلام دشمن پارٹیوں میں شمولیت، ان کی پارٹیوں کے امیدوار کو ووٹ دینا یا کسی بھی قسم کی حمایت کرنا ناجائز ہے اور یہ تعاون علی الاثم والعدوان میں شامل ہے۔ جس پارٹی کی بنیاد مسلم دشمنی میں قائم ہو، اس میں کسی مسلمان کا شامل ہو کر اس کے بنیادی ایجنڈے کو تبدیل کرانے کا خواب صرف ایک خام خیالی ہے۔

مسلم سیاسی جماعت کا قیام مفید یا مضر:

علیحدہ مسلم سیاسی جماعت کا قیام، مفید یا مضر، یہ ایسا مسئلہ ہے جس میں اختلاف رائے ممکن ہے، لیکن آزادی کے بعد سے اب تک کا تجزیہ یہ ہے کہ

سیکولرزم کا دعویٰ کرنے والی سیاسی جماعتوں نے ہمیشہ مسلمانوں کو ووٹ بینک کے طور پر استعمال کیا، مسلمان ان کے خوشنما وعدوں سے متاثر ہو کر ووٹ دیتے رہے، لیکن ان کو سوائے ذلت ورسوائی، تعلیمی بدحالی، اقتصادی وسیاسی پسماندگی کے کچھ ہاتھ نہیں آیا۔

مسلمان جو خیر امت ہے اور جس کی ذمہ داری صرف اپنی ذات تک محدود نہیں، بلکہ پوری انسانیت کی نفع رسانی اس کے ذمہ کیا گیا ہے تو موجودہ ملکی حالات میں مسلمان قائدین علما و دانشوران اگر سیاسی جماعت اس مقصد سے قائم کرتے ہیں کہ اپنی قوم کو ان کے جائز حقوق دلوا سکیں، ملک میں جو کرپشن واستحصال اور لوٹ کھسوٹ اور ظلم وناانصافی کا رواج بڑھتا جا رہا ہے اس کا خاتمہ ہو، قوم کے ساتھ ملک کی خدمت وترقی کا ایک نمونہ پیش کریں، تو یہ دعوتی نقطۂ نظر سے بھی مفید ہوگا، جبکہ دیگر سیاسی جماعتوں کے ایجنڈے میں کچھ نہ کچھ باتیں اسلام مخالف ہوتی ہیں، اور پارٹی کی پالیسی کے تحت مسلمان ممبران کو کام کرنا پڑتا ہے، تو ایسی جماعت جس کی قیادت اہل ایمان کے ہاتھ میں ہو، اصول وضوابط، اخلاق کی اصلاح اور انسانی خدمت اور ملک وقوم کی بھلائی وترقی اس کے دستور میں شامل ہو، اور ممبران میں کچھ غیر مسلم بھی شامل کر لیے جائیں تو اس میں کوئی حرج نہیں، البتہ اس کے لیے درج ذیل امور کی رعایت مناسب ہوگی:

۱۔ جن حلقوں میں مسلمان فیصلہ کن حیثیت رکھتے ہیں وہاں مسلمان امیدوار کھڑے کیے جائیں۔

۲۔ جن حلقوں میں مسلمان فیصلہ کن حیثیت نہیں رکھتے ہیں، وہاں سیکولر جماعتوں کے امیدوار کی حمایت کی جائے یا اپنی جماعت کی جانب سے غیر مسلم معتدل فکر کے افراد کو ٹکٹ دیا جائے۔

مسلم خواتین اور سیاسی مناصب:

عورت کے مزاج وطبعی افتاد کے اعتبار سے یہ چیز پسند کی گئی ہے کہ وہ اندرون خانہ رہے، گھر کی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہو، بچوں کی نگہداشت کرے، شوہر کی خدمت کرے، عورت کی جسمانی وذہنی ساخت وطبعی میلانات کے لحاظ سے یہی اس کا اصل میدان ہے کہ اس کی گود میں ملت کے قائدین کی پرورش ہو، نہ کہ وہ خود قیادت وسیاست کی ذمہ داری سنبھالے۔

سیادت وقیادت یہ مردوں کا کام ہے، اللہ تعالیٰ نے ان کے اندر یہ صلاحیت ودیعت فرمائی ہے، اسی سیادت کے لیے ملکوں کی سربراہی کے لیے مرد ہونا ضروری قرار دیا گیا ہے۔

معروف فقیہ علامہ شیخ علاء الدین حصکفی فرماتے ہیں:

(ویشرط کونہ حراً ذکراً) ولأن النساء أمرن بالقرار في البیوت... وإلیہ أشار النبي ﷺ حیث قال: کیف یفلح قوم تملکھم امرأۃ (امیر مملکت کا آزاد اور مرد ہونا شرط ہے، اس لیے کہ عورتوں کو گھر میں رہنے کو کہا گیا ہے۔....اسی کی طرف نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اشارہ فرمایا ہے کہ وہ قوم کیسے فلاح پا سکتی ہے جس کے امور مملکت عورت کے حوالہ ہو)۔

البتہ بعض فقہاء نے خلافت عظمیٰ کے علاوہ عورت کے لیے دیگر ذمہ داریوں کو سنبھالنے کی اجازت دی ہے۔

امام ابن حزم ظاہری رقم فرماتے ہیں:

وجائز أن تلي المرأۃ الحکم: وھو قول أبي حنیفۃ (جائز ہے کہ عورت حکومت کا کوئی عہدہ سنبھالے، امام ابو حنیفہ کا بھی یہی قول ہے)۔

حضرت عمرؓ کے بارے میں منقول ہے کہ انھوں نے اپنی قوم کی ایک خاتون، جن کا نام شفا تھا، بازار کا نگراں بنا دیا تھا۔



الیکشن میں شرکت کا شرعی حکم

ڈاکٹر محمد مبین سلیم ندوی[1]

۱۔ ووٹ کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

الجواب: قانونی و شرعی مصلحت واہمیت کے پیش نظر ووٹ کبھی جائز ہوگا تو کبھی مستحب اور کبھی ناجائز ہوگا یہ ان مسائل میں سے ایک ہے جن کے احکام شرعی واقعات وحالات، زمان ومکان کے بدلنے اور مصالح ومضار کی بنا پر بدلتے رہتے ہیں، چنانچہ ایسے موقعہ پر جبکہ مسلمانوں کے ووٹ کی کوئی حیثیت نہ ہو، ڈالنا یا نہ ڈالنا برابر ہو یا فی نفسہ اس معاملہ کا مسلمانوں کے مصالح ومضار سے بالواسطہ یا بلاواسطہ کوئی تعلق نہ ہو، لیکن یہ عام انسانی مصالح ومضار پر مبنی ہوگی، اور اگر مسلم مفادات والے مسائل چاہے وہ دفع مضرت کے لئے ہوں یا جلب مصلحت کے لئے دونوں صورتوں میں مصلحت ومضرت کے درجے کے اعتبار سے فرض یا واجب یا مستحب کا حکم ہوگا یا جن امیدواروں کے لئے ووٹنگ مطلوب ہے وہ سب مسلمانوں کے بارے میں ایک ہی درجہ کے شرپسند ہیں یا شرپسندانہ موقف رکھتے ہیں، یا دو یا دو سے زیادہ پارٹیاں ایک ہی درجے کی شرپسند ہیں تو ایسی صورت میں ڈالنا کالعدم اور ناجائز ہے۔ کبھی مصلحت شرعیہ اس بات کی متقاضی ہو کہ ضرر ونقصان کے کم ہونے میں ہی مصلحت ہے تو اس کے اعتبار سے اخف الضرر والے امیدوار یا پارٹی کو ووٹ ڈالنا ضروری ہوگا۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ کفر کی تائید واقرار ہے بلکہ یہ صرف مسلمانوں کی مصلحت پر مبنی حکم ہے نہ کہ کفر یا اس کے اہل سے محبت، اس طرح کہ ہمارے سامنے کچھ نمونے بھی ہیں کہ اہل روم کے اہل فارس پر غلبہ سے مسلمان خوش ہوئے (سورہ روم کی ابتدائی آیات) اسی طرح نجاشی کے اس کے اپنے مخالف پر غلبہ سے مسلمان خوش ہوئے جیسا کہ سیرت کی کتابوں میں مذکور ہے، (اس رائے کے قائلین میں سے شیخ یوسف القرضاوی ہیں (الخلاصۃ فی فقہ الاقلیات ۱۔۹)۔ یہی قول مولانا اشرف علی تھانوی ومفتی محمد شفیع رحمہا اللہ کا بھی معلوم ہوتا ہے جیسا کہ انہوں نے افادات اشرفیہ در مسائل سیاسیہ، اور ملکی سیاست میں غیر مسلموں کے ساتھ اشتراک عمل کی شرعی حدود، کانگریس ومسلم لیگ وغیرہ میں شرکت اور ان کے امیدواروں کو ووٹ دینے کے بارے میں رائے قائم فرمائی ہے (دیکھئے: جواہر الفقہ ۵/ ۲۲۳ تا ۴۸۷)۔

۳۔ الیکشن میں اپنے آپ کو بحیثیت امیدوار پیش کرنے کا کیا حکم ہے؟

الجواب: جائز ہے بشرطیکہ وہ خالص امانت وذمہ داری کے ادا کرنے کا ارادہ رکھتا ہو اور وہ اس کا اہل بھی ہو۔

۴۔ غیر مسلم ملکوں میں اور بہت سے مسلم ملکوں میں بھی قانون ساز ادارے مخالف شریعت قوانین بھی بناتے ہیں، ایسی صورت میں ان اداروں کا ممبر بننا درست ہوگا یا نہیں؟

الجواب: اصل میں تو ناجائز ہے، مگر حالات حاضرہ کے پس منظر میں نہ صرف جائز بلکہ واجب ہے کہ ایسے اداروں میں ممبر بن کر مسلمانوں کی حفاظت کی کوشش کریں اور مسلم مخالف قوانین کو کم سے کمتر کرنے میں مددگار ثابت ہوں، نیت یہ رہے کہ اپنی استطاعت کے دائرہ میں مخالف شریعت قوانین نہ بننے پائیں۔ وہیپ کی شکل عدم استطاعت کا پہلو ہے ورنہ غیر مسلم ملک بلکہ مسلم ملک میں رہنا بھی مشکل ہوگا۔

اس طرح کے مسائل کی بنا مصالح ومفاسد خیر وشر، منافع ومضارے کے درمیان مقابلہ وترجیح پر ہے، یہی وہ فقہ ہے جو سیاست شرعیہ کی اساس ہے، دو مصلحتوں کے درمیان مقابلہ کونسی زیادہ نفع بخش وبہتر اور دیرپا ہے، اسی طرح دو مفاسد کے درمیان تقابل کونسا زیادہ مہلک اور نقصان دہ ہے جیسا کہ

---

[1] اسسٹنٹ پروفیسر ان قرآنک اسٹڈیز۔

فقہاء کی تشریح ہے کہ بڑے نقصان سے بچنے کے لئے چھوٹے نقصان کو، عمومی نقصان سے بچنے کے لئے خصوصی یا فردی نقصان کو برداشت کیا جائے گا وغیرہ، اسی طرح جب مصالح ومفاسد کا تعارض ہو تو زیادہ نفع بخش کو ترجیح ہوگی، اللہ تعالیٰ نے قرآن میں شراب کے بارے میں فرمایا: ''یسألونك عن الخمر والمیسر قل فیهما إثم كبیر ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما'' (الخلاصة فی فقه الاقلیات ۱۔۹ جمع و اعداد الموسوعة الشاملة الاصدار الثانی)۔

۵۔ جو لوگ قانون ساز اداروں کے رکن منتخب ہوں، انہیں دستور سے وفاداری کا حلف اٹھانا پڑتا ہے اور دستور میں بہت سی دفعات خلاف شریعت بھی ہوتی ہیں تو عمل کہاں تک درست ہے؟

الجواب: حلف اٹھانا تو درست ہے، البتہ مخالف شریعت دفعات کی چیزوں میں عملی طور پر نیت وعمل پر حرمت وحلت کا مدار مبتلی بہ پر ہے۔

۶۔ بعض عیسائی ملکوں میں ہر ممبر کو بائبل پر حلف لینا پڑتا ہے، خواہ کسی مذہب کا ہو، تو کیا مسلم ارکان کے لئے یہ عمل درست ہوگا؟

الجواب: مجبوری کی حالت میں درست ہے، بشرطیکہ وہ اس بات پر کوشاں رہیں کہ کسی طرح وہاں کے قانون میں تبدیلی ہونے کی شکل پیدا ہو تا کہ یہ اضطراریت اختیار میں تبدیل ہو جائے، اختیاری شکل میں بائبل پر حلف لینا درست نہ ہوگا، چونکہ اس وقت وہ نصاریٰ کا شعار ہے اور ہمیں مشابہت سے منع کیا گیا ہے۔

۷۔ بعض سیکولر پارٹیاں مسلمانوں کے مفادات کے تحفظ کے لئے زیادہ مناسب سمجھی جاتی ہیں، لیکن ان کے منشور کی بعض دفعات مخالف اسلام یا مسلم مفادات کے مغایر ہوتی ہیں، کیا ایسی پارٹیوں میں شریک ہونا، ان کی طرف سے انتخاب لڑنا اور ان کی حکومت میں شامل ہونا جائز ہوگا؟

الجواب: جائز ہوگا، جلب مصلحت ودفع مضرت، نیز تحمل اخف الضررین وغیرہ کا خیال رکھتے ہوئے بشرطیکہ وہ خود صریح احکام شریعت کے خلاف کا مرتکب نہ ہو بلکہ اس کا پابند اور مسلم مفادات کے لئے ہمیشہ کوشاں رہے، نیز اس کا ارادہ یہ ہو کہ ان دفعات کے ختم کرانے کی کوشش کرے گا، عدم استطاعت کی شکل میں معذور ہوگا، چونکہ ہندوستان کے قانون وآئینی پس منظر میں نیز سیاسی پارٹیوں میں سب ہی تقریباً خلاف شرع اسلامی ہیں کلیات کے اعتبار سے، اس صورت میں دو مصلحتوں یا دو مضرتوں کے درمیان ترجیح والے اصول پر ہی عمل کیا جائے گا جیسا کہ سوال نمبر دو کے جواب میں مذکور ہوا۔

۸۔ جو سیاسی پارٹیاں کھلے طور پر مسلم دشمن ہیں اور ان کے منشور میں اسلام اور مسلمانوں کی مخالفت شامل ہو، کیا کسی مسلمان کے لئے اس پارٹی میں شریک ہونا جائز ہوگا؟

الجواب: ایسی پارٹی میں شریک ہونا جائز نہیں جبکہ اس کے ساتھ دوسری اخف الضررین والی پارٹیاں موجود ہوں۔ اگر اس طرح کی پارٹیوں میں سے کوئی نہ ہو تو پھر بھی ان کھلی دشمن پارٹیوں میں کم ضرر والی کو ترجیح ہوگی، البتہ یہ نیت کہ وہ ایسی پارٹی کے ایجنڈے کو بدلنے کی کوشش کرے گا، اس کا حکم پارٹی کے دستور وایجنڈے کی نوعیت پر موقوف ہوگا، اگر ایسا دستور ہے کہ اس کی اساسیات میں کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی تو صرف یہ گمان وخیال یا وہم ہے جس کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں، ہاں اگر اس طرح کا ایجنڈا جو بدل سکتا ہے تو پھر طریقہ تبدیلی کی نوعیت پر حکم ہوگا، اگر ایسا طریقہ ہے جس سے وہ بااثر ہو سکتا ہے تو جائز ہوگا ورنہ ناجائز۔

۹۔ ایسے ملک میں جہاں مسلمان اقلیت میں ہوں، مسلمانوں کے لئے علیحدہ سیاسی جماعت قائم کرنا جائز ہوگا؟

الجواب: درست ہے، جہاں تک دوسری شق کا تعلق ہے تو وہ اس پارٹی کے طریقہ، حکمت، جمہوری ملک میں کامیابی کی ہنر ومہارت سے متعلق ہے، ایسی پارٹی کی عدم موجودگی میں بھی ایسا ہو جاتا ہے۔

۱۰۔ ایک اہم مسئلہ یہ بھی ہے کہ الیکشن میں خواتین کی کیا کردار ہونا چاہئے۔

الجواب: اس کے جواب کو تین حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے:

اول: صرف ووٹر کی حیثیت سے ووٹ ڈالنے کا حق، یہ بلاشبہ جمہور علماء کے نزدیک جائز ہے اسلامی ملکوں میں بھی، اسی لئے ہندوستان میں بدرجہ اولیٰ

جائز ہے۔

دوم: عورت کا عام صدارتی انتخاب میں امیدوار کی حیثیت سے کھڑا ہونا، اکثر معاصر علماء کے نزدیک اسلامی ملکوں میں جائز نہیں، یہی قدیم فقہاء کا بھی قول ہے، اور یہی میرے نزدیک مختار قول ہے، بعض کے نزدیک جائز ہے۔

سوم: عورت کا عام صدارتی انتخاب کے علاوہ دوسری عام ولایات میں امیدوار کی حیثیت سے کھڑا ہونا، اسلامی ملکوں میں عورت کے بارے میں علماء دو حصوں میں منقسم ہیں، ایک جائز نہیں، یہ قول از ہر فتوئی کمیٹی اور بہت سے معاصر علماء کا ہے، اور یہی قدیم فقہاء کے یہاں پایا جاتا ہے، دوسرا قول اس کے جواز کا ہے، اس کے موید بہت سے معاصرین علماء ہیں، میرا مختار قول اول ہے۔

چہارم: عورت کا پارلیامنٹری مجالس میں امیدوار کی حیثیت سے کھڑا ہونا: اسلامی ملکوں کے بارے میں دو قول ہیں ایک جواز دوسرے عدم جواز، یہ پارلیامنٹری مجالس بھی دو طرح کی ہوتی ہیں، ایک میں مسئلہ صرف مشورہ ورائے کی حد تک ہوتا ہے، اس میں عورت کا شرعی پابندیوں کے ساتھ امیدوار کی حیثیت سے کھڑا ہونا جائز ہے، دوسری وہ پارلیامنٹری مجالس ہیں وہ ولایات عامہ میں داخل ہیں ان میں عورت کا امیدوار کی حیثیت سے کھڑا ہونا جائز نہیں۔

ہندوستان میں اس کا حکم:

ہندوستان اور اس جیسے دیگر غیر اسلامی ملکوں کے بارے میں دلائل شرعیہ کی روشنی میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ حالت مذکورہ میں دفع مضرت وجلب مصلحت اور مقاصد شریعت کے ساتھ ساتھ ان نصوص کی روشنی میں جو خواتین کے دائرہ عمل کی نوعیت پر دال ہیں یہ اصوب ہے کہ انہیں ووٹنگ میں حصہ لینا چاہیے۔ البتہ ان کا امیدوار یا ممبر بننا یہ بھی انہیں ذاتی طور پر اپنی شخصی زندگی میں شریعت کی حدود کی پابندی کرتے ہوئے جائز ہے، بلکہ موجودہ وآئندہ حالات کے پس منظر میں ایسی با اہل مسلم خواتین کی شرعی وسیاسی تربیت امت مسلمہ کے تحفظ کے لئے ضروری وواجب شرعی ہے، چونکہ اس پر امت مسلمہ کے مصالح کی حفاظت اور دفع مضرت کی اساس قائم ہے ورنہ اس جیسی اہم جگہوں میں مسلمانوں کا خلاء نہ صرف ان کے مخالفین کو راہ ہموار فراہم کرے گا بلکہ قانونی جواز پر بھی دال ہوگا۔ پھر خواتین کے ریزرویشن کی شکل میں تو مسئلہ اختیاری معاملہ سے اضطراری حالت میں داخل ہوجاتا ہے۔ لہٰذا ایسی صورت میں استطاعت کے احکام سے اضطراری احکام میں مسئلہ داخل ہوجائے گا، ان تربیت یافتہ عورتوں کا یہ بھی فرض ہوگا کہ وہ اس جبری حالت کو اپنی دماغی وارادی قوتوں سے تبدیل کرا کر ایسے اختیاری قانون میں تحویل کرادیں جو صرف اختیاری ہو۔ البتہ اگر اس کے بغیر بھی امت مسلمہ کی مصالح کی تکمیل میں کوئی خلل نہ ہو تو پھر عورتوں کی ان کی اہم ذمہ داریوں کو نبھانا زیادہ اولیٰ ہوگا۔ ہاں اگر مذکورہ بالا مشارکت کی وجہ سے شرعی حدود کی پابندی ذاتی زندگی میں ناممکن ہو تو پھر مشارکت کسی حال میں درست نہیں، واللہ اعلم بالصواب۔

☆☆☆

الیکشن سے متعلق چند اہم مسائل

مولانا محمد ممتاز خاں ندوی[1]

(۱) ووٹ کی شرعی حیثیت:

کسی امیدوار ممبر کو ووٹ دینے کی از روئے قرآن وحدیث چند حیثیتیں ہیں، ایک شہادت کی ہے کہ ووٹر جس شخص کو اپنا ووٹ دے رہا ہے، اس کے متعلق شہادت دے رہا ہے کہ یہ شخص اس کام کی قابلیت بھی رکھتا ہے اور دیانت وامانت بھی اور اگر حقیقت میں اس شخص کے اندر یہ صفات نہیں ہیں اور ووٹر یہ جانتے ہوئے اس کو ووٹ دیتا ہے تو وہ ایک جھوٹی شہادت ہے، جو سخت گناہ کبیرہ اور وبال دنیا وآخرت ہے۔

اب ووٹ دینے والا اپنی آخرت اور انجام کو دیکھ کر ووٹ دے، محض رسمی مروت یا کسی طمع وخوف کی وجہ سے اپنے آپ کو اس وبال میں مبتلا نہ کرے۔

دوسری حیثیت ووٹ کی شفاعت یعنی سفارش کی ہے کہ ووٹر اس کی نمائندگی کی سفارش کرتا ہے۔ اس سفارش کے بارے میں قرآن کریم کا یہ ارشاد ہر ووٹر کو اپنے سامنے رکھنا چاہیے: ''ومن يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها'' (سورۂ نساء: ۸۴) یعنی جو اچھی سفارش کرتا ہے، اس میں اس کو بھی حصہ ملتا ہے اور بری سفارش کرتا ہے تو اس کی برائی میں اس کا بھی حصہ لگتا ہے۔

اچھی سفارش یہی ہے کہ قابل اور دیانت دار آدمی کی سفارش کرے، جو خلق خدا کے حقوق صحیح طور پر ادا کرے اور بری سفارش یہ ہے کہ نا اہل، نالائق، ظالم کی سفارش کر کے اس کو خلق خدا پر مسلط کرے۔

ووٹ کی تیسری شرعی حیثیت وکالت کی ہے کہ ووٹ دینے والا امیدوار کو اپنا نمائندہ اور وکیل بناتا ہے، لیکن اگر یہ وکالت اس کی کسی شخصی حق سے متعلق ہوتی اور اس کا نفع نقصان ایسے حقوق کے متعلق ہے، جن میں اس کے ساتھ پوری قوم شریک ہے، اس لئے اگر کسی نا اہل کو اپنی نمائندگی کے لئے ووٹ دے کر کامیاب بنایا، تو پوری قوم کے حقوق کو پامال کرنے کا گناہ بھی اس کی گردن پر رہا۔

خلاصہ یہ ہے کہ ووٹ کی تین حیثیتیں ہیں، ایک شہادت، دوسری سفارش، تیسری وکالت، تینوں حیثیتوں میں جس طرح نیک صالح، قابل آدمی کو ووٹ دینا موجب ثواب عظیم ہے اور اس کے ثمرات اس کو ملنے والے ہیں، اسی طرح نا اہل یا غیر متدین شخص کو ووٹ دینا جھوٹی شہادت بھی ہے اور بری سفارش بھی اور ناجائز وکالت بھی، اسکے تباہ کن اثرات بھی اس کے نامہ اعمال میں لکھے جائیں گے۔

(۲) ووٹ کا حکم:

اگر ووٹ کی حیثیت شہادت کی مان لی جائے، اور امیدوار قابلیت اور امانت کی ودیانت کی صفت سے متصف ہے تو ایسی شہادت واجب ہے اور ایسی شہادت کو چھپانا گناہ عظیم ہے۔ ارشاد باری ہے: ''يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط'' (سورۂ مائدہ: ۷) (اے ایمان والو! ایسے بن جاؤ کہ اللہ (کے احکام کی پابندی) کے لئے ہر وقت تیار رہو۔ (اور) انصاف کی گواہی دینے والے ہو)۔ دوسری جگہ ہے: ''يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله'' (سورۂ نساء: ۱۳۴) (اے ایمان والو! انصاف قائم کرنے والے بنو، اللہ کی خاطر گواہی دینے والے بنو)، ان دونوں آیتوں میں مسلمان پر فرض کیا گیا ہے کہ سچی شہادت سے جان نہ چرائیں۔ اللہ کے لیے ادائیگی شہادت کے

---

[1] استاذ مدرسہ ضیاء العلوم میدان پور تکیہ کلاں رائے بریلی (یوپی)۔

واسطے کھڑے ہوں جائیں۔ تیسری جگہ سورہ طلاق میں ہے: ''وأقیموا الشهادة لله'' (سورہ طلاق:۶۵) یعنی اللہ کے لئے سچی شہادت کو قائم کرو، ایک آیت میں یہ ارشاد فرمایا گیا کہ سچی شہادت کا چھپانا حرام اور گناہ ہے۔ ارشاد ہے: ''ولا تکتموا الشهادة ومن یکتمها فإنه آثم قلبه'' (سورۂ بقرہ آیت ۲۸۲) یعنی شہادت کو نہ چھپاؤ اور جو چھپائے گا اس کا دل گناہگار ہے۔

(۳) الیکشن میں اپنے آپ کو بحیثیت امیدوار پیش کرنا:

جمہوری ممالک میں انتخاب میں شرکت سے بے شمار دینی وملی مصالح اور مقاصد وابستہ ہیں اور کہیں کہیں تو اس کے بغیر ملت کا تشخص اور وجود ہی خطرہ میں ہے، لہٰذا ہندوستان میں جمہوری نظام غیر اسلامی ہونے کے باوجود اگر امیدوار کی نیت شرکت سے متصادم قوانین کو منسوخ کرانے کی کوشش اور خدمت خلق ہو تو اپنے آپ کو الیکشن میں امیدوار کی حیثیت سے پیش کرنا راقم کے نزدیک جائز ہے۔ صحیحین کی حدیث سے بھی تائید ہوتی ہے: ''من رأى منکم منکراً فلیغیره بیده ومن لم یستطع فبلسانه ومن لم یستطع فقلبه'' (رواه البخاری) (جو کوئی تم میں سے کوئی برائی دیکھے، تو وہ اس کو اپنے ہاتھ سے بدل دے، اور جو اس کی استطاعت نہ رکھے تو اس کو زبان سے کہے اور اس کی بھی استطاعت نہ رکھے تو اسکو دل سے برا جانے۔

انتخاب میں شرکت کے جواز پر فتاویٰ محمودیہ کا ایک فتویٰ بھی ملاحظہ فرمائیں:

سوال ۴۵۸: کیا اسلامی اصول کے مطابق اس ہندوستان کی سیاست میں ہم مسلمان بھی حصہ لے سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب: حامداً ومصلیاً

اگر اس حصہ لینے سے آپ کو احکام اسلام پر عمل کرنے میں رکاوٹ پیدا نہ ہو، اور آپ حصہ لے کر اہل اسلام کی خدمت کرسکیں اور ان کو ظلم سے بچا کر حقوق دلا سکیں تو حصہ لے سکتے ہیں (فتاویٰ محمودیہ ۱۳/ ۴۲۵)۔

(۴) ممبر بننا:

قانون ساز ادارے جو مخالف شریعت قوانین بھی بناتے ہیں، خواہ یہ ادارے غیر مسلم ملکوں میں ہوں یا غیر ملکوں میں، راقم کے نزدیک ایسے اداروں کے ممبر بننے سے آدمی انہیں کے خیالات وافکار میں رنگ سکتا ہے اور یہ تعاون علی الاثم والعدوان بھی ہے۔ لہٰذا ایسے اداروں کا ممبر بننا راقم کے نزدیک درست نہیں ہے۔

سورۂ مائدہ کی آیت ہے: ''ولا تعاونوا علی الإثم والعدوان'' (سورۂ مائدہ:۱) (اور تم لوگ برائی اور زیادتی کے کاموں میں ایک دوسرے کی مدد نہ کرو)۔

سورۂ مائدہ ہی میں ہے: ''یا أیها الذین آمنوا لا تتخذوا دینکم هزوا ولعبا من الذین أوتوا الکتاب من قبلکم والکفار أولیاء واتقوا الله إن کنتم مومنین'' (سورۂ مائدہ:۵۶) (اے ایمان والو! جن لوگوں کو تم سے پہلے کتاب دی گئی تھی، ان میں سے ایسے لوگوں کو اپنا یار ومددگار نہ بناؤ۔ جنہوں نے تمہارے دین کو مذاق وکھیل بنا رکھا ہے اور اگر تم واقعی صاحب ایمان ہو تو اللہ سے ڈرتے رہو)۔

سورۂ ہود میں ہے: ''ولا ترکنوا إلی الذین ظلموا فتمسکم النار ومالکم من دون الله من أولیاء ثم لا تنصرون'' (سورۂ ہود:۱۱۲) (اور مت جھکو ان کی طرف جو ظالم ہیں، پھر تم کو لگے گی آگ اور کوئی تمہیں تمہارا اللہ کے سوا مددگار پھر کہیں مدد نہ پاؤ گے)۔

اس حدیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے: ''من رتع حول الحمی یوشك أن یقع فیه'' (رواہ بخاری)۔

(۵) حلف اٹھانا:

حلف اٹھاتے وقت اگر یہ نیت ہو کہ خلاف شریعت جو دفعات ہیں، ان کو میں مٹانے کی بھرپور کوشش کروں گا، خواہ مجھے قانون ساز اداروں سے

دست بردار ہونا پڑے، راقم کے نزدیک اس طرح کا حلف اٹھایا جاسکتا ہے۔ بصورت دیگر اس طرح کا حلف اٹھانا راقم کے نزدیک جائز نہیں ہے، کیونکہ یہ تعاون علی الاثم والعدوان ہے۔ قرآن کریم میں اس سے منع کیا گیا ہے۔ ارشاد ہے: ''ولا تعاونوا على الإثم والعدوان'' (سورۂ مائدہ:۱) (اور تم لوگ برائی اور زیادتی کے کاموں میں مدد نہ کرو)۔

(۶) بائبل پر حلف لینا:

بائبل کو چونکہ مسلمان محرف اور تبدیل شدہ باور کرتے ہیں اور بحالت موجودہ اللہ تعالیٰ کی طرف اس کی نسبت کو افتراء علی اللہ گردانتے ہیں۔ اس لئے راقم کے نزدیک جائز نہیں کہ مسلمان ممبر بائبل پر حلف لے، کیونکہ یہ ان کتابوں کی تعظیم اور بحالت موجودہ ان کے منجانب اللہ ہونے کی تصدیق کرنے کے مرادف ہوگا، البتہ اگر وہ اس پر مجبور ہوں اور انصاف حاصل کرنا اور ظلم سے بچنا اسی پر موقوف ہو تو کراہت خاطر کے ساتھ بائبل پر حلف لیا جاسکتا ہے، چنانچہ رابطہ عالم اسلامی کے تحت اسلامی فقہ اکیڈمی کے اجلاس منعقدہ ۸ تا ۱۶ ربیع الثانی ۱۴۰۲ھ میں علماء اس مسئلہ میں جن نکات پر متفق ہوئے ہیں، ان میں ایک یہ ہے کہ: ''إذا كان القضاء في بلد ما حكمه غير إسلامي يوجب على من توجهت عليه اليمين وضع يده على التوراة أو الإنجيل أو كليهما فعلى المسلم أن يطلب من المحكمة وضع يده على القرآن فإن لم يستجب يكون مكرها ولابأس عليه أن يضع يده عليهما أو على احدهما دون أن ينوي بذلك تعظيما''

(قرارات مجلس المجمع الفقهي الإسلامي ۸۵، ۱۴۰۲)

(اگر کسی ملک میں غیر اسلامی حکومت ہو اور وہاں تورات یا انجیل یا ان دونوں پر ہاتھ رکھ کر قسم کھانے کا حکم دیا جاتا ہو تو مسلمان پر واجب ہے کہ وہ عدالت سے مطالبہ کرے کہ اس کے ہاتھ قرآن پر رکھوائیں جائیں، اگر اس کا یہ مطالبہ قبول نہ کیا جائے تو اب اسے مجبور سمجھا جائے گا اور اس کے لئے گنجائش ہوگی کہ وہ تورات یا انجیل یا دونوں پر دل سے ان کی تعظیم کا ارادہ کیے بغیر اپنا ہاتھ رکھے)۔

(۷) سیکولر پارٹیوں کی طرف سے انتخاب لڑنا یا ان میں شامل ہونا:

ایسی پارٹیوں میں راقم کے نزدیک اس شرط کے ساتھ شرکت اور انتخاب لڑنے کی گنجائش ہے کہ جو دفعات مخالف اسلام یا مسلم مفادات کے مغائر ہوں، ان کو منسوخ کرا کے وہ دفعات نافذ کراؤں گا جو اسلام اور مسلمانوں کے موافق ہوں۔ حدیث ہے: ''إنما الأعمال بالنيات'' (رواه البخاري) (اعمال کا دارومدار نیتوں پر ہے)۔ اگر ایسی نیت نہ ہو تو پھر شرکت اور انتخاب لڑنے کی گنجائش نہیں ہوگی اور یہ تعاون علی الاثم والعدوان ہے۔ قرآن کریم میں ہے: ''ولا تعاونوا على الإثم والعدوان'' (سورۂ مائدہ:۱) (اور تم لوگ برائی اور زیادتی کے کاموں میں مدد نہ کرو)۔

(۸) مسلم دشمن پارٹی میں شریک ہونا:

مسلم دشمن پارٹیاں جن کا مشن ہی اسلام اور مسلمانوں کی مخالفت ہو، ایسی پارٹیوں میں شرکت خواہ اس کی نیت پارٹی کے ایجنڈے کے بدلنے کی ہو، راقم کے نزدیک جائز نہیں ہے، کیونکہ جن پارٹیوں کا مشن ہی اسلام اور مسلمانوں کی مخالفت ہو وہ حزب الشیطان ہیں، وہ کب فرد واحد کی آواز پر کان دھریں گے اور چارو ناچار یہ بیچارہ بھی ان کے خیالات وافکار کا حامی بن جائے گا۔

سورۂ ممتحنہ میں ہے: ''إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون'' (سورۂ ممتحنہ:۸)۔

(اللہ تو منع کرتا ہے تم کو ان سے جو لڑتے ہیں تم سے دین پر، اور نکالا تم کو تمہارے گھروں سے اور شریک ہوئے تمہارے نکالنے میں کہ ان سے کرو دوستی اور جو کوئی ان سے دوستی کرے، سو وہ لوگ ہی ہیں گناہگار)۔

حدیث ہے: "من كثر سواد قوم فهو منهم"۔

فقہی ضابطہ ہے: "الاعتبار للأكثر لا للأقل" (اعتبار اکثر کا ہے، نہ کہ اقل کا)۔

(۹) مسلمانوں کا علیحدہ سیاسی جماعت قائم کرنا:

مسلمانوں کے لئے علیحدہ سیاسی جماعت قائم کرنا، اگر چہ سیکولر ایجنڈے کے تحت ہی کام کرنا پڑتا ہو، راقم کے نزدیک جائز ہے، کیونکہ اس پارٹی سے مسلمانوں کے دینی وملی کاموں میں تقویت ملے گی، اور غیروں کی نظر میں مسلمانوں کی ایک اہمیت ہوگی، اور رہی بات مسلمان مخالف ووٹ کے متحد ہونے کی تو اس طرح کی کوئی تدبیر اور مصلحت اختیار کی جائے کہ مسلمان مخالف ووٹ متحد نہ ہونے پائے۔

(۱۰) خواتین کا الیکشن میں حصہ لینا:

خواتین کا الیکشن میں امیدوار بننا، قانون ساز اداروں کا ممبر بننا راقم کے نزدیک جائز نہیں ہے، کیونکہ ان تمام چیزوں کا منصب مردوں کو عطا کیا گیا ہے اور یہ انہیں کو زیب دیتا ہے اور پھر یہ کہ ان تمام چیزوں میں غیر مردوں کے ساتھ میل جول ضروری ہے، جبکہ شریعت نے اس سے منع کیا ہے۔

سورہ نساء میں ہے: ''الرجال قوامون علی النساء بما فضل اللہ بعضھم علی بعض وبما أنفقوا'' (سورۂ نساء: ۳۴) (مرد عورتوں پر نگراں اور حاکم ہیں۔ اس وجہ سے کہ اللہ نے مردوں کو عورتوں پر فضیلت دی ہے اور اس وجہ سے بھی کہ وہ نفقہ ادا کرتے ہیں)۔

ظاہر ہے کہ یہ عظیم ذمہ داری مردوں کو ان کی عقل، فہم اور قوت فیصلہ نیز ان کی مہم جویانہ فطرت کی وجہ سے دی گئی ہے اور عورتیں ان صفات سے عموماً عاری ہوتی ہیں، اس لئے وہ ملک کے نظم ونسق بہتر طریقے سے سنبھال نہیں سکتی ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جس قوم کی قیادت عورت کے ہاتھ میں ہو وہ کبھی کامیاب نہیں ہوسکتی: ''لن یفلح قوم ولوا أمرھم امرأۃ'' (صحیح بخاری کتاب المغازی باب کتاب النبی إلی کسری ۴۴۲۵)۔

عورت کا ووٹ میں حصہ لینا:

عورت کیا ووٹ ڈال سکتی ہے؟ اس سلسلہ میں معاصر فقہاء کی دو رائیں ہیں: بعض حضرات عورت کو ووٹ ڈالنے کی اجازت دیتے ہیں، کیونکہ یہ عام انسانی حقوق میں سے ہے۔ کسی عورت کو اس سے محروم کرنا درست نہیں ہوگا (المرأۃ بین الفقہ والقانون ص ۱۵۵) جبکہ بعض دیگر فقہاء کی رائے یہ ہے کہ انتخاب میں گواہی اور وکالت کے ساتھ مذکورہ منصب کے لئے مناسب فرد کا چننا ہوتا ہے اور یہ کام عورت سے نہیں ہوسکتا، لہٰذا عورت کے لئے ووٹ ڈالنا درست نہیں ہوگا (بدایۃ المجتہد ۲/ ۵۳۱، رد المحتار ۵/ ۴۴)۔



الیکشن سے مربوط چند مسائل

مولانا افتخار احمد مفتاحی[1]

سوال ۱: ووٹ کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

ووٹ کی مختلف حیثیتیں ہیں:

۱۔ ایک حیثیت شہادت کی ہے کہ ہم چند مختلف المزاج والصفات افراد میں سے جب کسی ایک کو ووٹ دیتے ہیں تو گویا اس بات کی شہادت دیتے ہیں کہ میرے نزدیک یہ امیدوار ملک وملت اور باشندگان ملک کی فلاح وبہبود کے نظریہ سے دوسرے امیدواروں سے بہتر ہے، اس امیدوار میں خدمت خلق کا جذبہ ہے، امانت دار ہے مثبت سوچ رکھتا ہے۔ ملک کے مفاد میں ہر ممکن قربانی کا جذبہ رکھتا ہے۔ تخریبی مزاج نہیں رکھتا ہے یہ اس بات کا اہل ہے کہ دیگر امیدواروں کے مقابل اس کو ترجیح دی جائے۔ اگر ووٹ دینے والے نے اہل کو چھوڑ کر نا اہل کو ووٹ دیا، اپنے ذاتی مفاد کے پس منظر میں یا قرابت اور رشتہ داری کی بنیاد پر تو یہ جھوٹی گواہی ہوگی اور جھوٹی گواہی سے اللہ اور اس کے رسول ﷺ نے سختی سے منع کیا ہے۔ یہ گناہ کبیرہ ہے اور دنیا وآخرت میں وبال جان ہے، اللہ رب العزت نے سورۂ حج میں ارشاد فرمایا: "فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور" (الحج:۳۰) (سو تم لوگ بتوں کی گندگی سے کنارہ کش رہو اور جھوٹی بات سے کنارہ کش رہو)۔

۲۔ ووٹ کی دوسری حیثیت وکالت کی ہے کہ ایک انسان اپنے کسی کام کا کسی کو وکیل بناتا ہے اور نمائندہ کی حیثیت سے بھیجتا ہے، اسی طرح یہاں بھی ووٹر اپنے علاقہ سے سیاسی معاملات میں وکیل بناتا ہے کہ فلاں امیدوار اس حلقہ سے برائے حکومت تنظیمی ڈھانچہ کے لئے وکیل ہے، لیکن کسی امیدوار کی وکالت کا معاملہ وکیل بنانے والے کی ذات تک محدود نہیں ہوتا بلکہ دیگر لوگوں کے نفع یا ضرر کا باعث ہوگا۔ اس لئے کسی امیدوار کو اگر وکیل بنانا ہے تو یہ سوچ سمجھ کر بنانا ہوگا کہ اس کی وکالت سے اگر عوام وخواص کا نقصان ہوگا تو وکیل کے ساتھ موکل بھی مورد الزام ٹھہرے گا اور پامالی حقوق کے گناہ میں شریک ہوگا۔

۳۔ ووٹ کی تیسری حیثیت سفارش کی ہے کہ ووٹ دینے والا جس کو ووٹ دیتا ہے وہ اس بات کی سفارش کرتا ہے کہ یہ امیدوار مفاد عامہ میں کام کرنے والا ہے، ملک کا خیر خواہ ہے اس علاقہ سے اسے نمائندہ بنایا جائے تو بہتر ہوگا، اگر ووٹر نے صحیح سفارش کی تو ثواب کا مستحق ہوگا اور اگر جان بوجھ کر حقیقت واقعہ کے خلاف سفارش کی تو عتاب کا مستحق ہوگا، اللہ رب العزت نے قرآن پاک میں ارشاد فرمایا: من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها (النساء:۸۵) (جو شخص اچھی سفارش کرتا ہے، اس میں اس کو بھی حصہ ملتا ہے اور بری سفارش کرتا ہے تو اس کی برائی میں اس کا بھی حصہ لگتا ہے)۔

۴۔ ووٹ کی چوتھی حیثیت مشورہ کی ہے کہ چند امیدواروں میں سے ایک کو ووٹ دے کر گویا یہ مشورہ دے رہا ہے کہ میری رائے میں یہی امیدوار متعلقہ ذمہ داری کے لئے زیادہ مناسب ہے، بہ نسبت دوسرے امیدواروں کے، لیکن مشورہ دینے والے کو چاہیے کہ دل کی آواز پر مشورہ دے، کسی دوسرے کے دباؤ یا ذاتی مفاد میں کوئی مشورہ نہ دے۔

سوال ۲: اگر ووٹ شہادت کے درجہ میں ہے تو اس کا حکم شرعی کیا ہوگا۔ ووٹ دینا صرف جائز ہوگا یا مستحب؟

آیات قرآنیہ نے جہاں جھوٹی شہادت کی قباحت اور حرمت کو بیان کیا ہے، وہیں احقاق حق کے نقطۂ نظر سے سچی شہادت کو لازم بھی قرار دیا ہے

---

[1] جامعہ مفتاح العلوم مئو۔

اور اخفاء سے واضح لفظوں میں منع کیا ہے۔ ارشاد ربانی ہے: ''ولا تکتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه'' (البقرہ ۲۸۳) (اور شہادت کا اخفاء مت کرو اور جو اخفاء کرے گا اس کا دل گنہگار ہے)۔

آیات قرآنیہ میں جس شدت سے گواہی دینے کا حکم دیا گیا اور کتمان شہادت سے منع کیا گیا، اس کے پس منظر میں فقہاء عظام اور محققین نے متحمل شہادۃ یعنی گواہ بننے کو اسی طرح فرض کفایہ قرار دیا ہے، جس طرح اداء شہادت یعنی گواہی دینا فرض کفایہ ہے، کیوں کہ بصورت دیگر اہل حقوق کے حقوق ضائع ہوجائیں گے في المجتبیٰ عن الفضلي: تحمل الشهادة فرض على الكفاية كأدائها وإلا لضاعت الحقوق (شامی)۔

فرض کفایہ ہونے کا حکم یہ ہے کہ اگر کچھ لوگوں نے شہادت دے دی اور ان کی شہادت سے مظلوم کو اس کا حق مل گیا تو باقی افراد سے اس کی فرضیت ساقط ہوجائے گی۔

ووٹ میں ایک حیثیت گواہی کی ہے اور گواہی کے سلسلہ میں یہ واضح کیا جاچکا کہ بعض صورتوں میں فرض کفایہ اور بعض صورتوں میں فرض عین ہے۔ اسی طرح ووٹ دینا بھی بعض صورتوں میں فرض کفایہ اور بعض صورتوں میں فرض عین ہوگا۔

سوال ۳: الیکشن میں اپنے آپ کو بحیثیت امیدوار پیش کرنے کا کیا حکم ہے؟

حضرات فقہاء نے عہدہ اور منصب کے طلب کے سلسلہ میں تفصیل بیان کی ہے اور وہ یہ ہے کہ کسی بھی عہدہ اور منصب کا طلب اگر وہ اس عہدہ کی اہلیت نہیں رکھتا ہے تو اس کا طلب کرنا مطلقاً ممنوع ہے اور ایسے ہی اگر منصب کی طلب حب جاہ و مال اور شرف کے پیش نظر ہو تو بھی منع ہے اور اگر عدل وانصاف کے قیام اور اصلاح بین الناس کے جذبہ سے ہو تو کوئی حرج نہیں ہے (تکملہ فتح الملہم ۳ / ۲۹۴) مفسر قرآن علامہ قرطبیؒ حضرت یوسفؑ کے قول: اجعلني على خزائن الأرض الخ کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں: لو علم إنسان من نفسه أنه يقوم بالحق في القضاء أداء لحسبة ولم يكن هناك من يصلح ولا يقوم مقامه لتعين ذالك عليه ووجب أن يتولاه ويسأل ذلك ويخبر بصفاته التي يستحقها به من العلم والكفاية وغير ذالك كما قال يوسف عليه السلام. فأما لو كان هناك من يقوم بها ويصلح لها وعلم بذالك فالأولى أن لا يطلب لقوله عليه السلام لعبد الرحمن: لا تسأل الإمارة الخ (تفسیر قرطبی ۹ / ۱۴۲)۔

مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ رقمطراز ہیں: ''معلوم ہوا کہ جب کسی کام کی لیاقت اپنے اندر منحصر دیکھے تو خود اس کی درخواست جائز ہے مگر مقصود نفع رسانی ہو، نہ کہ نفس پروری (بیان القرآن)۔

سوال ۴: غیر مسلم ملکوں میں اور بہت سے مسلم ملکوں میں بھی قانون ساز ادارے مخالف شریعت قوانین بھی بناتے ہیں، ایسی صورت میں ان اداروں کا ممبر بننا درست ہوگا یا نہیں؟

ایسے قانون ساز ادارے جو مخالف شریعت قوانین بھی بناتے ہیں، ان اداروں کی رکنیت اختیار کرنے اور نہ کرنے کے سلسلہ میں جب ہم بنظر غائر دیکھتے ہیں تو کوئی پہلو شر سے خالی نظر نہیں آتا تاہم اس میں خیر کا بھی امکان ہے۔ اگر ہم ان اداروں کی رکنیت اختیار کرتے ہیں تو گویا مخالف شریعت قوانین بنانے والوں کا تعاون کرتے ہیں اور بظاہر یہ تعاون علی الاثم والمعصیۃ کی قبیل سے ہوگا جو از روئے شرع درست نہیں ہے، اللہ رب العزت نے ارشاد فرمایا: ولا تعاونوا على الإثم والعدوان (سورہ مائدہ: ۸) اور (مدد نہ کرو گناہ پر اور ظلم پر)۔

اس لئے جو ادارے مخالف شریعت قانون بناتے ہیں یقیناً یہ جوش انتقام میں ظلم و زیادتی کے مرتکب ہیں، ان کی اعانت نہ کرکے ان کو بے اعتدالیوں سے روکنے کی ضرورت ہے، اس کا تقاضا ہے کہ ہم ان اداروں کی رکنیت اختیار نہ کریں، لیکن دوسرا پہلو یہ بھی ہے کہ اگر ہم ان اداروں کی رکنیت اختیار کرلیتے ہیں تو ممکن ہے کہ ہم اپنے اخلاق، کردار اور اسلامی تعلیمات کی جامعیت کی بنیاد پر ان اداروں کو ایسے قوانین کے بنانے سے روک سکیں جو مخالف شریعت ہوں اور انہیں مثبت سوچ پر آمادہ کرسکیں۔ الغرض دونوں پہلو (خیر اور شر) اس میں موجود ہیں، گویا ہم دوراہے پر کھڑے ہیں، لیکن قرآنی تعلیمات، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت مقدسہ، فقہاء اور مجتہدین کے اقوال ہمارے لئے رہنما اصول ہیں، ان کی روشنی میں ہم فیصلہ کرسکتے ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مبارک زندگی میں صلح حدیبیہ کا واقعہ پیش آیا، اس واقعہ کے خدوخال کو ہم دیکھیں تو زیر بحث مسئلہ میں رہنمائی مل سکتی ہے۔

سوال ۵: جو لوگ قانون ساز اداروں کے رکن منتخب ہوں، انہیں دستور سے وفاداری کا حلف اٹھانا پڑتا ہے اور دستور میں بہت سی دفعات خلاف شریعت بھی ہوتی ہیں تو یہ عمل کہاں تک درست ہوگا؟

سوال ۴ کے ذیل میں یہ ذکر کیا جاچکا ہے کہ ایسے قانون ساز ادارے جو مخالف شریعت قوانین بھی بناتے ہیں، ان کی رکنیت اختیار کرنا ضرورتاً جائز ہے، صورت مسئولہ سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض قوانین خلاف شرع ہوتے ہیں اور بعض خلاف شرع نہیں ہوتے، اس لئے الامور بمقاصدھا، الضرورات تبیح المحظورات، إنما الأعمال بالنیات وغیرہ قواعد کی بنیاد پر دستور سے وفاداری کا حلف اٹھانا بادل نخواستہ ضرورتاً جائز ہوگا اور حلف اٹھاتے وقت قلبی رجحان ان قوانین کی طرف ہو جو خلاف شرع نہ ہوں اور صورت مسئولہ کے جواز کو ذیل میں لکھے گئے مسئلہ پر قیاس کیا جاسکتا ہے کہ اگر کفار مسلمانوں سے جنگ کی صورت میں مسلم قیدیوں یا بچوں کو ڈھال بنائے ہوئے ہوں اور اسلامی لشکر تیر چلاتے وقت مسلمان قیدیوں یا بچوں کو نشانہ بنانے کی نیت نہ کرے بلکہ کافروں کو نشانہ بنانے کی نیت کرے تو تیر چلانا درست ہوگا ورنہ حرام ہوگا (الاشباہ والحموی)۔

سوال ۶: بعض عیسائی ملکوں میں ہر ممبر کو بائبل پر حلف لینا پڑتا ہے، خواہ وہ کسی مذہب کا ہو تو کیا مسلم ارکان کے لئے یہ عمل درست ہوگا؟

تورات، زبور، انجیل اور قرآن آسمانی کتابیں ہیں، قرآن کے بارے میں ارشاد ربانی ہے: إنا نحن نزلنا الذکر وإنا له لحافظون۔ یعنی ہم نے (ذکر) قرآن کو اتارا اور ہم ہی اس کی حفاظت کرنے والے ہیں۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ تنزیل قرآن کے تذکرہ کے ساتھ اللہ رب العزت نے حفاظت قرآن کا بھی وعدہ کیا ہے۔ جبکہ قرآن کے سوا دیگر آسمانی کتابوں کی حفاظت کا وعدہ نہیں کیا گیا، نتیجہ یہ نکلا کہ قرآن کے سوا تمام آسمانی کتابوں میں تحریف کی گئی اور جو بھی یہودیوں یا عیسائیوں کے تورات وانجیل کے نسخے آج دستیاب ہیں وہ سب محرف ہیں اور ان تحریف شدہ نسخوں پر حلف لینا درحقیقت ان کے منزل من اللہ ہونے کی تصدیق اور تعظیم کے مرادف ہوگا اور یہ مسلم ممبران کے لئے اصلاً جائز نہیں ہونا چاہیے، البتہ اگر مسلم ممبران کو اس پر حد درجہ مجبور کیا جائے اور بلا حلف اٹھائے ان کی رکنیت کو خارج تصور کیا جائے تو الضرورات تبیح المحظورات، یجوز فی الضرورۃ مالا یجوز فی غیرھا، أھون البلیتین وغیرہ قواعد کی رو سے ضرورتاً بادل ناخواستہ بائبل پر حلف لینا جائز ہوگا، لیکن حلف لیتے وقت دل میں یہ بات موجزن ہونی چاہیے کہ یہ کتاب تحریف شدہ ہے اور منسوخ ہوچکی ہے مکہ مکرمہ کی فقہ اکیڈمی نے منعقدہ ۸ تا ۱۶ ربیع الثانی ۱۴۹۲ء کے سمینار میں باتفاق رائے حلف لینے کو بدرجۂ مجبوری جائز قرار دیا ہے۔

سوال ۷: بعض سیکولر پارٹیاں مسلمانوں کے مفادات کے تحفظ کے لئے زیادہ مناسب سمجھی جاتی ہیں، لیکن ان کی منشور کے بعض دفعات مخالف اسلام یا مسلم مفادات کے مغائر ہوتی ہیں، کیا ایسی پارٹیوں میں شریک ہونا، ان کی طرف سے انتخاب لڑنا اور ان کی حکومت میں شامل ہونا جائز ہوگا؟

قوانین اسلام کی بقاء اور مسلم مفادات کو مدنظر رکھتے ہوئے سب سے پہلے اس بات کی جستجو ہونی چاہیے کہ کیا کوئی ایسی پارٹی بھی ہے جس کے منشور میں کوئی دفعہ مخالف اسلام یا مسلم مفادات کے مغائر نہیں ہے، اگر کوئی ایسی پارٹی پائی جارہی ہو جس کا ماضی مسلمانوں کے مفادات کا آئینہ کار ہو تو ایسی پارٹی میں شمولیت اختیار کرنا چاہیے اور اس پارٹی کی طرف سے اٹھائے گئے امیدواروں کی بھرپور حمایت کرنا چاہیے، لیکن اگر ایسی کوئی پارٹی نہ پائی جارہی ہو بلکہ جتنی سیاسی پارٹیاں میدان میں ہیں ان سبھی کے منشور میں کچھ نہ کچھ کم وبیش دفعات مخالف اسلام یا مسلم مفادات کے مغائر پائے جارہے ہوں تو أھون البلیتین پر عمل ہوگا، جو پارٹی نسبتاً مسلمانوں کے حق میں بہتر ہو اس کا تعاون کیا جائے گا اور شمولیت اختیار کی جائے گی، اس سے کنارہ کشی اختیار کرنا قوم وملت کے لئے نقصان دہ ہوگا، اگر ہم نے متحد ہوکر اس پارٹی کو ووٹ دیا جو نسبتاً دوسرے سے بہتر ہے تو ہوسکتا ہے کہ رفتہ رفتہ ہمارا وزن بڑھتا جائے اور متاثر ہوکر وہ پارٹی اپنے منشور سے ان دفعات کو نکال دے جو مخالف اسلام یا مسلم مفادات کے مغائر ہیں، لیکن اگر موجودہ تمام سیاسی پارٹیاں یکساں حیثیت کی حامل ہوں تو بھی الیکشن سے کنارہ کش نہیں ہوں گے بلکہ ان پارٹیوں کی طرف سے نامزد کئے گئے امیدواروں کے اخلاق وکردار پر نظر ڈالی جائے گی اور یہ دیکھا جائے گا کہ کون امیدوار مسلمانوں کے حق میں زیادہ بہتر ہے، نقصان دہ نہیں ہے، اس امیدوار کو ترجیح دی جائے گی پھر بھی اصلاً پارٹی ہی پر نظر مرکوز رکھی جائے گی کیونکہ امیدوار پارٹی کے منشور کا پابند ہوتا ہے۔

سوال ۸: جو سیاسی پارٹیاں کھلے طور پر مسلم دشمن ہیں اور ان کے منشور میں اسلام اور مسلمان کی مخالفت شامل ہو، کیا کسی مسلمان کے لئے اس پارٹی میں

شریک ہونا جائز ہوگا؟ نیز اگر کسی کی نیت ہو کہ وہ پارٹی میں شریک ہوکر اس کے ایجنڈے کو بدلنے کی کوشش کرے گا تو اس کے لئے اس پارٹی میں شامل ہونے کی گنجائش ہوگی؟

کسی بھی پارٹی کی بنیاد اس کے منشور پر ہوا کرتی ہے جس پارٹی میں شمولیت اختیار کی جائے گی گویا اس پارٹی کے منشور کی حمایت کا عہد و پیمان کرنا ہے، اس لئے اگر کوئی پارٹی میں شریک ہوکر منشور میں تبدیلی لانے کی نیت کرتا ہے تو بھی اس کا کوئی نتیجہ برآمد نہیں ہوگا، کیونکہ افراد کی ذاتی رائے پارٹی کے منشور یا فیصلوں پر اثر انداز نہیں ہوتی۔ خلاصہ یہ نکلا کہ جو سیاسی پارٹیاں کھلے طور پر مسلم دشمن ہیں اور ان کے منشور میں اسلام اور مسلمانوں کی مخالفت شامل ہو مسلمانوں کے لئے اس پارٹی میں شامل ہونا جائز نہیں ہے، اگر کسی کی نیت ہو کہ وہ پارٹی میں شریک ہوکر اس کے ایجنڈے کو بدلنے کی کوشش کرے گا تو بھی اس پارٹی میں شامل ہونے کی گنجائش سمجھ میں نہیں آتی۔

سوال ۹: ایک ایسے ملک میں جہاں مسلمان اقلیت میں ہوں، مسلمانوں کے لئے علیحدہ سیاسی جماعت قائم کرنا جائز ہوگا؟ جبکہ اسے سیکولر ایجنڈے کے تحت ہی کام کرنا پڑتا ہے، نیز ایک احساس یہ بھی ہے کہ جہاں مسلمانوں کی آبادی مرتکز نہیں ہوتی وہاں خصوصاً اور دوسرے علاقوں میں عموماً مسلم سیاسی جماعت کا قیام مسلمان مخالف ووٹ کو متحد کر دیتا ہے اور اس سے فرقہ پرست تنظیم فائدہ اٹھالیتی ہیں۔

مذہب اسلام امن وشانتی کا مذہب ہے، عدل وانصاف کا پابند بناتا ہے۔ حقوق اللہ اور حقوق العباد کی ہر ممکن رعایت کرنے کا حکم دیتا ہے اور کوتاہی کی صورت میں بارگاہ ایزدی میں جواب دہی کا پابند بناتا ہے۔ یہی وجہ تھی کہ جہاں اسلامی حکومت کا قیام عمل میں آیا وہاں عدل وانصاف کا بول بالا ہوا، ہر کس وناکس کو حصول انصاف کا حق ملا، آج بھی اگر اسلامی حکومت قائم ہو جائے تو جان ومال، عزت وآبرو کی مکمل حفاظت ہوگی، مقاصد شریعت کا تحفظ ہوگا بلاتفریق مذہب وملت معاشی ترقی کی راہیں ہر شخص کے لئے ہموار ہوں گی، خدا کے عادلانہ نظام کا نفاذ آزادانہ طور پر ہوگا۔ اگر مستقل حکومت وسلطنت نہ ہو تو حکومت میں مؤثر طریقہ سے شمولیت بھی بہت سی مشکلات کو ختم کرسکتی ہے جہاں تک معاملہ مسلمانوں کے اقلیت میں رہتے ہوئے علیحدہ سیاسی جماعت قائم کرنے کا ہے تو چونکہ دنیا میں زیادہ تر جمہوری نظام قائم ہے اور جمہوریت میں سیاسی پارٹیوں کے قیام کو قانوناً جواز حاصل ہے، یہی وجہ ہے کہ آئے دن نئی نئی پارٹیاں وجود میں آتی رہتی ہیں تو مسلمانوں کے لئے بھی علیحدہ سیاسی جماعت قائم کرنے کا جواز حاصل ہے اور قرآن کی آیت: واجعل لی من لدنك سلطانا نصيرا بھی جواز کی طرف مشیر ہے، لیکن پارٹی کی تشکیل سے پہلے مفاد عامہ پر نظر رکھی جائے گی۔ جمہوریت میں مسلمان اور برادران وطن اگر تانے بانے کی طرح متحد ہوکر رہیں تو ملک کی سالمیت بھی ہوگی اور ترقی کے مواقع بھی زیادہ فراہم ہوں گے، لیکن تعصب ونفرت کا ماحول ہو، اسلام اور مسلمانوں کے خلاف سازشیں کی جاتی ہوں اور مسلمانوں کو ترقیات سے دور رکھنے کی ہر ممکن کوشش کی جاتی ہو تو اگر علیحدہ سیاسی جماعت قائم کرنا مفید ہو تو علیحدہ جماعت قائم کرنا جائز ہی نہیں بلکہ بہتر اقدام ہوگا برخلاف اس کے اگر نقصان کا اندیشہ ہو تو علیحدہ جماعت قائم نہ کرکے اس جماعت اور پارٹی کی حمایت کی جائے جو مسلمانوں کے لئے دوسری پارٹیوں کے مقابل بہتر ہوں۔

سوال ۱۰: الیکشن میں خواتین کا کیا کردار ہونا چاہیے، کیا انہیں ووٹنگ میں حصہ لینا چاہیے؟ کیا ان کے لئے الیکشن میں امیدوار بننا جائز ہے، کیا وہ قانون ساز اداروں کی ممبر بن سکتی ہیں؟

از روئے شرع اصلاً عورتوں کا الیکشن میں ممبر بننا اور قانون ساز اداروں کی رکنیت اختیار کرنا درست نہیں ہے، لیکن مخصوص اور غیر معمولی حالت میں کچھ نہ کچھ گنجائش نکالی جاسکتی ہے۔ علامہ سید سلیمان ندوی رحمہ اللہ نے ان خاص حالتوں کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "یہ صحیح ہے کہ عورت کے طبعی حالات فرائض امامت کے منافی ہیں اور خود اسلام نے امام کے لئے جو ضروری شرائط قرار دیئے ہیں اس سے یہ جنس لطیف کبھی عہدہ برآ نہیں ہوسکتی۔ اس لئے وہ امامت جمہوری اور خلافت الٰہی سے سبکدوش ہے، لیکن اس سے یہ غلط استدلال نہیں کرنا چاہیے کہ مسلمان عورت کو کسی بھی حالت میں پبلک کی سیاسی اور فوجی رہبری جائز نہیں ہے، خصوصاً ایسی حالت میں جب کہ ساری ملت میں فتنہ وفساد کی آگ بھڑک رہی ہو اور اس کے خیال میں کوئی دوسرا اس فتنہ کو بجھانے والا نہ ہو (سیرت عائشہ صفحہ ۱۲۶)۔

☆☆☆

جمہوری ممالک میں الیکشن سے متعلق مسائل واحکام

مولانا محمد مجیب الرحمن ندوی [1]

ووٹ کی شرعی حیثیت:

ا۔ قرآن وحدیث کی روشنی میں ووٹ کے مسئلہ پر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ شرعی نقطۂ نظر سے ووٹ کی چند حیثیتیں ہیں مثلاً شہادت، سفارش، مشورہ، وکالت وغیرہ۔

شہادت:

عینی مشاہدہ کی بناء پر کسی شئ کے برحق اور صحیح ہونے کی خبر دینا شہادت وگواہی ہے (جامع الرموز ۳؍ ۴۸۴)۔

پس کسی امیدار کو ووٹ دینا دراصل اس بات کی گواہی ہے کہ وہ فلاں منصب کا اہل اور امانتدار ہے، دیانتداری کے ساتھ اپنی ذمہ داریوں کو ادا کرسکتا ہے، اس میں قوم وملت کا درد ہے، خدمت خلق کا جذبہ ہے اور وہ ملک وملت کا خیر خواہ ہے۔ ایسے امیدوار کو ووٹ دینا سچی گواہی ہے۔ اس کے برعکس نا اہل، خائن، ملک وملت کے غدار، چور اچکے، مجرم پیشہ ور، بلکہ پولیس کے نامزد اور نامور مجرم اور خود غرض امیدوار کو ووٹ دینا جھوٹی گواہی ہے اور جھوٹی گواہی گناہ کبیرہ ہے۔ قرآن مجید اور حدیث پاک نے شرک اور جھوٹی شہادت دونوں کو ایک ساتھ بیان کیا ہے جس کا مقصد واضح ہے کہ جس طرح شرک اللہ کے نزدیک ناپسندیدہ اور گناہ کبیرہ ہے، ویسے ہی جھوٹی شہادت بھی ناپسندیدہ اور گناہ کبیرہ ہے۔

صحیح بخاری کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرامؓ کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا: کیا تم کو اکبر الکبائر (سب سے بڑا گناہ) نہ بتاؤں؟ صحابہ نے عرض کیا: کیوں نہیں یارسول اللہ! آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اللہ کے ساتھ شریک کرنا، والدین کی نافرمانی پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم ٹھیک سے بیٹھ گئے، حالانکہ اس سے پہلے ٹیک لگائے ہوئے تھے، اور فرمایا: سنو شہادت زور یعنی جھوٹی گواہی اور برابر دہراتے رہے، یہاں تک کہ ہم لوگوں کو خیال ہوا کہ کاش آپ صلی اللہ علیہ وسلم خاموش ہوجاتے (بخاری شریف، باب ماجاء فی شہادۃ الزور ا؍ ۳۶۲)۔

قرآن مجید میں اللہ تبارک وتعالیٰ کا ارشاد ہے: ''فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور'' (سورۃ الحج: ۳۰)۔

یعنی بتوں کی گندگی سے بچتے رہو اور جھوٹی بات سے بچتے رہو۔ معلوم ہوا کہ جس طرح سچی شہادت دینا اجر وثواب کا باعث ہے، وہیں قومی ومذہبی فریضہ بھی ہے۔

سفارش:

سفارش کی حقیقت یہ ہے کہ جس کی سفارش کی جائے اس کو فائدہ پہنچے (تفسیر قرطبی ۵؍ ۱۹۰)۔

اس اعتبار سے سفارش کی دو قسمیں ہوں گی: (۱) درست سفارش، (۲) نادرست سفارش۔

درست سفارش: اس میں سفارش کرنے والا اور جس کے حق میں سفارش کی جاتی ہے، دونوں جب تک سفارش کردہ شی کو بروئے کار لاتا رہے گا، تب تک سفارش کرنے والے کو بھی ثواب ملتا رہے گا۔

نادرست سفارش: ناجائز وناحق سفارش جس کو قرآن میں ''شفاعت سیئہ'' سے تعبیر کیا جاتا ہے جس میں سفارش کرنے والا اس دوسرے شخص کے گناہ وجرم میں شریک ہوتا ہے جس کے حق میں اس نے سفارش کی اور اللہ کے یہاں اس کا بھی مواخذہ ہوگا جس کو قرآن نے اپنے معجزانہ الفاظ میں یوں بیان کیا ہے:

''من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها وكان الله على كل شيئ مقيتا'' (سورۃ النساء: ۸۵)۔

---

[1] جامعۃ المعارف، رامپور، یوپی۔

یعنی جو کوئی اچھی سفارش کرے گا اس کو اس میں حصہ ملے گا اور جو کوئی بری سفارش کرے گا، اس پر اس میں سے بار رہے گا اور اللہ ہر چیز پر طاقت رکھنے والا ہے، یعنی ووٹرس جس امیدوار کو ووٹ دیتا ہے اس کے بارے میں الیکشن کمیشن بورڈ سے سفارش کرتا ہے کہ فلاں پارلیمنٹ کا ممبر بننے کا اہل ہے اور وہ اس عہدہ کو بحسن وخوبی انجام دے سکتا ہے۔

مشورہ:

یعنی جس طرح دوسرے امور میں مشورہ کیا جاتا ہے، اسی طرح حکومت کے قیام اور امور مملکت کو بھی مشورہ کے ذریعہ انجام دینا چاہیے، اس لیے کہ یہ اسلام کا طرہ امتیاز رہا ہے، چنانچہ اس سلسلہ میں اسلام کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ ارباب حل وعقد منتخب کرے اور عوام ان کے تابع ہوں، ملک میں اصحاب رائے اور ارباب حل وعقد کی ایک شوریٰ ہو جو امیر المؤمنین کا انتخاب کریں، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اہم امور میں صحابہ کرامؓ سے مشورہ لینے کا حکم دیا ''وشاورهم في الأمر'' (آل عمران:۱۵۹)، یعنی معاملات میں ان سے مشورہ لیتے رہیے، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے واقعۂ افک میں حضرت علیؓ، حضرت اسامہؓ، حضرت زینب بنت جحشؓ اور حضرت بریرہؓ سے مشورہ لیا (بخاری شریف، کتاب المغازی، باب حدیث الافک ۲/۵۰۵، ۵۸۱)۔

اسی طرح سے ووٹ وکالت کی حیثیت بھی رکھتی ہے۔ یعنی ایک اعتبار سے ووٹر کا اپنی رائے دہی کا استعمال وکالت کی حیثیت بھی رکھتا ہے۔ وہ اس طرح کہ وکالت میں انسان اپنے کام کا کسی کو نمائندہ و وکیل بناتا ہے۔ ووٹ ایک حق ہے جس کو لوگ استعمال کر کے سیاسی امور میں کسی کو نامزد کرتے ہیں کہ فلاں شخص یا فلاں امیدوار اس حلقہ سے حکومت کی تشکیل کرنے اور وزیر اعظم منتخب کرنے کے لیے وکیل ہے۔

لیکن یاد رہے کہ وکالت دو طرح کی ہوتی ہیں: اول اس کا فائدہ یا نقصان صرف مؤکل کی ذات تک محدود ہوتا ہے، دوسرے اس کا فائدہ یا نقصان عام ہوتا ہے، یعنی مؤکل اور اس کے علاوہ تمام لوگوں تک متعدی ہوتا ہے، اس اعتبار سے کسی نااہل امیدوار کو ووٹرس نے ووٹ دے کر کامیاب کیا اور اس امیدوار نے قوم وملت کے حقوق کو پامال کیا یا کسی بھی طرح کا ظلم اور جرم کیا تو چونکہ اس کے نقصان کا دائرہ وسیع ہے، اس لیے گناہ بھی اسی نسبت سے ہوگا اور ووٹرس بھی اس گناہ میں برابر کا شریک ہوگا۔

۲۔ اس بات کے واضح ہو جانے کے بعد کہ اسمبلیوں اور کونسلوں وغیرہ کے انتخاب میں کسی امیدوار کو ووٹ دینا بھی ایک شہادت ہے تو یہ معلوم ہو گیا کہ اس کا شہادت حسنہ کے درجہ میں ہونے کے تحت ووٹ دینا بھی آج کے دور میں مسلمانوں کی پسماندگی کے پیش نظر واجب ہے جس کو قرآن نے یوں کہا ہے:

''ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه'' (سورۃ البقرۃ ۲۸۳)۔

۳۔ اگر بذات خود اس عہدہ سے بخوبی واقف ہے جس عہدہ کے الیکشن میں وہ اپنے آپ کو بحیثیت امیدوار پیش کر رہا ہے اور اس عہدہ کی تمام ذمہ داریوں کو بحسن وخوبی انجام دینے کی قابلیت اور صلاحیت رکھتا ہو اور اس کو دیانتداری کے ساتھ ادا کر سکتا ہو۔ خدمت خلق کے جذبہ سے سرشار ہو، قوم وملت اور ملک کا بہی خواہ ہو، اللہ کے یہاں جواب دہی کا احساس ہو، تو ایسے آدمی کا اپنے آپ کو بحیثیت امیدوار پیش کرنا لازم وضروری ہے جیسا کہ حضرت موسیٰ اور حضرت شعیب کے واقعہ سے عیاں ہے۔

''قال اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم'' (سورہ یوسف:۵۵)۔

یعنی حضرت یوسفؑ نے کہا کہ زمین کے خزانوں پر مجھے مامور کر دیجئے (نگہبان بنا دیجئے) کیونکہ میں حفاظت کرنے والا موزوں اور باخبر ہوں اور اس کام سے بخوبی واقف ہوں (صفوۃ التفاسیر)۔

۴۔ اگر یہ بات واضح ہو جائے کہ وہ قانون ساز ادارے جو مخالف شریعت قوانین بھی بناتے ہیں نگران کا ممبر بننے میں زیادہ فائدہ ہو اور ممبر بننا اور اس پر قائم رہنا بغیر معصیت کے ممکن نہ ہو تو فائدہ کے پیش نظر اس کو مجبوری کے تحت اضطراری حالت میں ظاہری ارتکاب کی اجازت ہوگی، مگر قلب سے کراہت ونفرت شدید ضروری ہے، کیونکہ شرح صدر وطیب قلب کی تو کوئی ضرورت نہیں، نہ کسی مخلوق کو اس کا علم ہے جو اس شخص سے کراہت قلب پر مواخذہ و دار وگیر کر سکے اور اس ملک میں موجودہ حالت کے تناظر میں درست اس لیے ہوگا کہ ہندوستان اور اس جیسے جمہوری ممالک میں ممبر بننا یا اس میں شرکت کرنے سے بے شمار قومی وملی اور مذہبی مفادات ومقاصد وابستہ ہیں اور کہیں تو اس کے بغیر ملت کا تشخص اور دین اسلام کی حفاظت بھی خطرہ میں پڑ جاتی ہے۔

۵۔ جن ممالک میں قانون ساز ممبر کو مجبور کیا جاتا ہو کہ وہ حکومت کے دستور کے مطابق کچھ منتخب دفعات پر حلف لے جن میں کچھ دفعات خلاف شریعت بھی ہوتی ہیں، ایسی صورت میں ممبر کو چاہیے کہ کلی طور پر ان سے احتراز کریں، لیکن اگر ان دفعات سے بچنا ممکن نہ ہو اور کوئی صورت ایسی نظر نہ آئے جس کے ذریعہ ان سے بچا جا سکے اور یہ بات بھی بخوبی سمجھ میں آ جائے کہ ممبر بنے گا تو اس کے مد مقابل کوئی دوسرا شخص ان ہی دفعات پر حلف لے کر ممبر بن جائے گا جس سے اسلام کو

امت مسلمہ کو اور شریعت کو بڑے نقصان کا امکان ہے تو غیر شرعی دفعات کو برا سمجھتے ہوئے کراہت نفس کے ساتھ ناگزیر حالات میں اسلامی شریعت پر آنچ آنے سے بچاتے ہوئے اس کے تحفظ کی خاطر ''الضرورات تبیح المحظورات'' کے تحت حلف لے لیں، اس لیے کہ اس کا حلف نہ لینا زیادہ نقصان دہ ثابت ہوگا، حلف لینے سے اور فقہی اصول ہے کہ جب دو فساد ایک ساتھ جمع ہو جائے تو کم تر کو قبول کر لینا چاہیے لہٰذا حلف اٹھا لینا چاہیے۔

۶۔ ہر مسلم رکن کے لیے بائبل پر ہاتھ رکھ کر قسم کھانا یا حلف لینا جائز نہیں، اس لیے کہ مسلمان اس کتاب کو محرف اور تبدیل شدہ باور کرتے ہیں۔ ایسی صورت میں اس پر حلف لینا اس کتاب کی تعظیم ہوگی جو منجانب اللہ ہونے کی تصدیق کے مترادف ہوگی، لیکن جب مسلم ارکان اس پر مجبور ہو جائیں اور انصاف حاصل کرنا اور ظلم سے بچنا اس پر موقوف ہو تو کراہت خاطر کے ساتھ حلف لیا جا سکتا ہے۔

''إذا كان القضاء في بلاد ما حكمه غير إسلامي يوجب على من توجهت عليه اليمين وضع يده على التوراة أو الإنجيل أو كليهما فعلى المسلم أن يطلب من المحكمة وضع يده على القرآن فإن لم يستجب لطلبه يعتبر مكرها ولا بأس عليه أن يضع يده عليهما أو على أحدهما دون أن ينوي بذلك تعظيماً'' (مجمع الفقهي الاسلامی ۸۵)۔

یعنی اگر کسی ملک میں غیر اسلامی حکومت ہو اور وہاں تورات یا انجیل یا ان دونوں پر ہاتھ رکھ کر قسم کھانے کا حکم دیا جائے تو مسلمان پر واجب ہے کہ وہ عدالت سے مطالبہ کرے کہ اس کے ہاتھ قرآن پر رکھوائے جائیں، اگر اس کا یہ مطالبہ قبول نہ کیا جائے تو اب اسے مجبور سمجھا جائے گا اور اس کے لیے گنجائش ہوگی کہ وہ تورات یا انجیل یا ان دونوں پر اپنا ہاتھ رکھے اور حلف لے۔

۷۔ جو سیکولر پارٹیاں مسلمانوں کے مفادات کے تحفظ کے لیے مناسب سمجھی جاتی ہوں، لیکن ان کے منشور کی بعض دفعات مخالف اسلام یا مسلم مفاد کے مغائر ہوں تو بہتر ہے کہ ایسی پارٹیوں میں شریک نہ ہوں، لیکن اگر ایسی پارٹیوں میں شریک ہوئے بغیر اسلام کی دعوت کو عام کرنا اور مسلمانوں کا تحفظ ممکن نہ ہو تو اس طور پر شریک ہو کہ شریک ہونے والا اسلام کے جذبہ سے سرشار ہو، اسلام اور مسلمانوں کے تحفظ کا عزم ہو تو کراہت قلب کے ساتھ اس کو قبول کرے، یعنی شریک ہو جائے مگر دل میں اس کا برا ہونا تسلیم ہو، جیسا کہ مفتی کفایت اللہ صاحب اپنی کتاب کفایت المفتی میں ص ۳۶۴ پر رقمطراز ہیں کہ کفار سے اشتراک یا دوستی کسی بھی دفعات میں درست نہیں، لیکن اگر مقصود دین کی حفاظت ہو تو اشتراک جائز ہے۔

۸۔ جو سیاسی پارٹیاں کھلے طور پر مسلم دشمن ہیں اور ان کے منشور میں اسلام اور مسلمانوں کی مخالفت شامل ہو تو ایسی پارٹی سے احتراز لازمی ہے۔ اس لیے کہ فقہی اصول: ''ما اجتمع الحلال والحرام إلا وقد غلب الحرام''۔

۹۔ مسلمانوں کے اقلیت میں ہوتے ہوئے ایک سیاسی پارٹی بنانا اس وقت صحیح ہوگا جب مسلمانوں کی سیاسی پارٹی تمام برائیوں کے ازالہ کے ساتھ ساتھ اسلام اور دین شریعت کا تحفظ اور اس کے فروغ کو مقدم رکھتے ہوئے تمام مذاہب کے لوگ ہندو، بودھ، سکھ، عیسائی اور مسلمان بھائیوں کو مظلوم، غریب، ناتواں اور پریشان لوگوں کی مدد کے لیے ابھارے اور اپنے روایتی طرز سے ہٹ کر ایک انقلابی راستہ ہموار کرے جس سے مسلمانوں کو بھی یہ احساس ہو جائے کہ حقیقتاً اگر وہ اب بھی نہ جاگے تو آنے والے زمانہ سے اسلام اور دین شریعت کو نقصان پہنچنے کے وسیع امکان ہیں، لہٰذا اس صورت حال کے پیش نظر مسلمانوں کے لیے مناسب ہوگا کہ وہ دین میں پختگی کے ساتھ ساتھ سیاست میں بھی پختگی پیدا کریں۔

۱۰۔ جہاں تک عورت کا ووٹنگ میں حصہ لینے کا تعلق ہے تو اس سلسلہ میں سیاسی مفکرین اور فلسفیوں کی رائے یہ ہے کہ عورتوں کو حق رائے دہی ملنا چاہیے اور انہیں اس سے محروم رکھنا سراسر زیادتی اور ناانصافی معلوم ہوتی ہے، کیونکہ اس سے قوم کا نصف حصہ ہر قسم کی سیاسی ترقی سے محروم رہ جائے گی۔ یہی وجہ ہے کہ بہت سارے ملکوں میں عورتوں کو یہ حق حاصل ہے، اسی طرح مفتی اعظم مولانا کفایت اللہ صاحب دہلوی نے اپنی تصنیف کفایت المفتی (۹/۷۹ ۳) پر رقمطراز ہیں کہ عورتوں کا ووٹر بننا ممنوع نہیں ہے، ہاں ووٹ دیتے وقت شرعی پردہ کا لحاظ رکھنا لازم ہے، یعنی اگر پولنگ اسٹیشن پر عورتوں کے لیے پردہ کا معقول نظم ہو اور غیر محرم مرد منتظم نہ ہوں یہاں تک کہ پیپر وغیرہ دینے والی بھی عورتیں ہی ہوں تو عورتوں کو ووٹ دینے کے لیے جانا جائز ہے، لیکن اگر اس کے برخلاف ہو یعنی کام کرنے والا عملہ غیر محرم مرد کا ہو تو عورتیں نہ جائیں بلکہ مطالبہ کریں کہ ان کے لیے زنانہ منتظم کا عملہ مقرر کیا جائے۔

جہاں تک تعلق الیکشن میں امیدوار بن کر قانون ساز اداروں کے ممبر بننے کا ہے، اس کو امام بخاریؒ نے اپنی تصنیف بخاری شریف میں اس روایت کو نقل کر کے واضح کر دیا ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسریٰ شاہ فارس کی بیٹی کے بادشاہ ہونے پر فرمایا تھا: ''لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة''، یعنی ایسی قوم ہرگز فلاح نہیں پا سکتی جس نے کسی عورت کو والی ریاست بنا دیا ہو۔ ☆☆☆

الیکشن سے متعلق چند اہم مسائل

قاضی محمد حسن ندوی مدھوبنی[1]

۱۔ ووٹ کی شرعی حیثیت:

مروجہ جمہوری نظام چاہے اسلامی مملکت میں رائج ہو یا غیر اسلامی مملکت میں اسلامی طریق انتخاب سے درست نہیں، کیونکہ اس میں متعدد مفاسد اور خرابیاں ہیں، تاہم جب تک یہ نظام مسلم یا غیر مسلم ممالک میں رائج ہے اس وقت تک اس نظام سے متعلق جو شرعی احکام ہیں ان کی پابندی کرنا مسلمانوں کے لیے ضروری ہے، اسی طرح انتخابات سے بے تعلق رہنا جائز نہیں، کیونکہ اس وقت ووٹ بڑی طاقت ہے، ووٹ کے ذریعہ سیاسی اور سماجی زندگی میں قوموں کا درجہ ومقام متعین ہوتا ہے اور مسلمانوں کے قومی مفادات کے ساتھ ساتھ ملی ومذہبی مفادات کا بھی تحفظ ہوتا ہے اور عدم شرکت کی صورت میں قومی وملی نقصانات وخطرات کا بڑا امکان ہے، جو شرکت وشمولیت کے نقصان سے زیادہ مہلک اور پریشان کن ہیں۔

اصول فقہ کا مشہور قاعدہ ہے: إذا ابتلی ببلیتین فلیختر أهونهما'' یعنی جب دو مفاسد جمع ہوجائیں اور دونوں میں سے ایک سے دوچار ہونا ناگزیر ہو تو اقل درجہ کے مفسدہ کو اختیار کرلینا چاہیے۔ لہٰذا جلب منفعت اور دفع مضرت کے تحت انتخابات میں مسلمانوں کی شرکت اور ووٹ دینا، الیکشن میں حصہ لینا شرعاً درست ہے۔

۲۔ ووٹ اگر شہادت کے درجہ میں ہے تو شرعاً اس کا حکم:

شرعی نقطہ نظر سے ووٹ کی چار حیثیتیں ہیں: شہادت، سفارش، مشورہ، وکالت۔

پہلی حیثیت: شہادت: یہ پہلو زیادہ غالب ہے، اس لیے شہادت کی لغوی اور شرعی اعتبار سے یہاں وضاحت کی جاتی ہے۔

شہادت کی لغوی تعریف:

شہادت کے لغوی معنی ہے اپنے مشاہدہ کی بنیاد پر کسی امر کے ثبوت وصحت کی خبر دینا۔ (جامع الرموز ۴/ ۴۸۴)''شہادۃ'' کا لفظ مشاہدہ سے مشتق ہے۔ بعض نے ''شہود'' سے بھی مشتق مانا ہے جس کے معنی حضور کے ہیں، چونکہ گواہی دینے والا قاضی کے اجلاس میں حاضر ہوتا ہے اس لیے اس کو شاہد کہتے ہیں۔

شہادت کی اصطلاحی تعریف:

اس سچی خبر کو ''شہادۃ'' کہتے ہیں جو مجلس قضا میں شہادت کے ساتھ ادا کی جائے۔

علامہ ابن ہمامؒ لکھتے ہیں: والشهادة لغة: اخبار قاطع و فی عرف اهل الشرع اخبار صدق لاثبات حق بلفظ الشهادة فی مجلس القضاء (فتح القدیر ۷/ ۳۳۹) (شہادۃ: یقینی اور قطعی خبر دینا ہے اور شرع میں سچی بات کی خبر دینا کسی حق کے اثبات کے لیے لفظ شہادت کے ساتھ مجلس قضا میں)، یہ حقیقت ہے کہ ووٹر جس کسی امیدوار کو ووٹ دیتا ہے تو دراصل وہ اس بات کی گواہی دیتا ہے کہ امیدوار اس منصب کا اہل ہے، امانت ودیانتداری کے ساتھ اس فریضہ کو ادا کرے گا، اس میں قوم وملت کی ہمدردی اور خدمت خلق کا جذبہ ہے، ایسے امیدوار کو ووٹ دینا سچی شہادت اور گواہی ہے۔

قرآن وحدیث میں سچی گواہی دینے کی ترغیب ہی نہیں ہے بلکہ کتمان شہادت پر وعید ہے اور سنگین گناہ قرار دیا گیا ہے۔

''والذین هم بشهاداتهم قائمون... أولئك فی جنٰت مكرمون'' (سورۂ معارج: ۳۳۔۳۵) (اور جو اپنی گواہی پر

---

[1] استاذ حدیث وفقہ دار العلوم ماٹلی والا، بھروچ، گجرات۔

سیدھے ہیں،......وہی لوگ باغوں میں عزت سے ہیں)۔

دوسری جگہ پر ہے: یا أیها الذین آمنوا کونوا قوامین للہ شهداء بالقسط (سورۂ بقرہ: ۲۸۳) (اے ایمان والو! اللہ کے لیے پوری پابندی کرنے اور عدل کے ساتھ شہادت دینے والے بنے رہو)۔

مذکورہ تفصیلات سے یہ بات عیاں ہوگئی کہ اگر ووٹرس کی نگاہ میں امیدوار اس عہدے کے لائق ہے اور امیدوار میں ساری خوبیاں ہیں تو مصالح زندگی اور مقاصد زندگی کے خاطر ایسے امیدوار کو ووٹ دینا شرعاً اور اخلاقاً واجب ہوگا، البتہ موجودہ حالات میں سیاسی عہدہ پر فائز ہونے والے عموماً نااہل ہوتے ہیں اوران کی نااہلی کی وجہ سے ملک میں امن وامان اور عدل وانصاف کا ماحول قائم ہونے کے بجائے، ظلم وجبر، ناانصافی، بدامنی کا ماحول قائم رہتا ہے، اس لیے مسلمانوں کی بڑی ذمہ داری ہے کہ امیدوار کے انتخاب میں اسلامی نقطۂ نظر کو پیش نظر رکھے اور ایسے امیدوار کو ووٹ دے جو واقعی قوم وملت کے ہمدرد ہو، ورنہ ووٹ دینا باعث گناہ ہوگا، کیونکہ ووٹ دینا شفاعت ہے، اگر باصلاحیت اور مستحق شخص کے لیے سفارش کی تو یہ باعث ثواب ہے، لیکن اگر اس شخص کے لیے سفارش کی جو اس کا اہل نہیں ہے تو یہ باعث گناہ ہوگا۔

اگر کسی امیدوار میں اہلیت، امانت داری ودیانت داری نہیں ہے، ووٹر جانتے ہوئے اس کو ووٹ دیتا ہے تو یہ جھوٹی شہادت ہے جو گناہ کبیرہ ہے اور بخاری شریف میں جھوٹی گواہی کو شرک کے ساتھ کبائر میں شمار کیا ہے (بخاری شریف، بحوالہ جواہر الفقہ ۲/ ۲۹۲)۔

۳۔ الیکشن میں اپنے آپ کو بحیثیت امیدوار پیش کرنے کا حکم:

امیدوار کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ بعض امیدوار وہ ہوتے ہیں جن میں کچھ کمال اور خوبیاں ہوتی ہیں، ان کی وجہ سے وہ عہدہ کے مستحق ہوتے ہیں تو ان کی چاہت اور طلب کے بغیر ان کو عہدہ کے لیے دعوت دی جاتی ہے، کبھی وہ اس عہدہ کو قبول کرنے سے انکار کرتے ہیں، لیکن ان کو ضرورت کے تحت فائز کیا جاتا ہے تو ایسے امیدوار کی غیبی طور پر مدد ہوتی ہے۔

حدیث شریف میں ہے: عن عبدالرحمن بن سمرہ قال، قال رسول اللہ ﷺ: لاتسأل الإمارة فإن أعطیتها عن مسألة وکلت إلیها وإن أعطیتها عن غیر مسألة أعنت علیها (مشکوٰۃ شریف ۲/ ۳۲۲) (حضرت عبدالرحمن بن سمرہ سے روایت ہے کہ مجھ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: عہدہ اور حکومت کی طلب مت کرو، کیونکہ اگر تجھے طلب سے ملے گا تو خدا تجھے چھوڑ دے گا اور جو بغیر طلب کے ملے تو اللہ تعالیٰ اس پر تیری مدد کرے گا)۔

ہندوستان میں بھی ایسے سربراہ گزرے ہیں جنہوں نے قوم وملت کے لیے سب کچھ کیے اپنا کوئی ذاتی سرمایہ نہیں بنایا، ڈاکٹر راجندر پرشاد بارہ سال ہندوستان کے صدر رہے جب وہ سبکدوش ہوکر اپنے وطن پٹنہ گئے تو ان کے رہنے کے لیے کوئی مکان بھی میسر نہیں تھا (اسلام اور جدید فکری مسائل: ۳۲۵)۔

۲۔ بعض امیدوار وہ ہوتے ہیں کہ ان میں کوئی اہلیت اور کمال نہیں ہوتا، لیکن وہ حب مال اور حب جاہ کی وجہ سے اس عہدہ کو حاصل کرنے کے لیے جان ومال کی قربانی دینے کے لیے تیار ہوتے ہیں، اگر وہ کامیاب ہو بھی جاتے ہیں تو وہ قوم وملت کے لیے ہمدرد کے بجائے مضر اور نقصان دہ ثابت ہوتے ہیں۔

۴۔ قانون ساز ادارے کا ممبر بننا:

اگر قانون ساز ادارے شریعت مطہرہ کے خلاف قوانین بناتے ہیں تو ایسی صورت میں ان اداروں کا ممبر بننا معصیت کو عام کرنے اور معصیت میں تعاون کرنے کا سبب ہوگا، اس لیے ان اداروں کا ممبر بننا مسلمانوں کے لیے درست نہیں ہوگا۔ ارشاد الٰہی ہے: تعاونوا علی البر والتقوی ولا تعاونوا علی الإثم والعدوان (سورۂ مائدہ: ۲)، کیونکہ جو اس طرح کی پارٹی کا ممبر بنتا ہے وہ اس کی پالیسی کے خلاف کوئی عمل نہیں کرسکتا۔

۵۔ وفاداری کا حلف اٹھانا جبکہ بعض دفعات خلاف شریعت ہوں:

چونکہ قانون ساز اداروں کے رکن سے جو حلف لیا جاتا ہے وہ دراصل وفاداری اور ذمہ داری کی ادائیگی کے لیے ایک طرح سے اقرار لیا جاتا ہے۔ قسم کی

صورتوں میں سے یہ بھی ایک صورت ہے جس طرح ضرورت کے تحت اللہ تعالیٰ کی قسم کھانا درست ہے، اسی طرح اللہ تعالیٰ کا نام لے کر حلف لینا درست اور جائز ہے، لیکن اگر دستور میں بعض دفعات خلاف شریعت ہیں، اس کے سلسلہ میں حلف لینا جائز نہیں ہوگا، کیونکہ مسلمان کا یہ عمل قرآن اور شریعت کے خلاف ہوگا، اللہ تعالیٰ نے ''خیر امۃ'' ہونے کی وجہ سے 'امر بالمعروف' اور 'نہی عن المنکر' کا فریضہ اس امت کے ہر فرد پر عائد کیا ہے، اسی طرح 'تعاونوا علی البر والتقوی' کا حکم دیا ہے اور خلاف اسلام دستور پر حلف لینا ان دونوں آیات کے خلاف ہوگا، اس لیے ایسے دستور سے وفاداری کا حلف لینا درست نہیں بلکہ ایسے دفعات کے سلسلہ میں توقف کرے، شریعت کے مطابق کرنے کے لیے درخواست دے، اپنی طاقت اور وسعت کے مطابق اس کے لیے کوشش کرے، یہ دینی اور اخلاقی فریضہ ہوگا، جیسا کہ حدیث شریف میں ہے: من رأی منکم منکرا فلیغیرہ بیدہ فإن لم یستطع فبلسانہ فإن لم یستطع فبقلبہ وذلک أضعف الإیمان (مسلم شریف: کتاب الایمان ۱/۵۱)۔

۶۔ عیسائی ملکوں میں مسلمان کا بائبل پر حلف لینا:

چونکہ قسم کے ذریعہ متکلم کے کلام اور بیان میں وزن پیدا ہوتا ہے، مذکورہ صورت میں متکلم کے کلام کو سامعین اہمیت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں، اس لیے ضرورت کے تحت اللہ تعالیٰ کی قسم کھانے کی شرعاً اجازت ہے۔

اس کے علاوہ کسی کی قسم کھانا درست نہیں، کیونکہ قسم کی صحت کے لیے کسی مصحف، توریت یا انجیل پر ہاتھ رکھنا ضروری نہیں ہے۔ ہاں اگر حاکم قسم کو پختہ کرنا چاہتا ہے تاکہ حالف جھوٹ بولنے سے ڈرے تو ایسی صورت میں مسلمانوں کے لیے قرآن مجید ہاتھ میں لے کر حلف لینے کی اجازت ہوگی۔ اس کے علاوہ کسی اور کتاب یعنی توریت، انجیل پر حلف لینا درست نہیں ہوگا۔

ہاں اگر کسی عیسائی ملک میں ہر ممبر کو بائبل پر حلف لینا ضروری ہو تو ایسی صورت میں مسلمان ممبر کو چاہیے کہ پہلے حکومت سے درخواست کرے مجھے قرآن مجید پر حلف لینے کی اجازت دے، درخواست دینے کے بعد بھی حکومت کی طرف سے اجازت نہ ہو تو اسے مجبور سمجھا جائے گا اور توریت یا انجیل پر تعظیم کی نیت کے بغیر ہاتھ رکھ کر حلف لینے میں کوئی حرج نہیں ہوگا (اسلامی فقہ اکیڈمی، مکہ مکرمہ کے فقہی فیصلے: ۱۱۹-۱۲۰)۔

۷۔ منشور کی بعض دفعات شریعت کے خلاف ہوں، ایسی پارٹی میں شرکت اور انتخاب لڑنے کا حکم:

کسی ایسی پارٹی میں شرکت اور ان کی طرف سے انتخاب لڑنا درست نہیں ہے جن کی منشور کی بعض دفعات مخالف اسلام ہو۔

ہاں اگر صورت حال یہ ہے کہ اس پارٹی میں شرکت باعث ضرر ہے اور عدم شرکت کی صورت میں بھی مسلمانوں کے لیے ضرر ونقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے۔ تو ایسی صورت میں دیکھا جائے کہ کس صورت میں کم ضرر ہے اور کس صورت میں زیادہ ضرر ہے؟ لہٰذا اگر اس پارٹی کی ممبری قبول نہ کرنے میں اور انتخاب میں شرکت نہ کرنے میں اشد ضرر میں مبتلا ہونے کا اندیشہ ہے تو مذکورہ قاعدہ کے تحت اس پارٹی میں شرکت اور انتخاب لڑنا جائز اور درست ہوگا تاکہ اشد ضرر سے اپنے آپ کو اور مسلمانوں کو بچایا جاسکے لو کان أحدھما أعظم ضررا من الآخر... فإن الأشد یزال بالأخف (الاشباہ والنظائر ۱۰۹۰)

۸۔ جس پارٹی کے منشور میں اسلام اور مسلمان کی مخالفت ہے اس پارٹی میں مسلمان کی شرکت:

جو پارٹی اور سیاسی جماعت اسلام اور مسلمانوں کی دشمن ہے، نیز اس کے قول وفعل سے یہ بات ظاہر ہے اور اس کا منشور بھی اسلام کے خلاف ہے۔ ایسی پارٹی میں شریک ہونا معصیت اور گناہ کو عام کرنے میں تعاون کرنا لازم آئے گا۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ نے اس سے منع کیا ہے: ''ولا تعاونوا علی الإثم والعدوان'' (سورۂ مائدہ: ۲) اس لیے مذکورہ پارٹی میں شرکت کرنا جائز نہیں ہوگا۔

۹۔ مسلمانوں کے لیے علیحدہ سیاسی جماعت قائم کرنا:

بلاشبہ سیاسی جماعت کے قیام کا حکم اس کے اہداف ونتائج اور فوائد کی بنیاد پر ہوگا، اس کی دو صورتیں ہیں: ایک صورت میں مسلمانوں کا فائدہ ہے اور فائدے کی درج ذیل شکلیں ہیں:

ا۔ ایک شکل یہ ہے کہ ملک میں ان کے وجود کو تقویت ملے گی۔ ان کی اجتماعیت میں مضبوطی اور دینی صورت حال کو پائیدار بنانے میں مدد ملے گی۔

۲۔ دوسری شکل یہ ہے کہ اس سیاسی جماعت کی وجہ سے اسلام کے مستقبل اور منفرد وجود کو تحفظ ملنے کا امکان رہے گا۔ دعوت الی اللہ" امر بالمعروف و نہی عن المنکر" کے تحت لوگوں کی اصلاح وہدایت کا ذریعہ بن سکتی ہے۔

۳۔ تیسری شکل یہ ہے کہ اسلامی قضایا کی نصرت وحمایت میں نمایاں کردار ادا کرسکتی ہے جیسے فلسطین کا مسئلہ، امت مسلمہ کی ترقی وعروج کا مسئلہ، ہندوستان میں مسجد اور مدرسہ کا مسئلہ۔

۴۔ چوتھی شکل یہ ہے کہ زندگی کے تمام شعبہ جات میں اسلامی شریعت کو فیصل بنانے میں بھی سیاسی پارٹی سے مدد مل سکتی ہے۔

سیاسی جماعت کے قیام کی دوسری صورت یہ ہے کہ اس میں مسلمانوں کا سیاسی اعتبار سے نقصان ہے کہ جہاں مسلمانوں کی آبادی مرتکز نہیں ہے، وہاں خصوصاً اور دوسرے علاقوں میں عموماً مسلم سیاسی جماعت کا قیام فرقہ پرست تنظیموں کو فائدہ پہنچانے کا ذریعہ ہوسکتا ہے، اس لیے ایسی جگہوں میں علیحدہ سیاسی جماعت قائم نہ کریں بلکہ سیکولر پارٹی میں شمولیت کرکے امانت دار شخص کو ووٹ دینا چاہیے، اپنے ووٹ کو ضائع ہونے سے بچانا چاہیے۔

۱۰۔ الیکشن میں عورتوں کا کردار:

اندرون خانہ کی ذمہ داریاں اصلاً عورتوں کے ذمہ ہیں، بغیر ضرورت شرعی باہر نکلنا درست نہیں، جن صورتوں میں عورتوں کو باہر نکلنے کی اجازت دی گئی ہے وہ مطلقاً نہیں ہے بلکہ پردہ اور محرم کے ساتھ ہے، اس لیے الیکشن میں امیدوار بننا اور قانون ساز اداروں کا ممبر بننا عورتوں کے لیے درست نہیں ہے، کیونکہ یہ امور عورتوں کی فطرت اور اندرون خانہ کی ذمہ داریوں سے خارج ہیں اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ ان صورتوں میں مردوں سے اختلاط ہوگا۔ بے حیائیاں عام ہوں گی، عورتوں کی نگاہوں میں شوہر اور اولاد کی ذمہ داریاں کم ہوجائیں گی بلکہ عزت وعصمت بھی خطرہ میں پڑ جائے گی۔ اس لیے عورتوں کا الیکشن میں امیدوار بننا اور قانون ساز اداروں کا ممبر بننا جائز نہیں ہے۔

حدیث میں ہے: لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة (بخاری شریف: ۴۴۲۵)۔

البتہ خواتین کو ووٹنگ میں حصہ لینے کی اجازت ہوگی، کیونکہ ووٹ ایک بڑی طاقت ہے، اسی پر سماجی زندگی میں قوموں کا درجہ ومقام متعین ہوتا ہے اور مسلمانوں کے قومی مفادات کے ساتھ ساتھ مذہبی مفادات کا بھی تحفظ ہوتا ہے بلکہ شہریت (Nationality) ان ہی کو حاصل ہوتی ہے، جن کا ووٹر لسٹ میں نام ہوتا ہے اور ووٹ دینے کا حق حاصل ہوتا ہے، ورنہ غیر شہری قرار دیا جاتا ہے۔ الغرض ووٹنگ میں حصہ نہ لینے کی صورت میں قومی، ملی اور مذہبی اعتبار سے بہت زیادہ نقصان ہے، اس لیے عورتوں کا ووٹنگ میں حصہ لینے کی اجازت دو شرطوں کے ساتھ ہوگی:

۱۔ پہلی بات یہ ہے کہ پردہ اور کسی محرم مرد کے ساتھ پولنگ پر جائے اور ووٹنگ میں حصہ لے۔

۲۔ دوسری بات یہ ہے کہ عورتوں کے لیے علیحدہ کوئی جگہ (پولنگ مقام) خاص کی جائے تاکہ مردوں سے اختلاط نہ ہو اور نہ کسی گناہ میں پڑنے کا اندیشہ ہو۔

دکتور الشیخ مصطفی السباعی رقمطراز ہیں: وقد تقرر دفعاً لذلك المحضور أن يحصل لهن مراكز للاقتراع خاصة لهن فتذهب المرأة و تودي واجبهاتم تعود إلى بيتها دون أن تختلط بالرجال أو تقع في الحرمات (المرأة بين الفقه والقانون ۱۲۴، ۱)

سد فتنہ کے طور پر عورتوں کے ووٹنگ کے لیے علیحدہ جگہ متعین کی جائے تاکہ عورت وہاں اپنے وجوب کو ادا کرسکے اور پھر اپنے گھر مردوں سے اختلاط اور گناہوں میں پڑے بغیر واپس آجائے۔

☆☆☆

الیکشن سے متعلق مسائل

مولانا حیدر علی قاسمی[1]

۱۔ ووٹ کی شرعی حیثیت:

ووٹ کے سلسلہ میں غور کرنے سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ جس کو ووٹ دیا جاتا ہے گویا اس کے بارے میں یہ گواہی دی جاتی ہے کہ یہ آدمی نیک، امانت دار اور دیانت دار ہے، اس کے اندر اہلیت وقابلیت اور صلاحیت واستعداد ہے۔ یہ اس کام کو صحیح ڈھنگ سے انجام دینے پر قادر ہے اور فلاں منصب اور عہدہ کے لائق ہے۔ اس اعتبار سے شہادت کے احکام اس پر جاری ہوتے ہیں، یہی قول حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم کا ہے، چنانچہ حضرت اپنی کتاب 'فقہی مقالات' میں تحریر فرماتے ہیں: ''ووٹ بھی بلا شبہ ایک شہادت ہے، قرآن وحدیث کے تمام احکام اس پر بھی جاری ہوتے ہیں'' (فقہی مقالات ۲/۲۸۸)۔

اس سلسلہ میں حضرت مولانا مفتی شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب 'جواہر الفقہ' میں تحریر فرماتے ہیں: کسی امیدوار ممبر کو ووٹ دینے کی ازروئے قرآن وحدیث چند حیثیتیں ہیں، ایک حیثیت شہادت کی ہے کہ ووٹر جس شخص کو اپنا ووٹ دے رہا ہے، اس کے متعلق اس کی شہادت دے رہا ہے کہ یہ شخص اس کام کی اہلیت بھی رکھتا ہے اور دیانت وامانت بھی۔ اور اگر واقع میں اس شخص کے اندر یہ صفات نہیں ہیں اور ووٹر یہ جانتے ہوئے اس کو ووٹ دیتا ہے تو وہ ایک جھوٹی شہادت ہے جو سخت کبیرہ گناہ اور وبال دنیا وآخرت ہے۔ صحیح بخاری کی حدیث میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے شہادت کاذبہ کو شرک کے ساتھ کبائر میں شمار فرمایا ہے، (جواہر الفقہ ۲/ ۲۹۲)۔

چند سطروں کے بعد حضرت تحریر فرماتے ہیں: 'انتخابات میں ووٹ کی شرعی حیثیت کم از کم ایک شہادت کی ہے، جس کا چھپانا بھی حرام اور اس میں جھوٹ بولنا بھی حرام، اس پر کوئی معاوضہ لینا بھی حرام، اس میں محض ایک سیاسی ہار جیت اور دن کا کھیل سمجھنا بڑی بھاری غلطی ہے، آپ جس امیدوار کو ووٹ دیتے ہیں شرعا آپ اس کی گواہی دیتے ہیں کہ یہ شخص اپنے علم وعمل اور دنیاداری کی رو سے اس کام کا اہل اور دوسرے امیدواروں سے بہتر ہے'' (جواہر الفقہ ۲/ ۲۹۴)۔

نیز یہ بات بھی واضح ہے کہ جس طرح شہادت کے ذریعہ حقوق ثابت ہوتے ہیں، اسی طرح عصر حاضر میں ووٹ کے ذریعہ بھی حقوق ثابت ہوتے ہیں۔

مذکورہ وجوہ اور امور کی بنیاد پر بندہ کے نزدیک ووٹ شرعی اعتبار سے شہادت ہے۔

۲۔ ووٹ کا شرعی حکم:

ووٹ شہادت کے درجہ میں ہے اور شہادت کے سلسلہ میں اللہ رب العزت اپنی کتاب میں فرماتے ہیں: ''کونوا قوامین للہ شہداء بالقسط'' (سورہ مائدہ: ۸) (یعنی کھڑے ہوجایا کرو اللہ کے واسطے گواہی دینے کو انصاف کی) (ترجمہ شیخ الہند)۔

مذکورہ آیت قرآنی سے سچی شہادت قائم کرنے کی اہمیت اور ضرورت واضح ہوجاتی ہے، جبکہ احادیث نبویہ میں بھی سچی شہادت قائم کرنے اور جھوٹی شہادت سے اجتناب کرنے کی تاکید وارد ہوئی ہے، چنانچہ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''من کتم شهادة إذا دعي إليها كان كمن شهد بالزور'' (جمع الفوائد ۱/ ۶۲ بحوالہ فقہی مقالات ۲/ ۲۸۸) یعنی جس شخص کو شہادت کے لئے بلایا جائے اور وہ اسے چھپائے تو وہ جھوٹی گواہی دینے والے کی طرح ہے۔ یہ حدیث اس بات پر دلالت کررہی ہے کہ سچی شہادت قائم کرنا اور جھوٹی شہادت سے احتیاط کرنا ضروری ہے۔

یہ بات بھی واضح ہے کہ ووٹ صرف سماجی اعتبار سے ضروری نہیں ہے بلکہ دینی اعتبار سے بھی ضروری ہے، ووٹ کے بغیر دینی اور دنیاوی دونوں اعتبار سے

---

[1] جامعہ اسلامیہ جلالیہ ہوجائی، نوگاؤں، آسام۔

نقصان کا خطرہ ہے اور ووٹ کے بغیر حقوق اور مطالبات کا حصول ناممکن ہے، حقوق اور مطالبات کے حصول کیلئے اچھے آدمی کو ووٹ دینا ضروری ہے اور اصول یہ ہے 'مالا یتم الواجب الا به فهو واجب۔

مذکورہ وجوہ اور دلائل کی بناء پر راقم السطور کے نزدیک ووٹ دینا واجب ہے۔

۳۔ الیکشن میں اپنے آپ کو بحیثیت امیدوار پیش کرنے کا حکم:

ویسے تو عام حالات میں کسی منصب اور عہدہ کا مطالبہ کرنا شریعت اسلامیہ کی رو سے جائز اور درست نہیں ہے، چنانچہ حدیث شریف میں ہے: ''عن عبد الرحمٰن بن سمرةؓ قال: قال رسول الله ﷺ: ''لا تسأل الإمارة فإنك إن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها وإن أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها'' (نسائی شریف ۳۰۳/۲) (عبد الرحمن بن سمرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: تم امارت (عہدہ) کا مطالبہ نہ کرو، اس لئے کہ اگر مطالبہ کی بنیاد پر تم کو عہدہ ملے تو تم اس کے حوالہ کر دیئے جاؤ گے (خدا کی مدد شامل حال نہیں ہوگی) اور اگر بغیر مطالبہ کے عہدہ ملے تو (منجانب اللہ) تمہاری مدد کی جائے گی)۔

البتہ اگر صورتحال ایسی ہو کہ اگر منصب کا مطالبہ نہ کیا جائے تو دوسرے غیر اہل اور نا قابل آدمی اس منصب پر قابض ہو جائیں گے جو منصب کا حق ادا نہیں کر پائیں گے جس سے لوگوں کے نقصان کا خطرہ ہوگا، قوم وملت کی ہلاکت اور تباہی کا ذریعہ ہوگا، لوگوں پر ظلم وستم کا ڈر ہوگا اور مختلف قسم کی مصیبتوں سے دوچار ہونے کا ظن غالب ہوگا اور یہ امیدوار سمجھ رہا ہے کہ اس کے اندر استعداد اور صلاحیت ہے، صحیح طریقہ سے کام کرنے کی لیاقت ہونے کے ساتھ ساتھ امانت دار اور دیانت دار بھی ہے اور لوگوں کی خیر خواہی، نفع رسانی اور نیک نیتی کے ساتھ عہدہ اور منصب کا مطالبہ کرے، دنیا کی عزت وجاہ، شہرت ومادی ترقی اور اتباع ہوی مقصود نہ ہو، تو ایسی صورت میں محض خیر خواہی اور نفع رسانی کی غرض سے الیکشن میں اپنے آپ کو بحیثیت امیدوار پیش کرنا جائز ہے، جیسا کہ حضرت یوسف علیہ السلام نے بھی مطالبہ کیا، چنانچہ قرآن پاک میں مذکور ہے: ''قال اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم'' (سورہ یوسف: ۵۵) یعنی یوسف نے کہا کہ مجھ کو مقرر کر ملک کے خزانوں پر میں نگہبان ہوں خوب جاننے والا ہوں (ترجمہ شیخ الہند)۔

اس آیت کریمہ کی تفسیر میں صاحب ابن کثیر تحریر فرماتے ہیں: ''سأل العمل لعمله بقدرته عليه ولما فيه من المصالح للناس'' (ابن کثیر ۶۳۷/۳) یعنی حضرت یوسفؑ نے عہدہ کی درخواست کی ہے، اس لئے کہ ان کو معلوم تھا کہ وہ اس پر قادر ہیں اور اس میں لوگوں کے مصالح مضمر ہیں۔

تقریباً یہی بات فتاوی محمودیہ میں مذکور ہے، جیسا کہ حضرت مفتی محمود الحسن صاحبؒ فرماتے ہیں: ''اگر حصہ لینے میں احکام اسلام پر عمل کرنے میں رکاوٹ پیدا نہ ہو اور حصہ لے کر اہل اسلام کی خدمت کر سکے اور ان کو ظلم سے بچا کر حقوق دلا سکے تو حصہ لینا جائز ہے'' (فتاوی محمودیہ ۲۲۵/۱۳)۔

۴، ۵۔ مخالف شریعت قوانین وضع کرنے والے اداروں کا ممبر بننا اور مخالف شریعت دفعات اور دستور سے وفاداری کا حلف اٹھانا:

اگر کوئی ادارہ ایسا ہو کہ وہ مخالف شریعت قوانین وضع کرتا ہو اور اس کے ممبر بننے کے بعد اس کے وضع کردہ قوانین کے پابند اور تابع ہو جانا پڑے، اس کی مخالفت کی گنجائش نہ ہو اور اپنے ضمیر کی آواز پر ووٹ دینے کا اختیار نہ ہو، بلکہ اسی پارٹی کی پالیسی کے مطابق ووٹ دینا ضروری ہو تو ایسی صورت میں ایسے ادارہ کا ممبر بننا عام حالات میں جائز اور درست نہیں ہے، کیوں کہ اس میں بہت ساری برائیاں اور خرابیاں موجود ہیں۔ مثلاً شریعت کی مخالفت تعاون علی الاثم ہے جو جائز نہیں ہے، جیسا کہ ارشاد ربانی ہے: ''ولا تعاونوا على الإثم والعدوان'' (سورہ مائدہ: ۲) (اور مدد نہ کرو گناہ پر اور ظلم پر) (ترجمہ: شیخ الہند)۔

اسی طرح اگر قانون ساز اداروں کے رکن منتخب ہونے کی صورت میں مخالف شریعت دفعات اور دستور سے وفاداری کا حلف اٹھانا پڑے اور دستور سے وفاداری کے حلف کی صورت میں مخالف شریعت، اطاعت غیر، تعاون علی الاثم، کتمان شہادت، شرک، اتباع نفس، وعدہ خلافی اور دھوکہ دینا لازم آئے تو اس میں شرکت درست نہیں، ہاں جان ومال کی حفاظت، عزت وآبرو کے خیال اور مسلمانوں کے حقوق کی حفاظت کی خاطر اس میں شرکت کی گنجائش ہونی چاہئے۔ باقی عام حالات میں جائز نہیں ہے، جیسا کہ تفصیل سوال نمبر ۴ کے جواب میں آچکی ہے۔

۶۔ مسلم ارکان کیلئے بائبل پر حلف لینا:

یہ بات کسی بھی اہل علم پر مخفی نہیں ہے کہ جس چیز کی قسم کھائی جاتی ہے، اس کی تعظیم، اس کی تکریم اور اس کی قدر ملحوظ ہوتی ہے اور یہ واضح ہے کہ تمام تر تعظیم و تکریم اور قدر و منزلت صرف اور صرف خدائے واحد کیلئے ہے، اس میں غیر کی شرکت کی گنجائش نہیں ہے، جیسا کہ حدیث میں ہے نبی پاک ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے: ''إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم من كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت'' (مشکوٰۃ شریف: ۲۹۶) یعنی اللہ تعالیٰ نے تمہیں منع فرمایا ہے کہ تم آباء و اجداد کی قسم کھاؤ، جو آدمی قسم کھانا چاہے وہ اللہ کی قسم کھائے یا خاموش رہے۔

مشکوٰۃ شریف کی مشہور و معروف شرح مرقات میں ملا علی قاری تحریر فرماتے ہیں: ''الحكمة في النهي عن الحلف بغير الله تعالى أن الحلف يقتضي تعظيم المحلوف به وحقيقة العظمة مختصة به تعالى فلا يضاهي به غيره'' (مرقات ۳: ۵۵۴) یعنی غیر اللہ کی قسم کھانے سے منع کرنے کی حکمت یہ ہے کہ قسم محلوف بہ (جس کی قسم کھائی جائے) کی تعظیم کا تقاضا کرتی ہے اور حقیقی تعظیم صرف اللہ تعالیٰ کیلئے خاص ہے، کوئی ان کے مشابہ نہیں ہے، لہٰذا عام حالات میں عیسائی ممالک کے مسلم ارکان کے لئے بائبل پر حلف لینا جائز نہیں ہے۔

البتہ اگر شرعی ضرورت متقاضی ہو اور بائبل پر حلف لیے بغیر کوئی چارہ کار نہ ہو، اپنی جان و مال اور عزت و آبرو کی حفاظت ممکن نہ ہو تو ایسی صورت میں ''الضرورات تبيح المحظورات'' (قواعد الفقه ص: ۸۹) ''المشقة تجلب التيسير'' (الاشباه والنظائر ص: ۱۲۵) اور قرآن کی آیت: ''إلا ما اضطررتم إليه'' (سورہ انعام: ۱۱۹) (مگر جب کہ مجبور ہو جاؤ اس کے کھانے پر) کے تحت اس کی گنجائش ہوگی۔

۷۔ جو سیکولر پارٹیاں مسلمانوں کے مفادات کے تحفظ کے لیے زیادہ مناسب سمجھی جاتی ہیں ان میں شریک ہونا:

اگر مسلمان جمہوری نظام سے الگ تھلگ ہو جائیں گے اور کسی بھی پارٹی میں شریک نہیں ہوں گے تو عصر حاضر میں جن حالات اور مصائب سے دوچار ہیں آئندہ خدانہ کرے۔ ان سے زیادہ حالات اور مصیبتیں آسکتی ہیں اور اس وقت جس طرح مظلوم و محروم ہیں آئندہ اس سے زیادہ ظلم و ستم سے دوچار ہوسکتے ہیں اور حقوق ضائع ہونے کا خطرہ ہے جس کی بناء پر ضرر و حرج اور تنگی و عسرت پیش آنا معمولی بات ہے۔ حالانکہ اسلام میں تنگی اور عسرت نہیں ہے اور یہ دین ضرر و حرج سے محفوظ ہے، چنانچہ اللہ رب العزت فرماتے ہیں: ''يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر'' (سورہ بقرہ: ۱۸۵) (اللہ چاہتا ہے تم پر آسانی اور نہیں چاہتا تم پر دشواری) (ترجمہ شیخ الہندؒ)۔

نیز شریعت مطہرہ میں اس بات کی بھی اجازت دی گئی ہے کہ اگر دونوں طرف برائیاں موجود ہوں اور دونوں میں سے ایک کو اختیار کرنا ضروری ہو تو اھون البلیتین کو اختیار کیا جائے گا، جیسا کہ مذکور ہے: ''إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما'' (الاشباہ والنظائر ص: ۱۴۵) (اگر دو برائیاں جمع ہو جائیں تو دونوں میں سے کم درجہ کی برائی کا ارتکاب کر کے بڑے درجہ کی برائی سے بچا جائے گا)۔ اور دوسرا قاعدہ ہے: ''الضرر الاشد يزال بالضرر الاخف'' (قواعد الفقہ، ص: ۸۸)۔

یہ بھی حقیقت ہے کہ اگر کسی چیز کو مکمل طور پر حاصل نہیں کی جاسکتی ہے تو اس کو مکمل چھوڑنا بھی معقول بات نہیں ہے، بلکہ جس مقدار میں حاصل کی جاسکتی ہے اس کو حاصل کرنا چاہیے جیسا کہ "إن لم يدرك الكل لم يترك الكل"۔

ان وجوہات کی بناء پر جو سیکولر پارٹیاں مسلمانوں کے مفادات کے تحفظ کے لئے زیادہ مناسب سمجھی جاتی ہیں۔ ان پارٹیوں کے اندر شریک ہونا، ان کی طرف سے انتخاب لڑنا اور ان کی حکومت میں شامل ہونا بندہ کے نزدیک جائز ہے، اگرچہ ان کے منشور کی بعض دفعات مخالف اسلام یا مسلم مفادات کے مغائر ہوں۔

۸۔ جو سیاسی پارٹیاں کھلے طور پر مسلم دشمن ہیں ان میں شریک ہونا:

جو سیاسی پارٹیاں کھلے طور پر مسلم دشمن ہیں اور ان کے منشور میں اسلام اور مسلمان کی مخالفت شامل ہو، کسی مسلمان کے لئے اس قسم کی پارٹی میں شریک ہونا جائز اور درست نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس قسم کی پارٹی میں شرکت کرنا اور اسلام و مسلمان کی مخالفت کرنا تعاون علی الاثم ہے جو جائز نہیں ہے۔ چنانچہ کلام پاک میں مذکور ہے: ''ولا تعاونوا على الإثم والعدوان'' (سورہ مائدہ: ۲) (اور مدد نہ کرو گناہ پر اور ظلم پر) (ترجمہ شیخ الہندؒ)۔

دوسری چیز یہ ہے کہ اس پارٹی میں شامل ہونے کی صورت میں شرک کے ارتکاب کا خطرہ ہے، اس لئے کہ جب آدمی اس پارٹی میں شریک ہوگا تو اس کے

احکام اور قوانین شرک پر مبنی ہو سکتے ہیں، جبکہ شرک ایسا گناہ ہے جو کبھی معاف نہیں ہو سکتا ہے اور اس سے بڑھ کر کوئی ظلم اور گناہ ہی نہیں ہے جیسا کہ قرآن میں مذکور ہے: "إن الشرك لظلم عظيم" (سورۂ لقمان: ۱۳) (بیشک شریک بنانا بھاری بے انصافی ہے)۔ اور دوسری جگہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: "واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا" (سورۂ نساء: ۳۶) (اور بندگی کرو اللہ کی اور شریک نہ کرو اس کا کسی کو) (ترجمہ شیخ الہندؒ)۔

تیسری چیز یہ ہے کہ اس قسم کی پارٹیوں میں شرکت سے دین ومذہب کا نقصان ہوگا، کیونکہ جب آدمی اس پارٹی میں شریک ہوگا تو پارٹی کو مان کر زندگی گزارے گا، جبکہ دین اور اسلام کی مخالف پارٹی ہے اور آدمی کا ماحول سے متاثر ہونا امر بدیہی ہے، جو بھی آدمی کسی ماحول میں رہتا ہے تو اس ماحول سے متاثر ہوتا ہے جیسا کہ تجربات اور حالات شاہد ہیں۔

لہٰذا بندہ کی رائے یہ ہے کہ جو سیاسی پارٹیاں کھلے طور پر مسلم دشمن ہیں ان میں شریک ہونا جائز اور درست نہیں ہے اگر چہ نیت ہو کہ اس میں شامل ہو کر اس کے ایجنڈے کو بدلنے کی کوشش کرے گا۔

۹۔ ایسے ملک میں جہاں مسلمان اقلیت میں ہوں وہاں سیاسی جماعت قائم کرنا:

شریعت اسلامیہ یہ چاہتی ہے کہ دنیا میں تمام لوگ سکون کے ساتھ زندگی گزاریں، تمام مصائب وآلام سے بچ کر اپنے خالق ومالک کی عبادت میں مصروف رہیں، کسی پر ظلم وستم نہ ہو، ہر ایک کو مناسب حق ملے، کسی کو ضرر وحرج اور تنگی وعسرت پیش نہ آئے، بلکہ ہر ایک کے لئے خیر وآسانی ہو، چنانچہ قرآن کریم میں ہے: "يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر" (سورۂ بقرہ: ۱۸۵) (اللہ چاہتا ہے کہ تم پر آسانی اور نہیں چاہتا تم پر دشواری) (ترجمہ شیخ الہندؒ)۔

دوسری جگہ ارشاد ربانی ہے: "وما جعل عليكم في الدين من حرج" (سورہ حج: ۷۸)۔

اب اگر مسلمان ظلم وستم سے دوچار ہوں، اپنے حقوق سے محروم ہوں، اپنے مطالبات وصول کرنے سے عاجز ہوں اور یہ سمجھ رہے ہوں کہ سیاسی جماعت کے قیام کے بغیر ظلم وستم سے بچنے اور حقوق ومطالبات وصول کرنے کی کوئی صورت نہیں ہے اور امید یہ ہے کہ سیاسی جماعت کے قیام سے مسلمان ظلم وستم سے محفوظ رہیں گے، ان کے حقوق ملیں گے اور ان کے مطالبات پورے ہوں گے تو ایسی صورت میں سیاسی جماعت قائم کرنا جائز ہے۔

۱۰۔ عورتوں کا الیکشن میں حصہ لینا:

شریعت اسلامیہ اور احکام اسلام میں غور کرنے سے یہ بات واضح اور ظاہر ہو جاتی ہے کہ جتنے امور استعلاء، استیلا اور اعلان شان وشوکت سے متعلق ہیں وہ سب کے سب مردوں کے سپرد ہیں، جیسا کہ نبوت ورسالت، اذان واقامت، خطبہ جمعہ وعیدین، امامت واستخلاف، ولایت نکاح اور حق تعزیر وغیرہ۔

الیکشن میں حصہ لینا بھی استعلاء واستیلا اور اعلان شان وشوکت سے متعلق ہے۔ اس اعتبار سے الیکشن میں عورتوں کا حصہ لینا جائز اور درست نہیں ہے۔

چنانچہ حدیث شریف میں ہے: "عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ: إذا كان أمراؤكم خياركم وأغنيائكم سمحاؤكم وأموركم شورى بينكم فظهر الأرض خير لكم من بطنها وإذا كان أمرائكم شراركم وأغنياؤكم بخلاؤكم وأموركم إلى نسائكم فبطن الأرض خير لكم من ظهرها" (ترمذی ۲/ ۵۲)۔

(حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب تمہارے امراء تم میں سب سے بہتر ہوں، تمہارے مالدار لوگ تم میں سب سے زیادہ سخی ہوں اور تمہارے امور مشورہ کے ذریعہ طے پائیں تو زمین کا ظاہر تمہارے لئے اس کے باطن سے بہتر ہے اور جب تمہارے امراء تم میں سب سے بدتر لوگ ہوں اور تمہارے مالدار تم میں سب سے بخیل ہوں اور تمہارے معاملات عورتوں کے سپرد ہوں تو زمین کا باطن تمہارے لئے ظاہر سے بہتر ہے)۔

لہٰذا حکم خداوندی: "قل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن" (سورۂ نور: ۳۱) پر عمل کرتے ہوئے الیکشن میں عورتوں کے لئے حصہ لینا جائز نہیں ہوگا۔

عصر حاضر میں بے حیائی اور عریانیت عام ہو گئی ہے، لوگ سہولت پسند ہو گئے ہیں، ہر آدمی سہولت اور آسانی کی تلاش میں ہے، ایسی صورت میں اگر عورتوں کے لئے الیکشن میں حصہ لینے کو جائز قرار دیا جائے تو اور زیادہ فتنے پیش آنے کا خطرہ ہے، لہٰذا حفظاً للبنات عورتوں کے لیے الیکشن میں حصہ لینے کو ناجائز قرار دینے میں خیر نظر آتا ہے۔ ☆☆☆

الیکشن سے مربوط شرعی مسائل

مولانا محمد قمر الزماں ندوی [1]

اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ سماج و معاشرہ اور انسانی سوسائٹی کو منظم و مرتب کرنے کے لئے تنظیم و حکومت کی ضرورت پڑتی ہے۔ تنظیم کا ایک دائرہ تو محدود ہوتا ہے جس کو ہم خاندان کہتے ہیں، دوسرا دائرہ بہت ہی وسیع، ہمہ جہت اور ہمہ گیر ہوتا ہے جس کو سلطنت اور حکومت سے تعبیر کیا جاتا ہے، اور سچائی یہ ہے کہ ایسے کسی نظام کے بغیر انسان کی تمام ضرورتیں پوری نہیں ہوسکتیں۔ اس لئے ہر مہذب سماج ریاست و حکومت کے زیر سایہ زندگی گذارتا آیا ہے۔

جمہوریت اور سیکولرزم:

حکومت کی تشکیل کے مختلف طریقے زمانہ قدیم سے مروج رہے ہیں۔ عصر حاضر میں جو سیاسی نظام (POLITICAL SYSTEM) مشرق سے مغرب تک پھیلا ہے اور جس کو غلبہ حاصل ہے، وہ جمہوری نظام (DEMOCRACY) ہے۔

یہ بات دو دو چار کی طرح عیاں ہے کہ جمہوریت اور سیکولرزم کے تصورات و نظریات اسلامی تعلیمات سے جوڑ نہیں کھاتے، (اگرچہ جمہوریت کے بعض اصول اسلام کے طرز حکمرانی سے بہت قریب ہیں) اس لئے اس سے بڑی کوئی گمراہی نہیں ہوگی کہ انہیں اسلامی نظریات سمجھ کر قبول کرلیا جائے، لیکن یہ بات پیش نظر رکھنی چاہئے کہ شریعت اسلامی) کا ایک قاعدہ اور ضابطہ ہے کہ ''من ابتلی ببلیتین فلیختر أھونھما''، یعنی اگر دو برائیوں میں سے کسی ایک کو اختیار کرنا پڑے اور وہ ناگزیر ہوجائے تو ضروری ہے کہ ان دونوں میں جو ہلکی برائی ہے اس کو اختیار کیا جائے۔

حکیم الامت حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں: "اور یہ شرعی اور عقلی قاعدہ ہے کہ جس جگہ دو قسم کے ضرر جمع ہوں۔ ایک اشد (سنگین) دوسرا اہون (یعنی کم درجہ کا) تو اہون کو اختیار کرلینا چاہئے، یعنی جہاں دونوں شقوں میں مفسدہ ہو مگر ایک میں اشد ایک میں اخف تو اشد سے بچنے کے لئے یا اس کو رفع کرنے کے لئے اخف کو گوارہ کرلیا جاتا ہے اور ہے تو یہ بھی برا مگر دوسرے مفسدہ کے مقابلے میں پھر بھی اخف ہے (ملفوظات اشرفیہ ر ۴۱، مروجہ سیاست کے شرعی احکام صفحہ ۳۴)۔

جمہوریت اور آمریت میں قابل ترجیح کون؟

اوپر کی تفصیلات سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ غیر مسلم ملک میں آمریت کو جمہوریت (آمریت میں عوام الناس کا اختیار ختم کردیا جاتا ہے، بادشاہ وقت سیاہ و سفید کا تنہا مالک بن جاتا ہے۔ ظاہری بات ہے جس ملک میں آمریت قائم ہو، وہاں مسلمانوں کو اسلام کی تبلیغ واشاعت اور تحریر و تقریر کی آزادی نہیں مل سکے گی) کے مقابلے میں ترجیح دینا جائز نہیں ہوگا، کیونکہ جہاں دو برائیوں میں سے ایک برائی کو اختیار کرنا ناگزیر ہوجائے وہاں مسلمان پر لازم ہے کہ دونوں میں جو ہلکی برائی ہو اس کو اختیار کرے اور جمہوریت بہرحال غیر مسلم مذہبی آمریت سے ہلکی برائی ہے۔

یہاں یہ بات یاد رہے کہ سیکولر جمہوری حکومت کی تائید (اس میں شرکت اور انتخاب میں حصہ لینا اور امیدوار بننا) اس لئے نہیں ہے کہ سیکولرزم اور جمہوریت اسلامی چیزیں ہیں بلکہ صرف اس لئے اس کی تائید کی جائے گی کہ آمریت کے مقابلے میں یہ چھوٹی برائی ہے اور جمہوری نظام میں مسلمانوں کو اس کا موقع ضرور ملے گا کہ اسلام کی تبلیغ واشاعت کے ذریعہ مسلمانوں کی تعداد میں اضافہ کریں اور تحریر و تقریر کی آزادیوں سے فائدہ اٹھا کر اسلامی معاشرتی اقدار کی ترویج کے لئے فضا ہموار کریں۔

خلاصہ یہ ہے کہ سیکولرزم (لامذہبیت) کی پہلی تعبیر تو مسلمانوں کے لئے کسی بھی حال میں قابل قبول نہیں ہے، البتہ غیر مسلم ممالک میں عبوری طور پر سیکولرزم کی جو تعبیر مسلمان اپنا سکتے ہیں اور ان کے نزدیک قابل قبول ہے (عارضی اور وقتی طور پر) وہ یہ ہے کہ ریاست کا کوئی مذہب نہیں ہوگا، ریاست مذہب کے

---

[1] استاذ فقہ و ادب مدرسہ نور الاسلام، کنڈہ، پرتاپ گڑھ، یوپی۔

معاملات میں مداخلت نہیں کرے گی، مذہبی گروہوں کو اپنے اپنے مذہب پر عمل اور اس کی تبلیغ واشاعت کی آزادی حاصل ہوگی۔

ووٹ کی شرعی حیثیت:

اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ عصر حاضر کی گندی اور بے لگام سیاست نے الیکشن اور ووٹ کے لفظ کو اتنا بدنام اور داغدار کردیا ہے کہ انتخاب اور الیکشن کے ساتھ مکروفریب، رشوت، جھوٹ اور دغابازی کا تصور لازم سا ہوگیا ہے، اس لئے زیادہ تر شریف اور سادہ لوح لوگ اس جنجال میں پڑنا مناسب نہیں سمجھتے اور یہ غلط فہمی بھی عام ہوگئی ہے کہ الیکشن اور ووٹوں کی سیاست کا دین ومذہب سے کوئی واسطہ نہیں۔ بہت سے پڑھے لکھے لوگ بھی اس غلط فہمی کا شکار ہوگئے ہیں، ایسے حضرات کا منشا تو برا نہیں، لیکن نتائج بہت برے ہیں یہ سوچ کہ آج کی سیاست مکروفریب کا دوسرا نام ہے اس لئے نہ الیکشن میں کھڑا ہونا چاہئے اور نہ ووٹ اور حق رائے دہی کا استعمال کرنا چاہئے۔ یہ نظریہ دین وشریعت کے خلاف اور ملک وملت کے لئے بھی سخت نقصان دہ اور مضر ہے۔

اوپر کی تفصیلات سے یہ حقیقت بالکل واضح ہوگئی کہ جمہوری ملکوں میں مسلمانوں کے ووٹ کی کتنی اہمیت ہے اور مسلمان کس طرح حکومت کو آنے سے روک سکتے ہیں اور ان کی حکومت کو ختم کرسکتے ہیں۔ اس نقطۂ نظر سے ووٹ کی حیثیت شہادت اور گواہی کی سی ہے، اور جس طرح جھوٹی گواہی دینا حرام اور ناجائز ہے، اسی طرح ضرورت کے موقع پر شہادت کو چھپانا بھی حرام ہے۔ قرآن مجید کا ارشاد ہے: ''ولا تکتموا الشهادة ومن یکتمها فإنه آثم قلبه'' (اور تم گواہی کو نہ چھپاؤ اور جو شخص گواہی کو چھپائے اس کا دل گناہ گار رہے گا) اور جمع الفوائد اور طبرانی کی روایت ہے، حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''من کتم شهادة إذا دعی إلیها کان کمن شهد بالزور'' (جمع الفوائد بحوالہ طبرانی ۱/ ۶۲) (جس کسی کو شہادت کے لئے بلایا جائے پھر وہ اسے چھپائے تو وہ ایسا ہے جیسے جھوٹی گواہی دینے والا)۔

ووٹ بلاشبہ ایک شہادت ہے، اس لئے قرآن وحدیث کے مذکورہ احکام اس پر بھی جاری ہوں گے، لہٰذا ووٹ نہ دینا اور اس حق کو محفوظ رکھنا یہ دین داری کا تقاضہ نہیں بلکہ اس کا صحیح استعمال کرنا ہر مسلمان پر فرض اور ضروری ہے۔

دوسری حیثیت ووٹ کی شفاعت یعنی سفارش کی ہے کہ ووٹر اس کی نمائندگی کی سفارش کرتا ہے، اس سفارش کے بارے میں قرآن کریم کا یہ ارشاد ہر ووٹر کو اپنے سامنے رکھنا چاہئے ''ومن یشفع شفاعة حسنة یکن له نصیب منها ومن یشفع شفاعة سیئة یکن له کفل منها'' (یعنی جو شخص اچھی سفارش کرتا ہے اس میں اس کو بھی حصہ ملتا ہے اور بری سفارش کرتا ہے تو اس کی برائی میں بھی اس کا حصہ لگتا ہے)۔ اچھی سفارش یہی ہے کہ قابل اور دیانت دار آدمی کی سفارش کرے جو خلق خدا کے حقوق صحیح طور پر ادا کرے اور پوری امانت اور دیانت کے ساتھ قوم وسماج کی فلاح وبہبود میں لگا رہے اور بری سفارش یہ ہے کہ نااہل، نالائق اور فاسق ظالم کی سفارش کرکے اس کو خلق خدا پر مسلط کرے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ہمارے ووٹوں سے کامیاب ہونے والا امیدوار اپنے پنج سالہ دور میں جو نیک یا بد عمل کرے گا ہم بھی اس کے شریک سمجھے جائیں گے۔

ووٹ کی ایک تیسری شرعی حیثیت وکالت کی ہے، ووٹ دینے والا اس امیدوار کو اپنا نمائندہ اور وکیل بناتا ہے، لیکن اگر یہ وکالت کسی شخص کے حق سے متعلق ہوتی، اس کا نفع نقصان صرف اس کی ذات کو پہنچتا تو اس کا یہ خود ذمہ دار ہوتا مگر یہاں ایسا نہیں، کیونکہ یہ وکالت ایسے حقوق سے متعلق ہے جن میں اس کے ساتھ پوری قوم شریک ہے، اس لئے اگر کسی نااہل کو اپنی نمائندگی کے لئے ووٹ دے کر کامیاب بنایا تو پوری قوم کے حقوق کو پامال کرنے کا گناہ بھی اس کی گردن پر رہا۔ نیز اگر مسلم ملک ہے تو وہاں ووٹ کی حیثیت ان سب کے علاوہ سیاسی بیعت کی ہے کہ وہ ووٹ کے ذریعہ متعلقہ امیدوار کو وکیل بناتا ہے کہ وہ اس طرف سے سربراہ مملکت کا انتخاب کرے۔ خدا کرے جلد ہی ہمارے ملک میں وہ خوش قسمت ساعت آئے (آمین) (مستفاد از جواہر الفقہ ۲/ ۲۹۲-۲۹۳)۔

الیکشن میں بحیثیت امیدوار پیش کرنے کا حکم:

مذہب اسلام اس بات سے منع کرتا ہے کہ لوگ خود کسی عہدہ یا منصب کے طلب گار ہوں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب آدمی مطالبہ کے بغیر کسی ذمہ داری پر فائز کیا جاتا ہے، تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کی خاص مدد ہوتی ہے اور جب مطالبہ اور سوال کے ذریعہ کوئی عہدہ حاصل کرتا ہے تو اپنے نفس کے حوالہ کردیا جاتا ہے اور اللہ کی مدد اس کے شریک حال نہیں ہوتی ہے (ابوداود، حدیث نمبر ۱۳۲۴)۔

لیکن اگر کسی شخص کو یقین ہو کہ وہ اس میدان میں قوم وملت اور سماج ومعاشرہ کی صحیح خدمت کرسکیں گے اور امانت ودیانت کا دامن حتی المقدور نہیں

چھوڑیں گے اور قرآنی حکم اور سنت یوسفی کو زندہ کرنے کا جذبہ ہو کہ "جعلني علی خزائن الأرض إني حفیظ علیم"، تو وہ شخص الیکشن (انتخاب) میں اپنے آپ کو بحیثیت امیدوار پیش کر سکتے ہیں بلکہ عصر حاضر میں اگر شریف دین دار اور معتدل مزاج لوگ انتخابات کے معاملے میں بالکل یکسو ہو کر بیٹھ جائیں گے تو اس کا نتیجہ یہ سامنے آئے گا کہ پورا میدان شریروں، فتنہ پردازوں اور بے ایمانوں کے ہاتھ میں آجائے گا، اس لئے احقر کی رائے میں مسلمانوں کے لئے ضروری ہے کہ پوری بیدار مغزی اور فہم وفراست کے ساتھ اس میں بھر پور حصہ لیں اور جن کے اندر اہلیت اور قابلیت ہو ان کو ضرور میدان میں اتاریں اور ان کی دامے درمے قدمے سخنے مدد کریں اور خاص طور پر ان علاقوں میں جہاں مسلمان اکثریت میں ہیں یا مسلمان جیتنے کی پوزیشن میں ہیں اور مسلمان ملی اتحاد کا ثبوت دیں اور مسلمان قائد کو منتخب کر کے ایوان زیریں تک پہنچائیں اور باطل طاقتوں کو مضبوط نہ ہونے دیں بلکہ میر جعفر اور میر صادق جیسے مسلمانوں کو بھی کیفر کردار تک پہنچائیں۔

مخالف شریعت قانون ساز ادارہ کا ممبر بننے کا حکم؟

ایسے غیر مسلم ممالک جہاں قانون ساز ادارے شریعت کے مخالف قوانین وضع کرتے ہوں، ایسی صورت میں ان اداروں کا ممبر بننا اور ان قوانین کی تائید وموافقت کرنا درست نہیں ہوگا، لیکن جمہوری ملکوں میں ہر ممبر کو آزادی رائے کا حق ملتا ہے اور وہ اپنے مذہب کو اس قانون سے مستثنیٰ کرا سکتا ہے جو مخالف شریعت ہو (غالباً تمام جمہوری ملکوں میں مسلم پرسنل لاء اور اس کے عائلی نظام پر مسلمانوں کو عمل کرنے کی مکمل آزادی ہے۔ تعزیراتی معاملات اور معاشی واقتصادی نظام میں مسلمانوں کو آزادی حاصل نہیں ہے کہ وہ اپنے اپنے مذہب کے مطابق عمل کریں)۔

خلاف شریعت دستور اور دفعات پر رضامندی اور حلف لینے کا حکم؟

یہ سچ ہے کہ جو مسلمان قانون ساز ادارے کے رکن منتخب ہوتے ہیں، انہیں دستور سے وفاداری کا حلف اٹھانا پڑتا ہے جبکہ دستور وآئین میں بہت سی دفعات خلاف شریعت بھی ہوتی ہیں، تو کیا مسلم ارکان کے لیے اس طرح کا حلف لینا درست ہے؟ اس سلسلے میں عرض یہ ہے کہ چونکہ مجموعی طور پر جو دستور اور دفعات ہیں، وہ اسلام کے مخالف نہیں ہیں، البتہ کچھ شقیں ضرور اسلام کے مخالف ہیں، اس سلسلہ میں مسلمان ارکان یہ کریں کہ جمہوری حدود میں رہ کر اسلام کے مخالف دستور کو ہٹوانے کی کوشش حتی المقدور کرتے رہیں۔ حکومت کے ناجائز فیصلوں اور اقدامات کی تائید نہ کریں۔

مسلم ارکان کا بائبل پر حلف لینا کیسا ہے؟

جن مغربی ملکوں میں عیسائی ارکان کے ساتھ ساتھ مسلم ممبران کو بھی بائبل پر حلف لینا پڑتا ہو، وہاں مسلم ممبران کے لیے جائز نہیں ہے کہ بائبل پر حلف اٹھائیں اور تورات یا انجیل پر ہاتھ رکھ کر سچ بولنے اور دستور سے وفاداری کا حلف اٹھائیں، کیونکہ مسلمان ان کتابوں کو محرف اور تبدیل شدہ باور کرتے ہیں اور بحالت موجودہ اللہ تعالیٰ کی طرف اس کی نسبت کو افتراء علی اللہ گردانتے ہیں، اس لیے یہ جائز نہیں کہ وہ ان کتابوں پر ہاتھ رکھ کر حلف اٹھائیں کیونکہ یہ ان کتابوں کی تعظیم اور بحالت موجودہ ان کے منجانب اللہ ہونے کی تصدیق کرنے کے مرادف ہوگا۔

البتہ اگر وہ مجبور ہوں اور بظاہر اس سے بچنے کی کوئی صورت نہ ہو اور ایوان میں ان مسلم ارکان کی موجودگی سے دینی، ملی اور شرعی فائدہ وابستہ ہو اور ایوان میں ان کی موجودگی سے مسلمان ظلم وزیادتی سے بچتے ہوں تو کراہت خاطر کے ساتھ ممبران بائبل پر حلف اٹھا سکتے ہیں۔ حلف لیتے وقت دل سے یہ نیت ہو کہ اصلاً یہ حلف ان آسمانی کتابوں پر ہے جو محرف شدہ نہیں ہیں۔

وہ سیکولر پارٹیاں جن کے بعض منشور غیر اسلامی ہوں ان میں شرکت کا حکم؟

وہ سیاسی پارٹیاں جو سیکولر ہیں اور جو مسلمانوں کے مفادات کے تحفظ کے لیے زیادہ مناسب ہیں۔ اگر ان کے منشور کی بعض دفعات مخالف اسلام یا مسلم مفادات کے مغائر ہیں تب بھی مسلمانوں کے وسیع تر مفاد کو دیکھتے ہوئے اور مسلم دشمن پارٹیوں کو اقتدار سے محروم رکھنے اور دور کرنے کے لیے ان پارٹیوں میں شرکت کی گنجائش ہونی چاہیے ورنہ مسلم دشمن پارٹیوں کی جیت ہوگی اور مسلمانوں کو جانی اور مالی نقصان کا اندیشہ ہی نہیں خطرہ یقینی ہوگا، البتہ ان سیکولر پارٹیوں میں شامل مسلم ارکان کی مذہبی دینی اور ملی ذمہ داری ہوگی کہ حکمت ودانشمندی کے ساتھ اور آپسی اتحاد کر کے دستور اور منشور سے اسلام کے مخالف اور مسلم مفادات کے مغائر چیزوں کو نکلوانے کی جی جان لگا کر کوشش کریں اور اس کے لیے جو بھی حکمت عملی ہو طے کریں اور قوم وملت کو جوڑ کر ایسا دباؤ بنائیں کہ وہ سیکولر پارٹیاں مجبور

ہوجائیں، پارٹی کے منشور میں اسلام اور مسلمان کے مخالف دفعات کے نکالنے پر احقر کی رائے ان شرائط کے ساتھ ان پارٹیوں میں شرکت، پارٹی کا امیدوار بننا اور حمایت کرنا درست اور جائز ہوگا۔

مسلم دشمن سیاسی پارٹیوں میں شرکت کا حکم؟

جو سیاسی پارٹیاں کھلے طور پر مسلم کے دشمن ہیں اور ان کے منشور میں اسلام اور مسلمانوں کی مخالفت شامل ہی نہیں بلکہ مسلمانوں سے دشمنی اور اسلام کے مخالف کاز ہی کے لیے پارٹی قائم کی گئی ہے جن کے ایجنڈے میں اسلام کے مخالف کاز کی صراحت موجود ہو، امیدوار بننا درست نہیں ہے۔ اگر کوئی شخص ایسی پارٹی میں شرکت کرتا ہے، اس کی تشہیر وحمایت کرتا ہے یا اس کو طاقت وقوت فراہم کرتا ہے تو وہ مسلمان اسلام کا دشمن اور قوم کا دشمن کہلائے گا اور اس پارٹی سے اسلام اور مسلمانوں کو جو کچھ نقصان پہنچے گا، اس کا وبال اور گناہ اس کے رجسٹر میں لکھا جائے گا اور عند اللہ وہ شخص ماخوذ ہوگا۔ قرآن مجید واضح لفظوں میں اعلان کرتا ہے: ''تعاونوا علی البر والتقوی ولا تعاونوا علی الإثم والعدوان واتقوا اللّٰہ إن اللّٰہ شدید العقاب''۔

کیا مسلمانوں کے لیے الگ سیاسی پارٹی قائم کرنا جائز ہوگا؟

مسلمانوں کے لیے الگ سیاسی پارٹی بنانا کیسا ہے؟ تو اس سلسلہ میں عرض یہ ہے کہ یہ فیصلہ کرنا مسلمان امیر یا مسلمان ارباب حل وعقد کا کام ہے کہ مسلمانوں کے لیے اپنی الگ سیاسی پارٹی قائم کرنا زیادہ مناسب ہے یا دوسری سیکولر سیاسی پارٹیوں میں شرکت اور انہیں قوت پہنچانا زیادہ بہتر ہے، احقر کی رائے میں اس سلسلہ میں کوئی حتمی اور قطعی بات نہیں کہی جاسکتی، بلکہ حالات اور مصالح کے پیش نظر فیصلہ کیا جانا چاہیے، ممکن ہے کہ بعض ملکوں اور بعض صوبوں میں شاید مسلمانوں کی سیاسی پارٹی قائم کرنا زیادہ نتیجہ بخش اور سودمند ہو (جیسے کشمیر اور آسام اور کیرل وغیرہ وہاں مسلم پارٹیاں ہیں اور حکومت میں ان کا اہم رول ہوتا ہے۔ کشمیر میں تو مسلمان ہی وزیر اعلیٰ بھی ہوتا ہے اور ان کی ہی پارٹی کی حکومت ہوتی ہے) اور بعض میں قومی سیکولر پارٹیوں میں شمولیت شاید بہتر ہو، بہرحال سیاسی میدان میں بھی مسلمانوں کے اندر اجتماعیت ہونا انتہائی ضروری ہے، یہ ضروری نہیں کہ مسلمانوں کے نام پر کوئی سیاسی پارٹی تشکیل دی جائے، لیکن سیاسی امور میں بصیرت رکھنے والے مخلص مسلمان قائدین کا جمع ہوکر مسلمانوں کے اجتماعی مصالح کو پیش نظر رکھ کر لائحہ عمل اور بنیادی خطوط طے کرنا اور مسلمانوں کا اس پر کاربند ہونا از حد ضروری ہے، مسلمانوں کی کیف ما اتفق سیاست میں شرکت ان کے لیے نفع بخش کے بجائے ضرر رساں ہوگی، لیکن یہ بات بھی یہاں یاد رہے کہ مسلمانوں کے لیے کسی بھی حال میں فسطائی اور فرقہ پرست پارٹیوں میں شرکت درست نہیں ہوگا۔

الیکشن میں خواتین کا کردار:

جمہوری ملکوں میں ووٹنگ میں مرد اور عورت کے حقوق یکساں ہیں، یعنی دونوں کے ووٹ کی حیثیت برابر ہے، اس لیے جن مفادات کے حصول اور منکرات سے بچنے کے لیے الیکشن میں شرکت کو ضروری قرار دیا گیا ہے، ان کے مطابق عورتوں کا بھی ووٹنگ میں حصہ لینا ضروری اور واجب ہے، البتہ عورتوں پر واجب ہوگا کہ وہ حجاب اور پردہ کے ساتھ باہر نکلیں گی اور حق رائے دہی کا استعمال کریں گی، جہاں تک عورت کا انتخاب میں حصہ لینا ہے یعنی بحیثیت امیدوار کھڑا ہونا ہے تو اس سلسلہ میں بنیادی بات یہ ہے کہ اسلام نے امامت کبریٰ اور امامت صغریٰ جس طرح مردوں سے متعلق رکھا ہے، اسی طرح خلافت، امارت، گورنری، ایوان کی رکنیت، شوریٰ کی ممبریت اور قضا کے فرائض بھی مردوں کے سپرد کیے ہیں۔ حافظ ابن کثیرؒ لکھتے ہیں: ''ولهذا كانت النبوة يختصه بالرجال وكذلك الملك الأعظم لقوله عليه السلام: ''لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة'' (رواه البخاری)، وكذا منصب القضاء وغير ذلك۔ (اور انہی وجوہ سے نبوت مردوں کے ساتھ مخصوص رہی ہے اور اسی طرح خلافت وامارت، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: وہ قوم ہرگز فلاح نہ پائے گی جس نے اپنے امور مملکت عورتوں کے سپرد کردیے، اور اسی طرح قضا وغیرہ کے مناصب بھی مردوں ہی سے متعلق رہے ہیں، البتہ ملک وملت کے وہ مسائل جو عورتوں ہی سے متعلق ہیں، ان میں عورتوں کی مدد لی جاسکتی ہے اور ضرورت پڑنے پر وقتی طور پر دوسری ذمہ داریاں بھی عورتوں کی صنفی خصوصیات کو ملحوظ رکھتے ہوئے عورتوں کے سپرد کی جاسکتی ہیں۔



الیکشن میں مسلمانوں کی حصہ داری

مولانا محمد قمر عالم قاسمی [1]

۱۔ووٹ کی مختلف حیثیتیں ہیں: (۱) سفارش (۲) شہادت (۳) مشورہ (۴) وکیل نامزد کرنا۔

۱۔قرآن کریم نے سفارش کو اچھی اور بری دو قسموں میں تقسیم فرما کر اس کی حیثیت کو واضح کر دیا ہے اور یہ بھی بتلادیا ہے کہ نہ ہر سفارش بری ہے اور نہ ہر سفارش اچھی، ساتھ ہی یہ بھی بتلادیا کہ اچھی سفارش کرنے والے کو ثواب کا حصہ ملے گا اور بری سفارش کرنے والے کو عذاب کا جیسا کہ قول باری تعالیٰ ہے: ''من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها وكان الله على كل شئ مقيتا'' (سورہ نساء:۸۵)۔

سفارش کے لفظی معنی یہ ہوئے کہ کسی کمزور طالب حق کے ساتھ اپنی قوت ملا کر اس کو قوی کر دیا جائے، لہٰذا جو شخص کسی شخص کے جائز حق اور جائز کام کے لئے جائز طریقہ پر سفارش کرے تو اس کو ثواب کا حصہ ملے گا۔ چنانچہ بخاری شریف کی ایک حدیث شریف میں نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: ''اشفعوا فلتؤجروا ويقضى الله على لسان نبيه ما شاء'' (بخاری شریف ۸۹۱/۲ کتاب الأدب)۔

لہٰذا کسی امیدوار کو ووٹ دینے والا گویا سفارش کرتا ہے کہ یہ امیدوار اس عہدے کے لائق ہے۔

۲۔ووٹ کی دوسری حیثیت شہادت اور گواہی کی ہے کہ انسان جس امیدوار کو ووٹ دے رہا ہے وہ اس کے بارے میں گواہ ہے کہ اس کو ملک وقوم کے لئے بہتر مناسب، مفید اور خیر خواہ سمجھتا ہے۔ شہادت حقہ کی قرآن وحدیث میں بڑی اہمیت اور فضیلت بیان کی گئی ہے۔ جیسے قرآن کریم میں ہے: ''ولا تكتموا الشهادة'' (سورۂ بقرہ) اور ''وأقيموا الشهادة لله''۔

۳۔اس کی ایک حیثیت مشورہ کی ہے کہ ووٹ دہندہ حکومت اور نظم ونسق کے سلسلے میں اپنی رائے کا اظہار کرتا ہے کہ کون زیادہ بہتر اور ایماندار ہو سکتا ہے۔

۴۔اس کی ایک حیثیت وکیل نامزد کرنے کی ہے کہ ووٹ دہندہ سیاسی مسائل میں اس کو اپنا وکیل اور نمائندہ نامزد کرتا ہے کہ وہ اس کی طرف سے سربراہ مملکت کا انتخاب کرے۔

اپنے حق رائے دہی کے استعمال کی حیثیت موجودہ دور میں ملکی حالات کے پیش نظر بڑی نازک اور اہم ہے، ایک شخص کو غیر مفید اور نامناسب سمجھنے کے باوجود اس کو ووٹ دینا جھوٹی گواہی، جھوٹا مشورہ اور غلط سفارش جیسے گناہوں کا ووٹ دہندہ مرتکب ہوگا۔

سوال ۲: کا جواب یہ ہے کہ جس کے متعلق یہ ظن غالب ہو کہ وہ خیر خواہی اور ہمدردی کرے گا اور مسلمانوں کے مفادات میں کام کرے گا اور وہ مسلمانوں کے مختلف النوع مسائل پارلیمنٹ یا اسمبلی یا میونسپلٹی میں اٹھائے گا۔ ایسے شخص کو ووٹ دینا زیادہ بہتر، افضل اور جائز ہوگا اور جس کے متعلق ایسا ظن غالب ہو کہ قوم اور ملک وملت خصوصاً مسلمانوں کو نقصان ہی پہنچائے گا ایسے امیدوار کو ووٹ دینا ناجائز ہوگا، خصوصاً جب کہ اس امیدوار کا تعلق کسی ایسے فرقہ پرست سیاسی پارٹی سے ہو جس کا بنیادی مقصد ہی اسلام اور مسلمانوں کو زک اور نقصان پہنچانا ہو۔

سوال ۳ کا جواب: اس سوال کے جواب کی دو حیثیت ہے: (۱) ایک امیدوار ایسا ہے جس کا مقصد صرف دنیاوی زر ودولت کمانا اور اپنی سیاسی بالادستی قائم کرنا ہے اور عہدے کا طالب ہے، قوم وملک کی خدمت مقصود نہیں ہے۔ ان نیتوں کے ساتھ اپنے آپ کو بحیثیت امیدوار پیش کرنا جائز نہیں ہوگا۔ رسول اللہ ﷺ نے ایسے ہی شخص کے بارے میں فرمایا کہ ہم ایسے شخص کو عہدہ نہیں دیا کرتے جو اس کا طلب گار ہو یا اس کی خواہش رکھتا ہو (مسلم شریف ۱۲۰/۲ باب

---

[1] مفتی مدرسہ حسینیہ، رانچی، جھارکھنڈ۔

النھی عن طلب الامارۃ الخ)۔

ا۔اسلام ان لوگوں کو حکومت اور عہدے کا اہل سمجھتا ہے جو اس کو ایک مقدس امانت سمجھتے ہوں۔مخلوق خدا کی صحیح خدمت کر سکتے ہوں اور انصاف کے ساتھ ان کے حقوق پہنچانتے ہوں، جیسے حضرت یوسف علیہ السلام نے انہیں مقاصد کے پیش نظر خزائن ارض کا انتظام اور ذمہ داری طلب فرمائی اور کہا: ''اجعلني علیٰ خزائن الأرض إني حفيظ عليم''(سورہ یوسف:۵۵)۔

سوال ۴و۵ کا جواب: مسلم ملک ہو یا غیر مسلم ملک، ان ملکوں میں قانون ساز ادارے کا ممبر بننا اس وقت جائز ہے جہاں یہ معلوم ہو کہ اگر وہ یا اس طرح کے لوگ اس ادارے کا ممبر نہیں بنے گا تو لوگوں کے خاص کر مسلمانوں کے دینی، تعلیمی، مالی، ملی اور سماجی وغیرہ حقوق ضائع ہوں گے، انصاف نہ ہو سکے گا، اگر سارے کے سارے ممبران، بے ایمان، کافر، مشرک، یہود ونصاریٰ ہی ہوں گے تو مسلمانوں کا اور زیادہ نقصان ہوگا تو ان حالات میں اس ادارے کا ممبر بننا نہ بننے سے بہر حال بہتر ہوگا۔(اس کی مثال ہمارے ہندوستان میں گجرات اور پڑوسی ملک برما (میانمار) کی صورت حال کسی سے پوشیدہ نہیں ہے) اور جو قانون خلاف شرع بنتے ہوں، اسے حتی الوسع روکنے کی کوشش کرے تو یہ بری الذمہ ہو جائے گا اور اصول فقہ کا مشہور ضابطہ ہے: ''الضرورات تبيح المحظورات اور جہاں تک پارٹی کی پالیسی کے مطابق وہیپ جاری ہونے کے وقت ووٹ دینے کا ہے تو اگر شریعت وسنت اور اسلام کے خلاف ہے تو ووٹنگ میں حصہ نہ لے، خواہ اس کی ممبری شپ باقی رہے یا ختم ہو جائے۔

سوال ۶ کا جواب: اللہ کے سوا کسی چیز کی قسم کھانی جائز نہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''جسے قسم کھانی ہو وہ اللہ کی قسم کھائے ورنہ خاموش رہے۔''فمن كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت''(مسلم شریف ۲/۴۶باب النھی عن الحلف لغیر اللہ تعالیٰ)۔

لہٰذا کسی مسلمان کے لئے جائز نہیں کہ قسم کھاتے وقت توریت یا انجیل پر حلف لے، اس لئے کہ آج جو نسخے رائج ہیں وہ محرف ہیں۔

سوال ۷و۸ کا جواب: اگر اس کی یہ نیت ہے کہ پارٹی کے اسلام اور مسلمانوں کے خلاف جو منشور اور ایجنڈے ہیں اسے بدلنے کی کوشش کرے گا تو ایسی سیاسی سیکولر پارٹی میں شریک ہونے، اس پارٹی کی طرف سے انتخاب لڑنے اور اس کی حکومت میں شامل ہونے کی شرعاً گنجائش ہوگی اور ایسی سیاسی پارٹی جو کھلم کھلا اسلام اور مسلمانوں کی دشمن ہیں۔ میرے خیال میں اس طرح کی پارٹی میں شریک نہ ہونا چاہیے ورنہ اغلب یہ ہے کہ وہ ضمیر فروش اور ایمان کا سودا ہی کر بیٹھے گا۔

سوال ۹ کا جواب: جہاں مسلمان اقلیت میں ہیں خواہ ہندوستان ہو یا اس کے علاوہ کوئی اور ملک، مسلمانوں کو علیحدہ سیاسی جماعت قائم کرنا چاہئے اور مسلمانوں کو متحد ہو کر اس مسلم سیاسی پارٹی کو ووٹ دینا چاہئے، تاکہ مسلم سیاسی پارٹی کے امیدوار زیادہ سے زیادہ کامیاب ہو کر میونسپلٹی، اسمبلی اور پارلیمنٹ میں پہنچ سکیں، احقر اس خدشہ سے اتفاق نہیں کرتا کہ مسلم سیاسی جماعت کے قیام سے مسلمان مخالف ووٹ متحد ہوگا اور اس سے فرقہ پرست طاقتیں فائدہ اٹھائیں گی، کیونکہ غیروں میں بھی درجنوں علاقائی، صوبائی اور ملک گیر پارٹیاں ہیں اور ہر پارٹی سے اچھے خاصے لوگ جڑے ہوئے ہیں وہ کسی قیمت پر ان پارٹیوں کو چھوڑنے پر تیار نہیں ہوتے۔

سوال ۱۰ کا جواب: عورتوں کو مکمل پردے میں رہ کر ووٹنگ میں حصہ لینا چاہئے، اور ایسے تمام مناصب جن میں ہر کس وناکس کے ساتھ اختلاط اور میل جول کی ضرورت پیش آتی ہو، شریعت اسلامی نے ان کی ذمہ داری مردوں پر عائد کی ہے اور عورتوں کو اس سے سبکدوش رکھا ہے، یہی وجہ ہے کہ اسلامی معاشرہ میں عورتوں کو سربراہ مملکت یا اس کا ممبر بنانے کا کوئی تصور نہیں۔ حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اطلاع ملی کہ اہل فارس نے کسریٰ کی بیٹی کو بادشاہ بنالیا ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة'' (بخاری شریف ۲/۶۳۷ کتاب النبی الی کسریٰ وقیصر)۔

چنانچہ امت کا اس پر اتفاق واجماع ہے کہ عورت کو سربراہ مملکت بنانا جائز نہیں (بدایۃ المجتہد ۲/۴۹۴ ماخوذ آپ کے مسائل اور ان کا حل ۷/۴۴۴)۔

جب عورت کو سربراہ مملکت بنانا جائز نہیں تو عورت کو الیکشن وغیرہ میں بحیثیت امیدوار انتخاب لڑنا بھی جائز نہیں ہوگا۔

هذا ما عندي والله أعلم بالصواب وعلمه أتم وأكمل۔

☆☆☆

الیکشن سے متعلق شرعی احکام

مفتی محمد اشرف قاسمی [۱]

۱۔ ووٹ کی تین شرعی حیثیت شہادت، وکالت اور سفارش کی ہے۔

۲۔ اگر یقینی طور پر کوئی ملت کا ہمدرد ہے اور خیر خواہی کے جذبہ سے الیکشن میں امیدوار ہے اور ووٹر کو یہ معلوم ہے تو پھر اس کے حق میں ووٹ دینا واجب ہے، ووٹ نہ دینے کی صورت میں گنہ گار ہوگا۔

۳۔ اصحاب بصیرت لوگوں کی رائے ومشورہ سے امیدواری کے لیے اپنے آپ کو پیش کرنا سنت ہے۔ اگر اپنے اوپر اعتماد ہو، امور قیادت کی ادائیگی کا اور اس کے مقابل میں کوئی دوسرا قابل اور لائق اطمینان نہ ہو تو بوقت وسعت امیدواری کے لیے اپنے آپ کو پیش کرنا واجب ہے۔

۴۔ جمہوریت کی بنیادیں دو بڑی برائیوں پر ہے: ایک اللہ کی حاکمیت کے خلاف عوامی حاکیت، دوسرے اکثریت کی رائے کو قانون سازی میں اصل کردار جب کہ اسلام میں "کثرت رائے" کے بجائے درست رائے قابل قبول ہے، اس لیے مسلم ملکوں کی جمہوریت میں خدا سے باغیانہ بنیادوں کو کھود کر پھینکنا وہاں کے مسلمانوں پر ضروری ہے۔ وہاں ایسے اداروں کا ممبر بننا حرام ہے، ان اداروں کا ممبر بننے کے بجائے نئی پارٹی بنا کر پہلے الیکشن میں کامیابی کے ذریعہ اللہ کی حاکمیت اور درست رائے کو بالادستی دی جائے، اگر الیکشن میں کامیابی کے بعد یا کسی طرح افہام وتفہیم کے ذریعہ یہ ادارے راہ راست پر نہیں آتے ہیں تو ایسے اداروں کے خلاف مسلح جدوجہد کرنا وہاں کے مسلمانوں کے ساتھ دوسرے ممالک کے صاحب حیثیت مسلمانوں کے ذمہ لازم وضروری ہے۔

ہندوستان اور اس جیسے جمہوری ملک میں غیر مسلموں کو اپنے مذہب کی رعایت میں قانون سازی کی شرعی طور پر اجازت ہے، اس لیے جب تک ان کا کوئی دفعہ اسلام اور مسلمانوں کے مفادات سے نہ ٹکرائے، اس پارٹی کا ممبر بننا جائز ہے اور اگر پارٹی کی پالیسیاں جائز و واجب ضمیر کی آواز دبائیں تو پھر اس پارٹی سے مستعفی ہو کر فوراً پارٹی کی اس پالیسی کے خلاف قانونی چارہ جوئی کرنا ضروری ہے، کیونکہ ضمیر کی آواز پر روک لگانا دستور ہند کے دفعہ نمبر ۲۵، ۲۶ کے خلاف ہے۔ مستعفی ہونے کے بعد پارٹی کی ساکھ تو کمزور ہوگی، قانونی چارہ جوئی سے جمہوریت کو ایسا تحفظ فراہم ہوگا جس میں ہمارا ملی فائدہ ہے اور دوسری پارٹیاں بھی محتاط رویہ اختیار کریں گی۔

۵۔ قانون ساز اداروں کا رکن منتخب ہونے کے بعد دستور ہند سے وفاداری کا حلف اٹھانا جائز ہے جو دفعات خلاف شریعت ہیں وہ ان دفعات سے جن میں مذہبی آزادی دی گئی ہے خود بخود مستثنیٰ ہو جاتے ہیں۔

۷۔ سیکولر سمجھی جانے والی پارٹیاں مسلمانوں کے لیے زیادہ خطرناک ہیں۔ بہتر ہے کہ اپنے تیر چلانے والوں سے چمٹ جایا جائے یا پھر بروقت جو پارٹی اپنے منشور میں ہمارے مفادات کو زیادہ سے زیادہ تحفظ فراہم کرے، اس پارٹی میں شریک ہو کر انتخاب لڑا جائے اور پھر اس کی حکومت میں اس وقت تک رہا جائے جب تک وہ ہمارے مفادات کی حفاظت کرتی ہے اور جب وہ ہمارے مفادات کے خلاف کام کرنے لگے تو پہلے فہمائش سے کام لیا جائے ورنہ پھر مستعفی ہو کر دوسری پارٹی کا دروازہ دیکھا جائے۔ مسلمانوں کو کسی ایک پارٹی کا بندھوا بننا مناسب نہیں ہے۔

۸۔ دشمن کی صفوں میں شگاف پیدا کرنے کے لیے ضروری ہے کہ ان کے بیچ میں گھسا جائے، اگر اصلاح وتبدیلی کی کوئی صورت نہ بن سکے تو اس طور سے مستعفی ہوا جائے کہ پارٹی کو اپنی غلطی کا احساس ہو سکے۔ اگر ان کے منشور میں اسلام اور مسلمانوں کو نقصان پہنچانے والے دفعات ہیں تو پھر قانونی طور پر ان کے خلاف چارہ جوئی کی جائے اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ ایک مسلمان ہونے کی حیثیت سے ہمارا فریضہ ہے کہ مسلمانوں کے خلاف

[۱] دار الافتاء مہد پور ضلع اجین۔

دفعات بنانے والوں کو دوزخ سے بچانے اور ہمیشہ ہمیش کی جنت میں داخل کرنے کے لیے اپنے ان دشمنوں کے پاس جائیں، توحید ورسالت اور آخرت پر ایمان کی دعوت دیں اور مسلمانوں کے تئیں ان کے غلط عقیدے کو درست کریں۔ بہت ممکن ہے کہ ہم نے اپنی اس دینی ذمہ داری سے تغافل برتا ہے تو اس کے پاداش میں ان کی طرف سے دنیا میں ہم سے انتقام لیا جارہا ہے۔

۹۔ حکومت اقلیت واکثریت کی بنیاد پر نہیں قائم ہوتی ہے بلکہ لیاقت بڑی وجہ ہے، خلق خدا کو آرام وراحت جس سے بھی ملے گی وہ اس کا استقبال کرے گی۔ ہم نے آج سے کہیں زیادہ چھوٹی اقلیت میں رہ کر حکومت کی ہے۔ آج بھی سب سے بڑی اقلیت ہی ملک کے سیاہ وسفید کی مالک ہے، اس لیے اقلیت کے خوف سے اپنی پارٹی نہ بنانا بلکہ مسلسل دوسری پارٹیوں کے سامنے کاسہ گدائی لے کر گھومنا یہ ہمارے شامت اعمال کا اثر ہے۔ ہم نے جیسا کہ ابھی تک کوئی پارٹی نہیں بنائی ہے، دوسری پارٹیوں سے ٹکٹ لے کر بحیثیت امیدوار کھڑے ہوتے ہیں تو اس صورت میں بھی یہی خوف باقی رہتا ہے کہ جہاں ہمارا لائق مند امیدوار ہے وہاں فرقہ پرست پارٹی کسی طریقہ سے ایک دو تین کئی ایک مسلم ممبران کو امیدوار بنا کر ہمارے ووٹوں کو منقسم کردے۔ الیکشن کمیشن میں اگر ہمارے نمائندے نہیں ہیں تو وہ ہمارے اکثریتی علاقوں کو ایسا تقسیم کردے کہ کوئی امیدوار اس اکثریتی حلقے سے کامیاب نہ ہوسکے۔ بہت سی پارٹیاں مسلسل ہارتی رہتی ہے، لیکن اپنی پارٹی کو کالعدم کرنے کے بجائے بار بار میدان میں اتر رہی ہیں اور پھر ایک دن ان کو کامیابی بھی ملتی ہے۔ بی جے پی اور بہوجن سماج پارٹی کی ابتدائی تاریخ گاؤں کے سرپنچوں کے الیکشن سے بھی زیادہ غیر حوصلہ بخش رہی ہیں، لیکن جہد مسلسل کی وجہ سے وہ آج اس مقام پر ہیں، بنابریں مسلمانوں کو اپنی سیاسی جماعت بنانے کے لیے خوف واندیشہ کو دل ودماغ سے نکالنا ہوگا، نیز مسلمانوں کی سیاسی جماعت محض مسلم ووٹوں کی بنیاد پر نہیں قائم ہوسکتی۔ اکثریتی طبقے کو اپنے اخلاق وکردار اور اسلامی اعلیٰ اقدار وحکمرانی اور اپنے انتظامی مجالس کو پیش کر کے اطمینان دلانا ہوگا۔ آج بھی ہندوستان میں بہت بڑی اکثریت انصاف پسند حکمرانوں کی منتظر ہے۔

۱۰۔ عورتوں کا فطری فریضہ ماں بننا ہے، پھر گھرداری میں اپنے اعمال کو محدود رکھنا ہے، لیکن اس کی قیادت سربراہی بھی جائز وثابت ہے، اس لیے خاص حالات میں مرد کسی بھی وجہ سے الیکشن کی امیدواری اور قانون ساز اداروں کی ممبری کے لیے نہ فراہم ہوں تو ہماری عورتوں کو شرعی حدود کی پابندی کرتے ہوئے آگے آنا چاہیے۔ جہاں تک ہندوستان میں عورتوں کی حکومت میں ریزرویشن کے رجحان کا مسئلہ ہے تو اس پر اس پہلو سے بھی غور کرنے کی ضرورت ہے کہ سرمایہ دار طبقہ نیز پیدائشی طور پر اپنے کو حکمرانی کا حقدار سمجھنے والوں نے اپنے گھروں میں اقتدار کو محصور کرنے کے لیے یہ پلان نہ بنایا ہو۔ اگر ایسا ہے تو تمام کمزور طبقات کو اس قانون کے خلاف کارروائی کرنا ضروری ہے، خاص کر مسلمانوں کی ناکامی کی صورت میں حکومت واقتدار کو بدنیت طبقہ کے ہاتھ میں جانے سے روکنے کے لیے عورتیں اپنی عزت وناموس کی حفاظت کرتے ہوئے الیکشن میں امیدوار اور قانون ساز اداروں کی ممبر بن سکتی ہیں۔



چوتھا باب

اختتامی امور

مناقشہ:

الیکشن سے مربوط شرعی مسائل

مولانا عتیق احمد بستوی: ......بسم اللہ الرحمن الرحیم، اس وقت جو موضوع آپ حضرات کے سامنے پیش ہونے والا ہے وہ غیر معمولی اہمیت کا حامل ہے، نہ صرف ہندوستان کے لئے بلکہ پوری دنیا کے لئے، الیکشن سے مربوط شرعی مسائل، اس سوالنامے میں بہت ہی اہم سوال اٹھائے گئے ہیں اور سچی بات یہ ہے کہ علماء کا تفقہ اور بصیرت کا امتحان ہے کہ وہ کس طرح سے ان مسائل کے بارے میں کوئی فیصلہ فرماتے ہیں، جو مسائل واضح اور سادہ ہوتے ہیں حلال وحرام کا پہلو واضح ہوتا ہے، ظاہر ہے کہ ان کو تو سمیناروں میں زیر بحث لانے کا کوئی فائدہ نہیں ہے، اس وقت جو عالمی حالات ہیں اور جو سیاسی نظام دنیا میں چل رہا ہے اور پوری مسلم دنیا کے لئے جو مسائل کھڑے ہیں ان پر غور کرنا یہ ہماری ذمہ داری ہے، اس ملک میں ہم رہتے ہیں اور یہاں ایک نظام چل رہا ہے، الیکشن کا، جمہوریت کا، اس کا ہم حصہ ہیں اور اس ملک کے ہم شہری ہیں، ہمارے حقوق ہیں، ہماری ذمہ داریاں ہیں، ظاہر بات ہے یہ نظام ہمارا بنایا ہوا نہیں ہے، اگر چہ ہم بھی اس میں کچھ شریک ہیں، شیئر ہمارا بھی ہے، لیکن یہ نظام اس ملک کے تمام باشندوں کا بنایا ہوا ہے، میں آپ سے عرض کر رہا ہوں کہ یہ جو مسائل زیر بحث ہیں۔ یہ مت سوچئے کہ صرف ہندوستان کے لئے ہے، نہیں، آج تقریباً پچاس فیصد مسلمان ایسے ملکوں میں آباد ہیں جہاں غلبہ غیر مسلموں کا ہے، قانون سازی ان کے ہاتھ میں ہے اور سیاسی نظام کی تشکیل وہ کرتے ہیں، ان ملکوں میں مسلمان کس طرح رہیں، وہاں کے سیاسی نظام میں رہتے ہوئے جو اپنا مطلوب کردار ہے مسلمان کی حیثیت سے، اسے کس طرح ادا کریں، یہ بہت بڑا چیلنج ہے اور بہت بڑا سوال ہے عام مسلمانوں کے لئے، سوالنامہ جو مرتب کیا گیا تھا اس میں تمام شقوں کے احاطے کی کوشش کی گئی، اور اس سلسلہ میں سوالات کو دو حصوں میں کیا گیا ہے، دو عرض آپ کے سامنے پیش ہوں گے اور چوں کہ مقالات کافی اس موضوع پر آئے ہیں موضوع کی اہمیت کی بنیاد پر، آپ کے پاس تلخیص مقالات کا رسالہ بھی ہوگا جس میں سوالنامہ بھی درج ہے اور ابھی جو عرض پیش ہونے والا ہے اس کو بھی تقسیم کیا جائے گا، تو سوال ا سے سوال ۶ تک کا عرض جناب مولانا رحمت اللہ ندوی استاذ دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ کے ذمہ کیا گیا تھا، انہوں نے بڑی محنت سے ان مقالات کو پڑھ کر عرض تیار کیا ہے۔ میری ایک گزارش یہ ہے کہ دلائل تو پورے ذکر کئے جائیں، لیکن جتنا اختصار ممکن ہو عرض میں اس کو ملحوظ رکھیں تا کہ مناقشے کا موقع زیادہ مل سکے ہمارے شرکاء کو۔

مولانا عتیق احمد بستوی: ......بسم اللہ الرحمن الرحیم، ابھی آپ کے سامنے، سوالنامے کے سات سوالات سے متعلق عرض پیش ہوا، مقالے ماشاء اللہ کافی آئے، اور ہر مقالہ نگار کا حق ہے کہ اس کی رائے کو اہمیت دی جائے اور اس کو پیش کیا جائے، اس لئے اس احساس کے تحت کہ کوئی اہم بات چھوٹ نہ جائے عرض لمبا ہو جاتا ہے اور کافی دیر تک آپ کو سننا پڑتا ہے، لیکن اس عرض کا لمبا ہونا انشاء اللہ ہم کو معاون ہوگا فیصلہ کرنے میں، تین سوالات باقی رہ گئے ہیں، اس کا دوسرا عرض ہے، لیکن ہم لوگوں کی رائے یہ ہے کہ یہ جو سوالات پیش ہوئے ہیں اس پر مناقشہ ہو، تبادلہ خیالات ہو، جن حضرات کو اظہار رائے کرنا ہے وہ اپنا نام لکھ کر بھیج دیں، موضوع بہت ہی نازک ہے، بڑا اہم ہے، یہ جو عرض پڑھا گیا اس کی روشنی میں ایک بات تو یہ محسوس ہوئی کہ جن حضرات نے بھی مقالے لکھے ہیں ان کی غالب اکثریت ایک دو کو چھوڑ کر اس کی قائل ہے کہ گویا ووٹ دینا اور الیکشن میں شرکت جائز ہے، میں سمجھتا ہوں کہ جو مقالے آئے ہیں اور جو آراء ہمارے سامنے آئی ہیں ان میں جواز کا رجحان ہے، اور ظاہر بات ہے کہ ہم کوئی نیا سفر نہیں شروع کرنے جا رہے ہیں، اس ملک میں ایک زمانے سے غیر مسلم اقتدار قائم ہے، شروع میں ایک موقف تھا کہ بالکل اس جمہوری نظام میں طاغوتی نظام میں شرکت درست نہیں ہے، لیکن رفتہ رفتہ ہمارے بزرگوں نے جو فیصلہ فرمایا تھا، وہ یہ کہ موجودہ حالات میں کوئی اور راستہ نہیں ہے اور الیکشن کا بائیکاٹ اور الیکشن میں شرکت نہ کرنا، ووٹ نہ دینا یہ گویا خود کشی ہے، موجودہ حالات میں، موجودہ ملک میں یہ فیصلہ ہمارے علماء کا ہے، اس تعلق سے میں سمجھتا ہوں کہ ہمارے ہاؤس میں ابھی جو عرض پیش ہوا اس کی روشنی میں تقریباً اتفاق ہے، آگے یہ گفتگو بڑھتی ہے کہ یہ

شہادت ہے، توکیل ہے، رائے ہے، اس ووٹ دینے کو ہم واجب قرار دیدیں، جائز قرار دیدیں، مستحب قرار دیں، کئی آراء سامنے آئی ہیں، اور اس سے آگے بڑھ کر اس ملک میں امیدوار کی حیثیت سے کھڑا ہونا چاہئے، پارلیمنٹ کی ممبری ہو یا اسمبلی کی ممبری ہو، یا صوبائی یا مرکزی ہو، جب آپ نے اس کو جائز قرار دیا ان محظورات کے باوجود جو محظورات موجود ہیں، ظاہر ہے اس میں بہت سی منکرات ہیں، خرابیاں ہیں، لیکن یہ جو مسئلہ ہے اپنے نام کو ہم خود امیدوار کے طور پر پیش کرنا چاہتے ہیں اور اس کی تائید کچھ لوگ کرتے ہیں، تو اس کے بارے میں دو آراء سامنے آئی ہیں اور ظاہر بات ہے کہ اگر آپ کو یہاں کے نظام میں شامل ہونا ہے، اگر ہم سمجھتے ہیں کہ الیکشن جو موجودہ جمہوری نظام ہے، اس نظام میں شمولیت گویا ہمارے مفاد میں ہے، اگر اس میں ہم شامل نہ ہوں، اپنی رائے کا استعمال نہ کریں تو کیا کیا نقصانات ہو سکتے ہیں، کیسے کیسے قوانین بن سکتے ہیں جن کی زد ہمارے مذہب پر اور ہمارے حقوق پر پڑ سکتی ہے، تو ظاہر بات ہے کہ جو نظام بنایا ہوا ہو امیدواری کے لئے اس کو بھی اختیار کرنا ہوگا ہمیں "إذا ثبت الشيئ ثبت بلوازمہ" اس میں ہمارے واسطے ایسی گنجائش نہیں ہے کہ صاحب ایک آدمی اپنا نام تجویز نہ کرے پیش نہ کرے اور اس کی قانونی کارروائی نہ کرے اور اس کو کھڑا ہوا مان لیا جائے۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی: ...... بسم اللہ الرحمن الرحیم، بہت ہی فاضلانہ عرض مسئلہ ابھی آپ حضرات نے سماعت فرمایا اور جو بنیادی بات تھی اس کی طرف حضرت مولانا عتیق احمد صاحب نے توجہ دلائی۔ اسلام کا جو نظام سیاست ہے اس میں شریعت نے اصول ومبادی کو زیادہ بیان کیا ہے اور جزوی تصریحات نسبتاً کم ہیں اور اس کا فائدہ یہ ہوا کہ حالات میں جوں جوں تبدیلی آئی اس دور کے علماء نے امن ونظم کو قائم رکھنے کے لئے اپنے اجتہاد اور غور وفکر سے کام لیا، مثلاً آپ جانتے ہیں کہ قرآن وحدیث میں کہیں امارت قاہرہ کا ذکر نہیں ہے جس میں جبر ودباؤ کے ذریعہ کوئی امیر بن گیا ہو، لیکن قاضی ابوالحسن ماوردی اور بعد کے علماء نے تقسیم کی اس امارت کی جو عامۃ المسلمین کے اختیار پر مبنی ہو اور اس امارت کی جو قہر پر مبنی ہو اور نظم ونسق کو برقرار رکھنے کے لئے یہ بھی فرمایا کہ امارت قاہرہ بھی قائم ہو جاتی ہے حکم میں فرق ہوتا ہے خروج کے، کہ جو امارت اختیار المسلمین سے ہو، اس کے خلاف خروج مطلقاً جائز نہیں ہے اور امارت قاہرہ کے خلاف خروج اس وقت جائز ہے جب کہ اس کے نتیجہ خیز ہونے کی امید ہو، اسی طرح آپ جانتے ہیں کہ ہماری فقہ میں مملکت اسلامی میں تعدد کا کوئی تصور نہیں تھا، خلفاء راشدین کے دور میں پھر حضرت امیر معاویہؓ کے دور میں پھر اس کے بعد ایک عرصہ تک اموی اور عباسی دور میں پوری دنیائے اسلام میں ایک ہی خلیفہ ہوا کرتے تھے، لیکن جب حالات بدلے اور عالم اسلام مختلف ٹکڑیوں میں بٹ گیا تو امام الحرمین قاضی ابوالحسن ماوردی اور دیگر علماء نے تعدد مملکت اسلامیہ اور تعدد بلاد اسلامیہ کے تصور کو قبول کرلیا کہ ایک سے زیادہ اسلامی مملکتیں بھی ہو سکتی ہیں، اگر ان کے درمیان سمندر حائل ہو جو ایک دوسرے کو ملنے سے روکتا ہو اور ظاہر ہے کہ ایک بہت بڑا سمندر کے حائل ہونے کی وجہ سے لوگوں کے درمیان اختلاف بھی ہوتا ہے اس اختلاف کی وجہ سے اگر ایک کرنے کی کوشش کی جائے تو اور زیادہ خونریزی ہوتی ہے، تو یہ علماء نے اپنے زمانے کی ضرورت کے لحاظ سے قبول فرمایا ہے، لیکن بہرحال وہ اسلامی ملکوں میں تھے اب ہم جس ملک میں ہیں اور آج دنیا کے پچاس فیصد مسلمان ایسے ملکوں میں ہیں جہاں وہ اقلیت میں ہیں ہمارے فقہاء نے فرق کیا ہے دار الاسلام اور دار الکفر کے احکام میں۔ اور دار الکفر اور دار الحرب کے احکام میں، اس کی بنیاد یہ ہے جیسا کہ میں سمجھتا ہوں کہ ایک وہ جگہ ہے جہاں خود آپ نظام بنانے کے موقف میں ہیں اور ایک وہ جگہ ہے جہاں آپ نظام بنانے کے موقف میں نہیں ہیں بلکہ ایک بنے بنائے نظام کا حصہ ہیں تو جہاں آپ نظام بنانے کے موقف میں ہوتے ہیں وہاں آپ کی قدرت وطاقت بڑھی ہوئی ہوتی ہے اور شریعت کے جو اعلیٰ ترین احکام ہیں ان کی تنفیذ کی کوشش ہم پر واجب ہوتی ہے اور جہاں ہم خود نظام بنانے کے موقف میں نہیں ہیں، وہاں جیسا کہ مولانا عتیق احمد صاحب نے بھی ابھی نقل فرمایا حضرت عمرؓ کا ارشاد ہے کہ جب آپ نے پوچھا کہ معرفت کس کا نام ہے علم کس کا نام ہے؟ مخاطب نے کہا: "معرفۃ الخیر من الشر" تو حضرت عمر نے کہا یہ بھی کوئی علم کی بات ہے، ایک طرف خیر ہو، ایک طرف شر ہو تو آدمی خیر کو اختیار کرے گا، علم نام ہے، معرفۃ خیر الشرین کا جہاں دو شر ہو، ان میں سے مسلمانوں کے لئے نسبتاً کونسا شر کم ضرر رساں ہے اس کو اختیار کرنے کا، ہم جس ملک میں رہتے ہیں یہاں مسلمانوں نے حکومت بھی کی ہے ایک طویل دور تک اور ایک دور انگریزوں کی غلامی کا بھی گزارا ہے، پھر ہمارے بزرگوں کی کوششوں سے یہ ملک آزاد ہوا۔ اور جب ملک آزاد ہونے کو آیا تو ایک طوفان اٹھا ہندوستان میں، ایک تحریک اٹھی جو دو قومی نظریہ کی حامل تھی، اور بظاہر ان کی بات لوگوں کو بہت اچھی معلوم ہوتی تھی، اس کو اسلام سے قریب تر فکر کی حیثیت سے پیش کیا جاتا تھا، لیکن ہمارے اکثر علماء کی رائے یہ تھی کہ اس برصغیر میں جو حالات ہیں اس میں مسلمانوں کے مفاد میں یہ بات ہے کہ متحدہ ہندوستان رہے اور میں سمجھتا ہوں کہ آج کے حالات ہمارے ان بزرگوں کی رائے پر مہر تصدیق لگاتے ہیں، سیاست کا باب ایسا ہے کہ جس میں مصالح کا بڑا دخل ہے، ہمارے سامنے کتاب وسنت کی نظیریں بھی ہیں اصول بھی ہیں، فقہاء کے یہاں جو آراء میں تبدیلی ہوئی ہے وہ تبدیلیاں بھی ہیں اور ساتھ ہی ساتھ خود ہمارے اس ملک کے بزرگوں کا طرز عمل بھی ہے، آزادی سے پہلے بھی ہمارے بزرگوں نے الیکشن میں حصہ لیا جب محدود آزادی کے ساتھ الیکشن ہوتا تھا اور آزادی کے بعد بھی

انہوں نے اس بات کو ضروری قرار دیا کہ مسلمان اپنی طاقت کو موثر بنانے کے لئے اور اپنے جان و مال کی حفاظت کے لئے اس ملک میں الیکشن میں پوری سرگرمی کے ساتھ حصہ لیں، اور آج کے حالات میں جب بہت ساری تبدیلیاں آگئی ہیں پھر ہمیں اس پر غور کرنا ہے۔ ایک بات صرف میں عرض کر دیتا ہوں، سوالات میں تو بہت سے پہلو دریافت کئے جاتے ہیں، مقصد یہ ہوتا ہے کہ مسئلے کے تمام پہلو منقح ہو جائے، اب جیسے ووٹ کی حیثیت کیا ہے، شہادت ہے یا وکالت ہے یا شفاعت ہے یا مشورہ ہے لیکن ظاہر ہے کہ اس اصطلاح سے عام مسلمانوں کو لینا دینا نہیں ہے، اصل یہ ہے کہ حکم شرعی اس پر کیا مرتب ہوتا ہے، یہی اصل عام مسلمانوں کے لئے اہم ہے تو یہ ضروری نہیں ہے کہ جتنی باتیں سوالات میں آئیں ہیں وہ ساری باتیں تجویز میں شامل بھی ہوں بلکہ مجموعی طور پر گفتگو ہوگی، اور پھر اس کے بعد جو آپ لوگوں کا فیصلہ ہوگا اور یقیناً اس میں حکم شرعی کی رعایت بھی ہوگی، اور مصلحت وقت کا لحاظ بھی ہوگا ان میں جن چیزوں کو تجویز میں شامل رکھنا اور پھر اس کو شائع کرنا مناسب ہوگا ان کی اشاعت عمل میں آئے گی، ہمیں اس بات کا احساس ہے کہ یہ موضوع بڑا نازک ہے، لیکن جو مسائل امت کو درپیش ہیں ہم ان سے منھ نہیں چھپا سکتے، ہمارے بزرگوں نے گفتگو کی یہی خواتین کی سربراہی کا مسئلہ کتنا پیچیدہ مسئلہ ہے لیکن ہمارے بزرگوں نے اس پر بھی اظہار خیال کیا تو اگر ان مسائل سے ہم منھ چھپالیں اور ان کے نازک ہونے کی وجہ سے ہم ان کو زیر بحث نہیں لائیں، میں سمجھتا ہوں کہ یہ جرأت عالمانہ کے مغائر ہے، ہم اس پر بحث کریں جو مناسب رائے ہو وہ قائم کریں اور اگر کسی بات کا عوام میں زیادہ اظہار اور تشہیر مناسب نہ ہو تو یہ مجمع اس سے واقف ہو جائے گا ہر ہر جز کو تجویز کی شکل میں لانا ضروری نہیں ہے۔ یہ مولانا کی خواہش پر ایک دو بات میرے ذہن میں آئی وہ عرض کر دی۔

مفتی نذیر احمد کشمیری: ...... بسم اللہ الرحمن الرحیم، حضرات گرامی! اس موضوع کے انتخاب کرنے میں غیر معمولی بصیرت کا مظاہرہ ہوا ہے، اس پر فقہ اکیڈمی کے ذمہ داران بہت مبارک باد کے مستحق ہیں۔ اس سلسلہ میں چند باتیں عرض کرنا چاہتا ہوں، پہلی بات یہ کہ ووٹ شہادت ہے یا شہادت کے علاوہ کچھ اور ہے۔ عام طور پر جن نصوص کا تعلق شہادت سے ہے ان تمام نصوص کو ووٹ پر منطبق کیا جارہا ہے، حتی کہ ہمارے بزرگوں کے فتاوی بھی موجود ہیں، جیسے جواہر الفقہ میں ووٹ کی شرعی حیثیت کا مستقل ایک جز موجود ہے، لیکن ہمیشہ اس پر تامل رہتا ہے کہ شہادت نام ہے اظہار ما یعلم کا تو کیا امیدوار کے تمام حالات سے ووٹ دینے والا واقف ہوتا ہے، عامۃً تو ایسا ہے کہ وہ نام کے حد تک تب واقف ہوتا ہے جب کوئی پارٹی کسی امیدوار کو کھڑا کر دیتی ہے، دوسرے علاقے کے پارٹیوں کے مناد کے مطابق ایک آدمی کو کھڑا کیا گیا اور پھر عوام سے کہا جاتا ہے کہ صاحب اس کو ووٹ دیا جائے اس کے یہاں اس کی امانت اس کی دیانت، اس کی صداقت کسی بھی چیز سے ہم واقف نہیں ہیں، تو اب یہ آدمی اس کے حق میں گواہی دے گا تو کیسے گواہی دے گا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ یہ امانت دار ہے، دیانت دار ہے، ملک کا وفادار وغیرہ، اس لئے شہادت کا درجہ دینا محل تامل ہے اس پر اچھی طرح سے غور ہونا چاہئے۔ دوسری بات یہ ہے کہ اگر اس کو شہادت کا درجہ دیا جائے، تو پھر بے شمار وہ انسان جو ووٹ نہیں ڈالتے اور ہر ملک کا حال یہی ہے کہ جب ووٹنگ ہوتی ہے تو اس کے بعد تجزیہ کیا جاتا ہے کہ کتنے فیصد لوگوں نے ووٹ میں حصہ لیا، کہیں تیس فیصد لوگوں نے، کہیں چالیس فیصد لوگوں نے تو بقیہ تمام آبادی جو ووٹوں میں حصہ نہیں لیتی۔ ہے وہ خود ان ملکوں کے قانون کے مطابق مجرم نہیں ہیں۔ تو ہم کیسے ووٹ کو شہادت کا درجہ دے کر کہیں نہیں صاحب اس کی ادائیگی جو ہے لازم ہے اور آپ خاموش نہیں بیٹھ سکتے ہیں، پھر ہمارے بزرگوں میں بے شمار حضرات کا معمول ہے کہ وہ ووٹ نہیں ڈالتے ہیں، تو کیا ہم کہیں گے کہ وہ تمام کے تمام تارک واجب تھے، اپنی اپنی رائے دینے کا حق ہے اور یہ عجیب اتفاق ہے کہ تمام مقالات میں اس واقعہ کا تذکرہ نہیں آیا جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قبیلۂ بنو تمیم کے ایک آدمی کو قبیلہ کے لئے ذمہ دار مقرر کیا تھا اور حضرت ابوبکر صدیق وعمر فاروق رضی اللہ عنہما سے رائے طلب کی تھی جو شان نزول ہے: "یا أیہا الذین آمنوا لا ترفعوا أصواتکم فوق صوت النبی" والی آیت کا اور حضرت ابوبکرؓ نے ابن معبد کا نام پیش کیا، حضرت عمر فاروقؓ نے اقرع بن حابس کا نام پیش کیا اور اس پر آپس میں تیز کلامی بھی ہوئی تو گویا ملک کا سربراہ دو اہم ترین شخصیات سے نام لینا چاہتا ہے کہ ان دونوں میں کون مناسب رہے گا، انہوں نے اپنی اپنی رائے دی اس کے بعد کس کے حق میں فیصلہ ہوا یہ امر آخر ہے، بس ٹھیک اسی طرح سے یہاں گویا الیکشن کمیشن رائے لے رہا ہے، ووٹ دینے والا رائے دینے کا پابند ہے، لہذا اس کو مشورہ قرار دیا جائے نہ کہ شہادت۔ دوسری بات یہ کہی گئی ہے کہ صاحب ووٹ ڈالنا واجب ہے تو کیا ہم کہیں کہ بے شمار وہ انسان جو ووٹ نہیں ڈالتے وہ ترک وجوب کے مرتکب ہو رہے ہیں، ممکن ہے مسلمان ملکوں میں یہ کہا جاسکے لیکن غیر مسلم ملک میں جہاں ایک طرف سے ایک ایسا شخص جس کے کردار کی، دیانت داری کی، امانت داری کی ہم گواہی نہیں دے سکتے اور دوسری طرف سے دوسرا شخص بھی کھڑا ہے اس کی حالت بھی یہی ہے لہذا ہمیں یہ کہا جانا چاہئے کہ زیادہ سے زیادہ جواز کا درجہ ہے۔ ایک طرف ہم "أھون البلیتین" کہہ رہے ہیں تو اھون البلیتین کو اختیار کرنا واجب نہیں ہوا کرتا، اسی طرح سے ایک مسئلہ آیا کہ امیدواری کے لئے اپنے آپ کو پیش کرنا جائز ہے یا نہیں، جواز میں تو کوئی شک نہیں، اس لئے کہ نصوص بتائی جارہی ہیں اور خوب اچھی طرح سے اس کو پیش کیا گیا، لیکن بعض حضرات نے کہا کہ یہ واجب علی العین ہے، اور بعضوں نے کہا کہ یہ

فرض علی الکفایہ ہے اور بعضوں نے اس کو لازم کر دیا۔ اب اگر یہ واجب اور لازم کی بات کہی جائے تو ہمارے دینی اداروں کے ان تمام ذمہ داران کو جو نظام چلاتے ہیں ان کو پھر اپنے آپ کو ووٹ کے لئے پیش کر دینا چاہئے، ان سے زیادہ بہتر اور کون مناسب ہے، اگر یہ واجب کا درجہ ہو؟ تو زیادہ سے زیادہ جائز کا درجہ قرار دیا جاسکتا ہے، نیز ان تمام مسائل کو حل کرتے ہوئے یہ بھی ذہن میں رکھنا ہے کہ جمہوریت دراصل ہے کیا؟ یہ دراصل رولنگ کلاس طبقہ وجود میں آتا ہے اور یہ ملک پر حکومت کرتا ہے کبھی ایک پارٹی ہوتی ہے کبھی دوسری پارٹی ہوتی ہے کبھی ایک طبقہ آتا ہے کبھی دوسرا طبقہ آتا ہے، اگر نیا کوئی انسان کھڑا ہو جائے، تو چیخ و پکار کے بعد پھر اس کو اپنے ساتھ شامل کیا جائے گا کہ تم باہر رہ کر کیا چیخو گے اندر شامل ہو جاؤ، چاہے اس پارٹی کے ساتھ چاہے اس پارٹی کے ساتھ، اصل میں دنیا دو حصوں میں تقسیم ہے ایک اپر کلاس کا طبقہ وہ کبھی ایک طبقہ کے ساتھ ہوگا کبھی دوسرے طبقہ کے ساتھ دوسرا عوام کا طبقہ ہے، اس نکتہ کو ذہن میں رکھ کر ہمیں غور کرنا ہے، اس کے علاوہ بھی چند باتیں ہیں وہ انشاء اللہ میں آگے عرض کروں گا۔ ان ہی باتوں پر میں اکتفاء کر رہا ہوں، وآخر دعوانا أن الحمد للہ رب العالمین۔

مولانا خالد حسین نیموی قاسمی: ...... بسم اللہ الرحمن الرحیم، دو امور کی طرف حضرات علماء و مفتیان کرام کی توجہ مبذول کرانا چاہتا ہوں، اول کا تعلق گزشتہ دن کی بحث سے ہے کل کی نشست میں بیع وفاء سے متعلق بہت سی چشم کشا امور زیر غور آئیں، البتہ پوری بحث میں ایک بات آنے سے رہ گئی کہ بیع وفا کا معاملہ صرف بلخ، بخارا، سمرقند کا مخصوص مسئلہ نہیں تھا، یہ صحیح ہے کہ اس مسئلہ کی شروعات ان ہی علاقوں سے ہوئی، ابتدائے امر میں علماء نے اس کے عدم جواز کا فتوی دیا، (مولانا خالد صاحب میں معذرت چاہتا ہوں اگر اس بارے میں کوئی بات آپ کو فرمانی ہے، لکھ کر کے آپ حوالہ کر دیجئے مولانا عبید اللہ صاحب کو، اس وقت جو موضوع ہے الیکشن کا اس کے بارے میں آپ فرمادیں۔ مولانا عتیق صاحب)۔ اس مسئلہ میں یہ عرض ہے کہ ہمارے سامنے الیکشن سے متعلق جو تلخیص مقالات ہے، اس میں مولانا عبد الرشید قاسمی نے بھٹکل کے تعلق سے یہ تحریر کیا ہے کہ وہاں کوئی مسلمان الیکشن میں کھڑا نہیں ہوتا، اس کے باوجود ان کی سیاسی پکڑ کافی مضبوط ہے، میرا خیال ہے کہ موصوف کی رائے غیر واقعی ہے، گزشتہ ایام سے فرقہ پرستوں اور ایجنسیوں نے بھٹکل کو اپنے نشانہ پر لے رکھا ہے، فرقہ پرستوں کی طرف سے خانہ ساز فرضی نام انڈین مجاہدین کا ہیڈ کوارٹر قرار دینے کی مذموم کوشش اور بے قصور مسلم نوجوانوں کو ٹارچر اور انہیں ہراساں کرنے کا سلسلہ چل رہا ہے، اس سے نوشتۂ دیوار کچھ اور نظر آتا ہے، اگر بھٹکل کا کوئی اپنا ممبر پارلیمنٹ ہوتا تو ان مظالم کے خلاف آواز بلند کرتا تو صورت حال مختلف ہوتی، ہندوستان میں الیکشن سے متعلق شرعی مسائل پر غور کرتے ہوئے اس کے موجودہ جمہوری حیثیت کو ہر حال میں ملحوظ رکھنا چاہئے۔ فرقہ پرست طاقتیں اس حیثیت کو مسخ کر کے اس کو ہندو راشٹر بنانا چاہتی ہے، ہندو احیاء پرستی کی تحریک شباب پر ہے، ایسے حالات میں اس کی جمہوری حیثیت کی حفاظت بھی ہماری ذمہ داری ہے، محسوس ہو رہا ہے کہ بعض فاضل مقالہ نگار اس کو ایک اسلامی امارت فرض کر کے گفتگو فرما رہے ہیں، جب کہ اس کی جمہوری حیثیت کو پیش نظر رکھنی چاہئے۔ جزاک اللہ۔

مولانا مصطفی عبد القدوس صاحب ندوی: ...... بسم اللہ الرحمن الرحیم، ووٹ کی حیثیت کے بارے میں جو بات آئی ہے اور درجہ بندی کے تعلق سے جو ایک رائے آئی کہ اس کو جائز ہی ہونا چاہئے۔ ایک بات اس میں ملحوظ رہنا چاہئے کہ اسلامی ملک اور غیر اسلامی ممالک دونوں کے درمیان حکم میں فرق ہوتا ہے اور ہم جو گفتگو کرنے کے لئے بیٹھیں ہیں اس میں زیر بحث وہ ممالک ہیں جہاں اسلامی حکومت قائم نہیں ہے، اس لئے اس بات کو ملحوظ رکھنا چاہئے، اسلامی ملک کا حکم کچھ اور ہوتا ہے اور غیر اسلامی ملک کا حکم کچھ اور ہوتا ہے، اس لئے غیر اسلامی ممالک کے اندر ووٹ کا استعمال تو واجب ہی ہونا چاہئے اس کو جائز یا مستحب قرار دینا مناسب معلوم نہیں ہوتا ہے، حالات سب کے سامنے موجود ہیں اس لئے اس کو واجب ہر حال میں ہونا چاہئے چاہے جو بھی حیثیت آپ دیں، اس لئے کہ انسان کی فطرت ہے جس چیز کو ہم جائز کہتے ہیں انسان کہتا ہے چھوڑو جائز ہی تو ہے گناہ تو ہوگا نہیں تو آدمی صرف نظر کر دیتا ہے۔ حتی کہ مستحب مسنون تک کو آدمی صرف نظر کر دیتا ہے، لیکن جب کسی چیز کو واجب قرار دیا جاتا ہے تو انسان اس کو اہمیت دیتا ہے تو اب چوں کہ ہم چاہتے ہیں کہ لوگ ووٹ دیں یہ نہیں چاہتے کہ لوگ ووٹ نہ دیں اگر ہم ووٹ نہیں دیں گے تو مقصد ہی حاصل نہیں ہوگا، تو ضروری ہے کہ ہم واجب قرار دیں تاکہ لوگ ووٹ دیں اور تلقین بھی کریں کہ شرعی اعتبار سے واجب ہے نہیں دو گے تو گنہگار ہو گے، دوسری بات یہ ہے کہ ووٹ دینا اہون البلیتین کا مسئلہ ہے، ہمارے خیال سے وہ مناسب بات نہیں ہے، ووٹ کا استعمال اہون البلیتین نہیں ہے یہاں تو درجہ بندی کی بات ہو رہی ہے کہ ووٹ دینا واجب ہے یا مستحب ہے، کیا نہیں ہے؟ درجہ بندی کے اندر اہون البلیتین کا مسئلہ آتا ہی نہیں سرے سے، جزاک اللہ۔

مولانا عبد الرشید (کانپور): ...... مجھے تین باتیں کہنی ہیں ایک تو یہ کہ شہادت، رائے اور مشورہ یہ چیزیں آئی ہیں، مفتی تقی صاحب نے بھی اور مفتی شفیع صاحب نے بھی مفصل لکھ دیا ہے، اس میں حقیقتاً شہادت کسی نے بھی نہیں کہا بلکہ وہ ایک تشبیہ کی شکل ہوتی ہے، تشبیہ دینا ہوتا ہے، مطلب یہ نہیں کہ شہادت کہہ

کر کے شہادت کے پورے احکام اس پر لاگو کردیئے جائیں۔ اور شہادت کہنے کا منشا بھی اصل میں عوام کو آمادہ کرنا ہے، ورنہ اگر یہ کہہ دیا جائے کہ یہ خالی رائے اور خالی مشورہ ہے تو پھر یہ طاقتیں چاہتی ہیں کہ تمہاری رائے ہے، تو تمہاری رائے کی ہمیں ضرورت نہیں ہے، ہمارا پرسنل لا تو یہ کہتا ہے کہ بغیر رائے مانگے رائے نہ دی جائے، کوئی ہم سے کہہ سکتا ہے کہ بھائی ہمیں آپ کی رائے کی ضرورت نہیں، آپ کے مشورہ کی ضرورت نہیں ہے، تو جو یہ طاقتیں چاہتی ہیں کہ مسلمانوں کو ووٹ سے محروم کردیا جائے اس کو طاقت فراہم کرے گی، اس لئے ان حضرات نے شہادت تشبیہاً کہا ہے تاکہ مسلمانوں کے اندر اس کا شعور وذوق پیدا ہوجائے، مفتی نذیر صاحب نے جو بھی بات کہی ہے کہ واجب نہ کہا جائے کم سے کم یہ جس صوبے سے تعلق رکھتے ہیں ان کو تو یہ بات نہیں کہنی چاہئے۔ یہاں پر بھی واجب کا مطلب یہی ہوتا ہے کہ یہ جب دیکھا گیا کہ مسلمانوں میں بے حسی ہورہی ہے، کوئی نکلتا ہی نہیں صرف اس بنیاد پر کہ صاحب یہ بھی خراب یہ بھی خراب ہے۔ تو اس کا نتیجہ کیا ہوگا!! اگر ہم اس کو واجب سے کم درجہ لیتے ہیں تو پھر ظاہر بات ہے کہ پھر اختیار ہوگا اور مسلمان کا الیکشن کے لئے نہ نکلنے کی وجہ سے ان کا خسارہ ہوگا۔

تیسری بات اور آخری بات یہ کہ جو خالد نیموی صاحب نے بھٹکل کے حوالے سے کی ہے، بھٹکل والی بات جو میں نے اپنے مقالے میں ذکر کی ہے وہ صرف عورت کے حوالے سے ذکر کی ہے، کہ عورت کو الیکشن میں کھڑے ہونے کی کیا نوعیت ہے، ظاہر ہے عورت کا کھڑا ہونا کتنا نقصان دہ ہے برقع نوچے گئے ان کا خود ہمارے کانپور کے اندر جو سبھاسد میں ہماری عورتیں گئی ہیں جیت کر کے وہاں جب انہوں نے ذرا سا حجاب کیا تو ان کا نقاب بھی پھاڑ دیئے گئے، ان کے دوپٹے بھی نوچ دیئے گئے، اس حوالہ سے ہم نے بھٹکل کا ذکر کیا تھا، خود ہمارا جانا بھٹکل میں ہوا انہوں نے یہ کہا کہ ایک نظام ہے اس نظام کے تحت ہم پارٹی والوں کو بلاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ بھائی ہمارے مشورے ہیں اور ہماری مانگیں ہیں تم ہماری کون سی مانگ کو پورا کروگے جو پارٹی ہمارے مانگ کو پورا کرتی ہے ہم اس کو سپورٹ کردیتے ہیں۔ اور اس کا فائدہ ہم کو مل رہا ہے کہ ہم نے اپنے انجینئرنگ کالج میں جمعہ کے دن کی چھٹی کو منظور کرالیا، حالانکہ اس زمانے میں بی جے پی کی حکومت تھی اور آج بھی کرناٹک میں ہے، یہاں ایڈوانی آئے تھے اور کہا کہ بتایئے بھائی ہمارے صوبے کرناٹک میں جمعہ کے دن چھٹی، ہمارے لئے کلنک ہے، لیکن ہم نے اتوار کے بجائے جمعہ کے دن کی چھٹی منظور کرائی یہ صرف اس بنیاد پر کہ ہم جو بات ان لوگوں سے کہتے ہیں وہ اس کو پورا کرنے کی کوشش کرتے ہیں، اس بنیاد پر خالی ہم ان کا تعاون کرتے ہیں، اور اپنی مانگوں کو رکھتے ہیں، تو وہ بات صرف عورتوں سے متعلق تھی۔ (مولانا عبد الرشید صاحب ابھی عورتوں سے متعلق عرض بھی پیش نہیں ہوا ہے جب عرض پیش ہوجائے گا تو اس وقت یہ وضاحت فرمائیں گے: مولانا عتیق صاحب)۔

مولانا تنظیم عالم قاسمی: ......بسم اللہ الرحمن الرحیم، سوال نمبر ۲ میں یہ سوال پوچھا گیا تھا کہ اگر ووٹ شہادت کے درجے میں ہے تو اس کا حکم کیا ہوگا یہ مستحب ہے، یا واجب ہے، وغیرہ وغیرہ۔ تو اس سلسلہ میں سوال نمبر ۲ کے جواب میں عارض مولانا رحمت اللہ ندوی صاحب نے اس میں میری طرف تضاد کی نسبت کی ہے، یعنی اس کی تفصیل میں اور اس کے خلاصہ میں دونوں میں تضاد معلوم ہوتا اور تعارض معلوم ہوتا ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ مولانا سے چوک ہوئی ہے اور مولانا نے آگے اور پیچھے دیکھے بغیر اس کا خلاصہ پیش کردیا ہے، اصل میں، میں نے پہلے یہ کہا تھا کہ ووٹ فرض کفایہ بھی ہے اور ووٹ فرض عین بھی ہے، عام حالات میں یہ فرض کفایہ ہے کہ بعض لوگوں کے دینے سے ختم ہوجاتا ہے اور مخصوص حالات میں، جب کہ مقاصد شریعت کا تحفظ مشکل ہوجائے تو اس وقت یہ فرض عین ہوجائے گا اور ہر شخص پر دینا ضروری ہوجائے گا، میں نے عام بات کہی تھی اور پھر دونوں نقطۂ نظر کے دلائل بھی میں نے پیش کئے تھے، پھر بعد میں ملکی حالات پر اور ہندوستان کے حالات پر تبصرہ کرتے ہوئے میں نے یہ لکھا تھا کہ یہاں چوں کہ مقاصد شریعت کا تحفظ ابھی باقی ہے اور ابھی خطرہ میں نہیں پڑا ہے، اس بنیاد پر بہتر ہے کہ یہاں فرض عین نہ کہا جائے، چنانچہ جو میری عبارت ہے وہ یہ ہے تاہم حالات ایسے نہیں ہیں کہ ووٹ کو فرض عین قرار دیا جائے، (مولانا تنظیم صاحب! آپ کی عبارت میں ان کو تعارض محسوس ہوا اور تعارض نہیں ہوگا میں سمجھتا ہوں اس میں اگر ان کو تعارض کا شبہ ہوا تو اور واضح کردیجئے اپنی عبارت کو، انشاء اللہ وہ ریمارکس جو ہیں اس کو ہم غائب کردیں گے، جو تبصرہ ہے عرض میں شخصی طور پر لوگوں کے تعلق سے اس کو ہم حذف کردیں گے: مولانا عتیق احمد صاحب)، ٹھیک ہے، دوسری بات مجھے اور کہنی ہے کہ ووٹ کے سلسلہ میں یہ فرض عین ہے یا فرض کفایہ۔ حضرت مفتی شفیع صاحبؒ نے جواہر الفقہ میں ''لا تکتموا الشهادة''، ''کونوا قوامین بالقسط شهداء لله'' وغیرہ دلائل کی روشنی میں ووٹ کے سلسلہ میں لکھا ہے اور فرمایا ہے کہ کسی شہادت کا چھپانا از روئے قرآن حرام ہے، یعنی حضرت نے ان ہی آیات کی روشنی میں لکھا ہے اس کے آگے لکھتے ہیں: ''اس لئے اگر آپ کے حلقۂ انتخاب میں اگر کوئی صحیح نظریہ کا حامل اور دیانت دار نمائندہ کھڑا ہے تو اس کو ووٹ دینا چاہئے اور اس میں کوتاہی کرنا گناہ کبیرہ ہے اور خود حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب زید مجدہ نے لکھا ہے، اس طرح بعض اوقات ایک جاہل اور ان پڑھ انسان کی معمولی سی غفلت بھول چوک اور بددیانتی بھی پورے ملک کو تباہ کرسکتی ہے، اس لئے مروجہ نظام میں ایک ایک ووٹ قیمتی ہے، اس لئے یہ ہر شخص کا شرعی، اخلاقی قومی اور ملی فریضہ ہے کہ وہ اپنے ووٹ کو اتنی ہی توجہ اور اہمیت کے ساتھ استعمال کرے جس کا کہ اس وقت فی الواقع

مستحق ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ فرض عین ہے، ان کے پاس ایسے حالات ہوں گے کہ انہوں نے اس کو فرض عین کہا، لیکن میں نے ہندوستان کے نقطۂ نظر میں اور ماحول میں کہا تھا کہ یہاں پر فرض کفایہ ہوسکتا ہے، جزاک اللہ۔

مولانا ابرار خاں ندوی: ...... قانون ساز اداروں کی رکنیت، وہ ادارے جو کبھی کبھار اسلام مخالف قانون بھی بناتے ہیں، اس سلسلہ میں دو نقطۂ نظر سامنے آئے ایک جواز کا اور ایک عدم جواز کا تو اس میں ہمیں یہ چیز اپنے ذہنوں میں رکھنی چاہئے کہ یہ ادارے ہمیشہ اسلام مخالف قانون نہیں بناتے، بسا اوقات تو یہ قصداً اسلام مخالف بناتے ہیں وہاں اگر مسلمان ممبر ہوں گے تو وہ اس کی مخالفت کریں گے اور اس کا برملا اظہار کریں گے، لیکن زیادہ تر یہ ہوتا ہے کہ قانون بنانے والوں کی نیت بالکل صاف ہوتی ہے اور وہ ملک کے مفاد میں قانون بناتے ہیں، لیکن ہم وہاں موجود نہیں ہیں اور اتفاق سے وہ قانون مسلمانوں کے یا اسلام سے ٹکراتا ہے ان کی نیت بالکل صاف ہے ملک کے مفاد میں بنا رہے ہیں، لیکن وہ قانون اسلام سے ٹکرا رہا ہے، اسلام کے احکام کا انہیں علم نہیں، وہاں اگر مسلمان ممبر ہوں گے تو ان کی رائے ضرور طلب کی جائے گی اور جو قانون بنانے جا رہے ہیں وہ اس کی مضرتیں اور اس کے نقصانات کو واضح کریں گے تو وہ قانون نہیں بنے گا، اس لئے ضروری ہے کہ ہم وہاں موجود ہوں ورنہ وہ قانون بن جائے گا، بعد میں ہم شور مچاتے رہیں گے، کیوں کہ ان کی نیت صاف تھی بس اتنا عرض کرنا تھا، جزاک اللہ۔

مولانا اشرف قاسمی (ایم پی): ...... بسم اللہ الرحمن الرحیم، مجھے مقالہ نگار موصوف کی ایک عبارت پر اعتراض ہے، اس سے مجھے بھی تکلیف ہے تمام مسلمانوں کو تکلیف ہوسکتی ہے، انہوں نے ایک بات کہی، دلیل کے اعتبار سے یہ غیر مسلم اکثریت والے ممالک میں شیخ چلی کے پلاؤ جیسی ہے، حکومت کا خواب وخیال دیکھنا یہ ہمارے خیال سے بہت تکلیف دہ بات ہے اور بصیرت سے بعید ہے، اس سے پہلے جو ہماری حکومتیں رہی ہیں بہت ہی چھوٹی اقلیت میں رہے ہیں، اور یہاں کی اکثریت نے ہماری حکومتوں کو آٹھ سو سال قبول کیا، پھر ایسی صورت میں ہم کیسے کہہ سکتے ہیں شیخ چلی کا خواب ہے، جب کہ اس وقت بھاگنے کا راستہ نہیں تھا، مخالف طاقتیں غیر مسلم مضبوط تھے اور ان کا پلان بھی مضبوط تھا ابھی بھاگنے کے بھی ذرائع ہیں سارے اسباب موجود ہیں۔ پھر یہ بات کیسے کہہ دی گئی، جو لوگ دانہ اسی لئے کھاتے ہیں کہ اس سے بننے والا خون اللہ کے راستہ میں بہے گا وہ تو ایسا نہیں سوچ سکتے خیر، اس کی گواہ تورا بورا کی پہاڑیاں ہیں جس پر ایک ہزار سال تک انسانوں کے چڑھنے اترنے کی شہادت نہیں ملتی، لیکن اللہ کے ایسے بندوں نے چڑھ کر کے پورے تحفظ حاصل کر کے دکھلا دیا کہ یہ خواب ہم دیکھ سکتے ہیں۔ یہ بہت غلط عبارت ہے خیر چوں کہ ابھی اعتراض کی بات آئی تو پھر دوسری باتیں بھی اپنی ذکر کر دوں ہمارے اساتذہ کرام موجود ہیں یہاں، ہماری رائے صفحہ ۳۸ پر یہ ذکر کی ہے کہ ووٹ دینا رائے ہے اور رائے کے حساب سے جواز کے دائرے میں آتا ہے، ہمارا پورا مقالہ شاید پڑھا نہیں، ہم نے نمبر ا کے جواب میں لکھا ہے، ووٹ کی شرعی حیثیت شہادت وکالت اور سفارش کی ہے، یہ شہادت وکالت وسفارش ان فقہی وشرعی ضابطوں کے مطابق سو فیصد کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ عرفی واصطلاحی طور پر یہ وکالت وشہادت ہے تو ہندوستان کے تناظر میں جہاں سر گنے جاتے ہیں ان سروں کو بھی شرعی طور پر اہمیت ہوتی ہے، عید کے موقع پر جب باہر نکلنے کا حکم دیا گیا راستہ بدلنے کا حکم دیا گیا، ان حکمتوں پر غور کریں کہ کیا حکمتیں ہیں اس سے بھی ہم کچھ راستہ فراہم کر سکتے ہیں تو ہمارے مقالہ میں جو بات ہے وہ یہ ہے کہ ووٹ کی شرعی حیثیت شہادت وکالت اور سفارش کی ہے، شہادت، وکالت، سفارش مکمل فقہی ضابطوں کے مطابق نہیں ہے، بلکہ میں نے عرضی طور پر یہ بات کہی ہے، اور یہ میری بات اس مسئلہ سے متعلق، جزاک اللہ۔

مولانا شوکت ثنا قاسمی (حیدرآباد): ...... بسم اللہ الرحمن الرحیم، ہندوستان کے موجودہ نظام سیاست میں جب کہ تقریباً اکثر جگہوں پر فرقہ پرست طاقتیں سرگرم ہیں اور ان کی یہ خواہش اور سازش ہے کہ مسلمانوں اور سیکولر امیدواروں کو پارلیمنٹ، اسمبلی اور قانون ساز اداروں میں جانے سے روکا جائے، دوسری طرف ووٹنگ کے سلسلہ میں مسلمانوں میں اتنا جوش وخروش نہیں پایا جاتا جتنا کہ غیر قوموں میں موجود ہے جس کی وجہ سے متعدد مقامات پر مسلم امیدوار یا سیکولر امیدواروں کو شکست ہوئی، اور یہ بھی واضح ہے کہ علاقے کی تعمیر وتخریب اور خیر وشر اور امن وامان میں علاقے کے نمائندہ کا بڑا دخل ہوتا ہے، خاص طور پر فسادات کے دور میں ان کا بڑا عمل دخل ہوتا ہے، جیسا کہ تمام حضرات پر یہ بات واضح ہے کہ جس ایریا میں ایم ایل اے یا ایم پی فرقہ پرست ہوتا ہے وہاں جو فسادات ہوتے ہیں مسلمانوں کی جو صورت حال ہے وہ بالکل واضح ہے ان حالات کے پیش نظر ووٹ کو صرف ایک رائے اور اختیاری عمل قرار دینا زمانہ وحالات وضروریات کے ہم آہنگ نہیں ہے، اگر یہ صرف ایک رائے اور اختیاری عمل ہوتا تو انگریز کے دور میں اور اس کے بعد جمعیۃ علماء ہند اور امارت شرعیہ کے اکابر اس پر بہت زیادہ توجہ نہیں فرماتے جب کہ صورت حال اس کے برعکس ہے جیسے کہ مفتی اعظم مفتی کفایت اللہ رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب الفتاوی کے کتاب السیاسیات سے یہ

بات بالکل واضح ہوتی ہے، اس لئے ووٹنگ کو ضروری قرار دیتے ہوئے مسلم تنظیمیں اور ائمہ اور فتوی کے ذریعہ عوام میں شعور اور احساس ذمہ داری پیدا کرنے کی کوشش کی جائے، جزاک اللہ۔

مولانا عتیق احمد صاحب:...... ابھی انشاء اللہ ہمارے پاس وقت بہت ہے، دوسری نشست میں جو نام باقی رہ گئے ہیں انشاء اللہ ان حضرات کے خیالات بھی ہم سنیں گے، یہ نشست چوں کہ ہمیں ساڑھے گیارہ تک ختم کرنا ہے اور اس کے بعد چائے کا وقفہ ہے اس کے بعد عرض مسئلہ ہوگا مختصر سا ہے اور اس کے بعد گفتگو ہوگی، جن حضرات کے نام باقی رہ گئے ہیں ان کو بعد میں موقع دیا جائے گا۔ اس اجلاس کے صدر ہمارے بزرگ ومخدوم مولانا اسماعیل صاحب دامت برکاتہم ہیں جو جامعہ اسلامیہ کے قدیم ترین استاذ ہیں، یہاں کے نائب مہتمم ہیں اور ہم سب کے بزرگ ہیں، وہی صدارت فرمارہے ہیں اس نشست کی۔ اس کے بعد کی نشست انشاء اللہ مفتی سلمان صاحب کی صدارت میں ہوگی، میں صاحب صدر حضرت مولانا اسماعیل صاحب دامت برکاتہم سے درخواست کرتا ہوں کہ کچھ صدارتی کلمات فرمائیں اور اسی پر گویا یہ نشست ختم ہوگی پھر چائے کا وقفہ ہوگا۔

صدارتی کلمات:

حضرت مولانا اسماعیل صاحب (نائب مہتمم جامعہ اسلامیہ جامع مسجد امروہہ):...... نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم، أما بعد! میں تو اس کا اہل نہیں تھا، بہر حال مجھے صدر بنادیا گیا، میں آپ حضرات کا بہت زیادہ شکر گزار ہوں، اللہ تعالی اس سمینار کو کامیاب فرمائے اور مسلمانوں کے مسائل کے حل کا ذریعہ بنائے، اور ملت کے جو مسائل پیچیدہ ہیں ان کو سلجھانے کا ذریعہ بنائے اور اللہ تعالی اس کو قبول فرمائے اور اس کے جو کارکنان حضرات ہیں اللہ تعالی ان کو جزائے خیر عطا فرمائے ان کی کوششوں کو بارآور فرمائے اور تمام مسلمانوں کے لئے اس سے فائدہ حاصل کرنے کا موقع عنایت فرمائے۔ وآخر دعوانا أن الحمد للہ رب العالمین۔

مولانا عتیق احمد بستوی:...... یہ دوسری نشست ہے اس کا موضوع بھی الیکشن سے مربوط مسائل ہیں، ابھی ایک عرض باقی ہے مفتی اقبال احمد قاسمی صاحب عرض پیش کریں گے، اس نشست کی صدارت ملک کے معروف مفتی وفقیہ حضرت مولانا سلمان منصور پوری فرمارہے ہیں اور انشاء اللہ عرض مختصر ہے، بہت طویل نہیں ہے اس کے بعد جن حضرات کے نام میرے پاس موجود ہیں مناقشے کے لئے اور اظہار رائے کے لئے ان کو انشاء اللہ دعوت دی جائے گی، پہلے مفتی اقبال احمد قاسمی صاحب عرض مسئلہ پیش کریں گے سوال ۷ سے سوال نمبر ۱۰ سے متعلق۔

مولانا عتیق احمد قاسمی:...... بسم اللہ الرحمن الرحیم، عرض مکمل ہوا، اور اس عرض میں جو سوالات زیر بحث آئے وہ بھی بہت اہم ہیں اور غیر معمولی ہیں، خاص طور سے خواتین کا امیدوار بن کر کھڑا ہونا اور پارلیمنٹ میں میونسپلٹیوں میں اور گاؤں پنچایتوں میں ان کا امیدوار بننا یہ بڑا نازک اور حساس مسئلہ ہے، یہ ایسا مسئلہ ہے کہ ہمارے واسطے بڑی نزاکت ہے کہ ہم کیا رائے قائم کریں اور کیا فتوی دیں، ہم جانتے ہیں جن لوگوں نے یہ اسکیم بنائی ہے کہ عورتوں کے لئے اتنی سیٹیں ریزرو کردی جائے اور یہ بات مختلف صوبوں میں قانون بن چکی ہے، عمل میں آرہی ہے، پارلیمنٹ میں بھی اسمبلیوں میں بھی عورتوں کے لئے ریزرویشن کی بات کی حد تک نہیں ہے، یہ قانون تیار ہوا اور پارلیمنٹ میں شاید پاس ہو چکا ہے، لوک سبھا میں پاس ہوا ہے اب راجیہ سبھا کا مرحلہ ہے، تھوڑی سی چپقلش جو ان کی آپس کی ہے کہ بعض پارٹیاں کہتی ہیں کہ بھائی جو ریزرویشن خواتین کا ہو اس میں بھی ریزرویشن ہونا چاہئے دلتوں کا، نچلی ذاتوں کا، اس جھگڑے کی وجہ سے وہ بل تھوڑا سا اٹکا ہوا ہے، لیکن دیر سویر جب بھی ہو وہ بل پاس ہوگا، اور جہاں تک گاؤں کی پنچایتیں ہیں اور دوسرے ادارے ہیں ان میں تو صورت حال عملاً قانون بن چکا ہے اور نافذ ہو چکا ہے۔ اب صورت حال کیا ہے کہ اگر آپ یہ فیصلہ لیتے ہیں کہ تمام مصالح کو دیکھتے ہوئے کہ بھائی عورتوں کا کھڑا ہونا اور شریک ہونا امیدوار کی حیثیت سے جانا درست نہیں ہے تو میڈیا انتظار میں ہے بس میڈیا انتظار میں ہے کہ ایسا کوئی فیصلہ آپ فرمائیں اور اس کے بعد ان کو موقع ملے کہ اسلام تو عورتوں کا مخالف ہے، اسلام عورتوں کو آگے نہیں جانے دیتا کہ تھوڑا سا ترقی کریں، آگے آئیں اور ان کو قوت ملے، اور اگر ہم دوسرا کوئی فیصلہ کرنے کی سوچیں تو ظاہر بات ہے کہ اس کے نقصانات بھی ہیں، عورتیں جب امیدوار کی حیثیت سے کھڑی ہوں گی تو جاء البرد والجبات الیکشن کے تقاضے سب پورے کرنے پڑیں گے، ان تقاضوں کو پورا کرنے کے بعد ان کی اسلامیت، نسوانیت کس حد تک بچے گی محفوظ رہے گی یہ بہت ہی سنگین مسئلہ ہے، ان دو نازک مشکلات کے درمیان اس مسئلہ کے تعلق سے آپ کو اظہار رائے کرنی ہے اور فیصلہ کرنا ہے، ایسا فیصلہ جو ملت اسلامیہ کے لئے اور اس ملک کے لئے فائدہ مند ہو اور جو مضر تیں

ہوسکتی ہیں اس سے ہم بچیں، دوسرا ایک اہم موضوع مسلم سیاسی پارٹی کے قیام کی بات بھی ہے، بہت ہی اہم موضوع ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ ایک تو پورے ملک کی سطح پر کسی ایک ایسی پارٹی کے قیام کی بات ہے اور مختلف صوبوں کے حالات کے اعتبار سے یہ مسائل بھی کافی اہم ہیں، کچھ صوبوں میں جہاں مسلمانوں کی خاصی بڑی آبادی ہے آسام میں ہے ادھر آپ کے کیرالا وغیرہ میں ہے کچھ مسلم پارٹیاں ہیں بھی، اس کے کچھ فائدے بھی ہم کو مل رہے ہیں، ملیں گے، لیکن ظاہر ہے یہ ہر صوبے کی صورت حال نہیں ہوسکتی۔ ہمیں تو مرکزی موضوع پر گفتگو کرنی ہے کہ پورے ملک کی سطح پر کیا کسی مسلم پارٹی کا قیام تنہا مسلمانوں کی بنیاد پر کیا ہمارے فائدے میں ہے، ملت کے فائدے میں ہے یا نہیں ہے۔ دوسرے مختلف صوبوں میں الگ الگ صورت حال ہے وہاں کیا ہوسکتا ہے اور کیا نہیں ہوسکتا ہے۔ یہ ایک ایسا موضوع ہے جو تفقہ بھی چاہتا ہے اور سیاسی بصیرت بھی چاہتا ہے اس بارے میں کوئی رائے حتمی قائم کرنے میں، میں سمجھتا ہوں کہ ہمارے اس ہاؤس میں بعض حضرات ہیں جو ملک کے حالات سے واقفیت رکھتے ہیں یہاں کی سیاسی صورت حال سے وہ اپنی رائے ضرور پیش فرمائیں تاکہ اس سے ہم روشنی حاصل کریں۔ ہمارے پاس ناموں کی ایک اچھی خاصی تعداد ہے اور یہ جو تین مزید سوالات آگئے ہیں اس تعلق سے بھی جو لوگ اظہار رائے کرچکے ہیں ان کی رائے بھی مزید ہوسکتی ہے میں دعوت دیتا ہوں مولانا شاہین جمال صاحب کو۔

مولانا شاہین جمالی صاحب: ......بسم اللہ الرحمن الرحیم، ہم لوگ اسلامک فقہ اکیڈمی کے اس سمینار میں سیاست کے شرعی مسائل بیان کرنے اور اس پر بحث کرنے کے لئے حاضر ہوئے ہیں، کوئی سیاسی پلیٹ فارم بنانے کے لئے حاضر نہیں ہوئے ہیں، ہمیں اس کا ہر حال میں خیال رکھنا چاہئے کہ سیاسی پلیٹ فارم بنانا الگ چیز ہے اور سیاسی مسائل پر شرعی نقطۂ نظر پیش کرنا یہ الگ چیز ہے، اس پس منظر میں میں یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ یہ کہنا کہ ہمارا ہدف اسلامی حکومت کا قیام ہونا چاہئے بہت غلط بات ہے، فرقہ پرستوں کو اس جملے پر اس ملک میں طوفان اٹھانے کا ہوا مل جائے گا اور ان کو ہماری طرف سے بلاوجہ یہ شبہ ملے گی کہ ہم لوگ کچھ ایسا کرنے جارہے ہیں، ایسا کچھ نہیں ہے، ہم صرف شرعی مسائل کے نقطۂ نظر پیش کرنے کے لئے جمع ہوئے ہیں، کسی اسلامی حکومت کے ہدف کو یہاں بیان کرنے اور اس کے قیام کی جدوجہد کرنے کے لئے حاضر نہیں ہوئے ہیں اور یہ علماء حضرات جو ہیں کیا اس پوزیشن میں جب کہ دنیا کی یہی علماء کی جماعت سب سے زیادہ اختلاف وانتشار کی شکار ہے ایک سو چھپن مسلم ملکوں میں آج تک ایک بھی اسلامی ملک موجود نہیں ہے، وہ مسلم ملک ضرور ہے، لیکن اسلامی ملک موجود نہیں ہے، ایسی حالت میں اگر کوئی یہ لکھ دیتا ہے کہ شیخ چلی کا خواب ہے تو آپ اس کو گوارہ کیوں نہیں کرپاتے، مصر گیا وہاں کے لوگوں نے کہا کہ ہندوستان کے علماء بہت منتشر ہیں بہت مختلف ہیں ہم نے کہا کہ بالکل متفق ہیں، کہا ہم رات دن خبریں پڑھتے ہیں، بہت منتشر ہیں بہت مختلف ہیں بڑا آپس میں جنگ وجدال ہے مسائل پر ہم نے کہا کہ بالکل متفق ہیں کہنے لگے کس بات پر، میں نے کہا: ''يتفقون على أنهم لا يتفقون'' سب متفق ہیں کہ اتفاق نہیں کریں گے ہمیں اپنے اتفاق کے نقطۂ نظر پر ہر حال میں توجہ دینا چاہئے بس یہ ایک ایسی بات ہے جو اس وقت کے موجودہ ماحول میں مجھے یہ عرض کرنا ضروری محسوس ہوا اس لئے میں نے یہ بات عرض کردی، جزاک اللہ۔

مولانا راشد وحید قاسمی (کانپور): ......الیکشن کے تعلق سے، بہت مفید گفتگو ہوئی جو تمام تر اصولی انداز میں کی گئی اور اس کا انطباق بھی بتایا گیا ایک خاص سلسلہ میں گفتگو یہ کرنی ہے کہ الیکشن کے زمانے میں ایک کنفیوژن یہ پیدا ہوتا ہے کہ ہم بنیاد کس کو بنا کر ووٹ دیں پارٹی کو بنیاد بنائیں یا امیدوار کو بنیاد بنائیں، پارٹیاں کچھ وہ ہیں جن کا ایجنڈہ فرقہ پرستانہ ہے، اگر ان پارٹیوں کو ہم ووٹ دیتے ہیں، وہ مرکز میں پہنچنے کے بعد ایسی پالیسیاں بناتی ہیں جو دوررس ہوتے ہیں اور ان کے اثرات پورے ملک پر پڑتے ہیں، اس کی ایک مثال ہے کہ پچھلے دنوں میں ایک فرقہ پرست پارٹی مرکز میں پہنچی اور اس نے آسام میں بوڈو لینڈ کا علاقہ ایک خاص کردیا فرقہ پرستوں کے لئے اور اس علاقے میں رمضان کے شروع میں جو حادثات پیش آئے وہ تقریباً چار لاکھ بیاسی ہزار مسلمان وہاں سے باہر پھر رہے ہیں، نہ گھر ہے نہ در ہے، ایک تو حالات یہ ہیں، دوسرے اگر ہم امیدوار بناتے ہیں کسی فرد کو تو اسی پارٹی جس نے اپنی پالیسی کی بنیاد پر آسام میں بوڈو لینڈ بنایا ہمارے کانپور میں اس کے امیدوار ہیں سلیل بشنوئی، وہ بہت اچھے آدمی ہیں اپنے علاقے میں کام بھی کرتے ہیں، مسلمانوں کی حمایت بھی ہوتی ہے سب ہوتی ہے اس کے مقابلہ میں دوسری پارٹی جس کا ایجنڈہ سیکولر ہے، لیکن اس میں ایسے وزراء اور ایسے امیدوار شامل ہوتے ہیں کہ جس کا نتیجہ ہم کوالہ آباد کی شکل میں دیکھنا پڑتا ہے تو پورے ملک کا اور ریاست کا یہ معاملہ ہے امیدوار اور پارٹیاں۔ تو جب ہم الیکشن کے موقع پر کسی کو ووٹ دینا چاہیں تو ہم بنیاد کس چیز کو بنائیں، پارٹی کو اس کے ایجنڈے کو دیکھتے ہوئے یا امیدوار کے شخصی کیرکٹر کو، ایک بات تو یہ ہے، دوسری چیز اس سلسلہ میں رہنمائی کون کرے گا، انطباق عوام نہیں کرسکتی، یا عام علماء بھی نہیں کرسکتے، اس سلسلہ میں ہم امید کرتے ہیں اکابر سے کہ وہ رہنمائی فرمائیں گے۔ دوسری بات یہ پیش کرنا ہے کہ ابھی ایک مقالہ نگار کی طرف سے یہ آیا

کہ ووٹ دینے کو واجب قرار دیا جائے تو واجب اور جائز یہ شرعی اصطلاح ہے یہ پچھلے دنوں بھی اس کا ایک تجزیہ کیا گیا، کہ امریکہ کے خلاف ایک بائیکاٹ کا اعلان کیا گیا تھا جمعیت کی طرف سے کہ جو یہودی پروڈکٹ ہیں اور جن سے ان کو تقویت ملتی ہے ان کا بائیکاٹ کر دیا جائے، لیکن جب بائیکاٹ کیا گیا پورے ملک میں تو کانپور میں ایک مفتی ہیں اور بڑے معتبر ہیں، انہوں نے میڈیا کے سامنے پیپسی کا بوتل پیتے ہوئے باقاعدہ اس کے رد کا اعلان کیا، اب اگر اسی طرح سے ووٹ دینا اور نہ دینا اگر ہم ان کو ان اصطلاحوں میں بیان کریں گے کہ یہ واجب ہے یا ناجائز ہے تو یہ فتویٰ والی بات ہوگی۔ ہم لوگ جو بیٹھے ہیں یا مقصد ہے وہ یہ ہے کہ ہم پریکٹیکل راستہ کیا اختیار کر سکتے ہیں، اس سلسلہ میں میری گزارش یہ ہے کہ تجویز میں اصطلاحوں کو ذکر کرنے کے بجائے ایک ترغیب کا انداز اختیار کیا جائے، ایک صاحب نے دلیل دیتے ہوئے یہ بات کہی ہے کہ اگر ہم واجب کہیں گے تو یہ واجب والی بات لوگوں پر مؤثر ہوگی ایسا نہیں ہے، پچھلے تجربات اس کے گواہ ہیں کہ واجب کی بات مؤثر نہیں ہوتی ہے جو مؤثر ہوگی وہ ہماری کونویس ہوگی ہماری ترغیب ہوگی، کہ ہم جا جا کر کے انفرادی طور پر اور ایک اچھے انداز میں لوگوں کو ترغیب دیں اور آمادہ کریں کہ ہمیں کیا کرنا ہے، جزاک اللہ۔

مفتی سعید الرحمن صاحب (ممبئی): ......بسم اللہ الرحمن الرحیم، الیکشن میں حالات کے اعتبار سے ایک تو ووٹ دینے کی بات ہے دوسرا مسئلہ ہم لوگوں کو اس مجلس میں یہ بھی واضح کرنا چاہئے کہ ووٹ دینے والے حضرات پردھانی، ایم ایل اے اور ایم پی تک جو ووٹ دیتے ہیں وہ کوئی سائیکل لیتا کوئی موٹر سائیکل لیتا ہے تب ووٹ دیتا ہے، اسی طرح امیدواروں کے اندر جو اہلیت حکومت کی جانب سے مطلوب ہے اس کو بھی کھل کر سامنے آنا چاہئے، غالباً عوام تو عوام تمام علماء کرام کو بھی یہ معلوم نہ ہو کہ ایک امیدوار کے اندر مطلوبہ صفات جو حکومت کی طرف سے ہیں اسلامی نقطۂ نظر کے علاوہ وہ کیا ہیں، اس لئے ماہرین سے اس مسئلہ میں معلوم کر کے پورے ملک میں ہر انسان تک پہنچانا چاہئے، ایک بات تو یہ عرض کرنی تھی ووٹ دینے والے اور ووٹ لینے والے کے تعلق سے، دوسری بات یہ عرض کرنی ہے کہ بار بار یہ بات سامنے آ رہی ہے کہ جن کا قانون سیکولر ہو وہ لوگ بہت مفید ہوتے ہیں عملی طور پر یہ بات نہیں ہے، ہمارے یہاں ممبئی میں جب شیوسینا کی حکومت قائم ہوئی کانگریس کے چالیس سال یا ۳۵ سال کے بعد تو شیوسینا حکومت کے زمانے میں نظم وانتظام میں بھی اچھائی رہی اور مسجدیں بھی زیادہ بنائی گئی، ان کو موقع زیادہ دیا گیا مدارس کو بھی فائدہ زیادہ پہنچا تو بعض دفعہ ایسا ہوتا ہے کہ اگر چہ قانون نہ ہو مگر ان کی نرمی اتنی مفید ہوتی ہے کہ ہمارے لئے مؤثر ہوتی ہے، اس لئے اکیڈمی کا پیغام بہت ہی اہم ہے کہ ہم کس نتیجہ پر پہنچیں۔ خالی کوئی ایسا رجحان نہ پیدا ہو جائے کہ ہمارا غالباً مطمح نظر کوئی خاص پارٹی بن جائے کہ اس کے قوانین بن جائیں، اس کے افراد قوانین پر قطعی نہ ہوں، قوانین سیکولر ہوں اس سے ہمیں کوئی فائدہ نہیں ہوگا، اس لئے ہمیں یہ سمجھنا چاہئے کہ ہمارے لئے مفید کون ہو سکتا ہے اور کون ہمارے لئے اہون اور زیادہ فائدہ مند ہوگا، ان گزارشات کے ساتھ میں چاہتا ہوں کہ تجاویز پر اس کا خیال رکھا جائے اور مرتب کی جائے۔

مفتی محمد زید صاحب: ......بسم اللہ الرحمن الرحیم، الیکشن اور سیاست کے تعلق سے دو تین باتیں حضرت تھانویؒ کے تعلق سے عرض کرنا چاہتا ہوں، ایک بات تو عرض میں آ چکی ہے، حضرت تھانویؒ نے بڑی وضاحت سے اس بات کو ارشاد فرمایا کہ حکم کی دو قسمیں ہوتی ہیں: حکم اصلی اور حکم عارضی اور تفسیر بیان کرتے ہوئے اخیر میں فرمایا ہے کہ موجودہ حالات میں، اس وقت کے حالات میں آج کے حالات بہت سنگین ہیں، کہ حالات اور مفاسد کے پیش نظر عارضی حکم کو ترجیح دی ہے اور عارضی حکم میں بہت سے ایسے کاموں کو گوارہ کیا جاتا ہے جو ناجائز بھی ہوا کرتے ہیں اور غالباً اسی اصول کی روشنی میں حضرت تھانویؒ نے ایک رسالہ تحریر فرمایا ہے جس کا نام ہے صائب الکلام فی مناصب الحرام جس میں واضح طور پر مولانا تھانویؒ نے ناجائز مناصب، ناجائز نوکریاں، سرکاری ملازمتوں کو نہ صرف جائز لکھا ہے بلکہ اس کی ترغیب دی ہے اور یہ بھی لکھا ہے ساتھ میں کہ اگر چہ ناجائز کام کرنا پڑیں گے اگر چہ ناجائز فیصلے کرنا پڑیں گے تب بھی مسلمانوں کو ایسی نوکریاں اور ایسے عہدے لینا چاہئے پھر اس کی وجوہات اور اس کے دلائل تحریر فرمائے ہیں، حضرت تھانویؒ کی یہ چیز تین جگہ موجود ہے، امداد الفتاوی میں دوسرے انداز سے ہے، بوادر النوادر میں جو رسالہ ہے اس میں دوسرے انداز سے ہے، حکیم الامت نقوش وتاثرات، اس میں بھی ہے یہ، اس پر مولانا عبد الماجد دریابادی کا حاشیہ ہے انہوں نے اس پر کچھ کلام بھی کیا ہے، بہر حال حضرت تھانوی نے اس کو گوارہ کیا ہے اس کو لکھا ہے اس کی ترغیب دی ہے اور اس کی وجوہات بیان فرمائے ہیں کہ اگر ہم فائدہ نہیں پہنچا سکتے تو نقصان تو نہیں پہنچائیں گے ہم، تیسری بات یہاں پر یہ بھی ہے کہ الیکشن اور سیاست کے تعلق سے حضرت تھانویؒ نے واضح طور پر لکھا ہے کہ اصل تو یہی تھا کہ مسلمانوں کی اپنی سیاسی پارٹی مستقل علیحدہ ہونی چاہئے ہر زمانے میں، اور اس کے بعد پھر استدراک کیا ہے، لیکن موجودہ زمانے میں حالات ایسے ہیں کہ مسلمانوں کے لئے دشوار اور عملاً ناممکن ہے تو اخف الضررین کو اختیار کرتے ہوئے مولانا تھانویؒ نے اس کی ترغیب دی ہے کہ جو جماعت سیاسی پارٹی مسلمانوں کے لئے کم نقصان دہ ہو یا مفید ہو دوسروں کے مقابلہ میں اس کو ترجیح دی جائے اس کو ووٹ دیا جائے۔ یہ بات مولانا تھانوی علیہ الرحمہ نے لکھی ہے اور

اخیر میں ایک اہم بات فرمائی ہے علماء کرام کے تعلق سے اور سیاست کے میدان میں جو لوگ اترتے ہیں اور الیکشن میں کھڑے ہوتے ہیں اور جیتتے ہیں ان کے بارے میں کہا ہے کہ مسلمانوں کو ایک سیاسی جماعت ایسی بنانی چاہئے جو الیکشن میں کھڑے ہو چکے ہیں اور جیت چکے ہیں تو ان پر واجب ہے کہ علماء کرام و مشائخ کے پاس جا کر سیکھیں کہ ہم کو کیا کرنا ہے اور یہ بھی لکھا ہے کہ یہ اگر ایسا نہیں کر سکتے ہیں تو علماء کرام کو چاہئے کہ وہ خود ان کے پاس جائیں اس موقع پر ان کو یہ کرنا ہے کہ اس ملک میں ان کو یہ کرنا ہے تمہارے اختیارات یہ ہیں، یعنی ان کو تو اپنی رہنمائی لینا چاہئے سیاسی حضرات کو اور علماء کرام کو لکھا ہے کہ وہ جا کر ان کی رہنمائی کریں تقریراً و تحریراً یہ بات البدائع جو حضرت تھانوی کے مقالات کا مجموعہ ہے، بہت وضاحت و تاکید کے ساتھ لکھی گئی ہے۔ ہوتا یہ ہے کہ الیکشن میں لوگ جیت جاتے ہیں تو ان کی رہنمائی نہیں ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ’’قل یا أیہا الناس إنی رسول اللہ إلیکم جمیعا‘‘ آپ سب کے نبی ہیں۔ اس جیسے ملک میں موجودہ حالات میں جو سیاسی طبقہ ہے آپ اس کے بھی نبی ہیں، آپ کی ہدایات قرآن و حدیث کی روشنی میں کیا ہیں سیاسی طبقہ کے لئے وہ علماء کرام کی ذمہ داری بنتی ہے کہ اس ملک میں سیاست میں اترنے اور جیتنے کے بعد کیا کرنا چاہئے ان کو سکھنا چاہئے اور ممبران کی رہنمائی کرنی چاہئے۔ جزاک اللہ۔

مولانا نصر اللہ ندوی: ...... بسم اللہ الرحمن الرحیم، دو تین باتیں عرض کرنی ہے ووٹ ڈالنے کا جو شرعی حکم ہے اس پر کوئی فیصلہ کرنے سے پہلے جو زمینی حقائق ہیں ان کو بھی ملحوظ رکھنا چاہئے۔ ہندوستان کے موجودہ حالات میں مسلمانوں کی سیاسی پسماندگی کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ مسلمانوں میں ووٹ کے تئیں بہت کم دلچسپی ہے، یہاں پر یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ الیکشن کمیشن کے سامنے ایک قانون زیر غور ہے کہ اگر ووٹر دو مرتبہ ووٹ نہیں ڈالتا ہے تو اس کا نام ووٹر لسٹ سے خارج کر دیا جائے گا گویا اگر ہم اس کو واجب نہیں قرار دیں گے تو حکومت اس کو واجب قرار دینے کے لئے تیار ہے اور نام کو ووٹر لسٹ سے بچانے کے لئے میں سمجھتا ہوں کہ مفتی جمیل صاحب بھی کہیں گے کہ ووٹ ڈالنا واجب ہوگا، اور ایک بات یہ عرض کرنی ہے کہ خواتین کی امیدواری کے تعلق سے، بہت ہی قیمتی باتیں آئی ہیں، دو باتیں ہیں ایک تو یہ ہے کہ ملت کی آبرو کا تحفظ اور ایک خواتین کی آبرو کا تحفظ، یہ اصل وہ نکتہ ہے جس کو ہمیں پوری وضاحت کے ساتھ اور تنقیح کے ساتھ ملحوظ رکھنا چاہئے کہ اس میں خیر الشرین کونسا پہلو ہے اس کو بھی دھیان میں رکھنا چاہئے۔ ایک بات ہے پارٹی کی تشکیل کے تعلق سے مسلم پارٹی کی تشکیل، اس پر بہت سے لوگوں کے تحفظات ہیں خدشات ہیں، لیکن اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے کہ اگر مسلم پارٹی کا نام نہ دیا جائے سیکولر پارٹی کا نام دیا جائے، انصاف پارٹی، عدل پارٹی۔ ظلم کے خاتمہ کا نام دیا جائے اور کام وہی ہو جو مسلمان چاہتے ہیں جیسا کہ دو تین مقالہ نگاروں نے اس کا تذکرہ کیا ہے تو اس میں کسی کو اختلاف نہیں ہو سکتا یہ بات بھی قابل لحاظ ہے، جزاک اللہ۔

مفتی غلام رسول منظور القاسمی: ...... بسم اللہ الرحمن الرحیم، مجھے دو تین باتیں عرض کرنی ہے سب سے پہلے تو ہمارے دوست مفتی محمد اشرف قاسمی گونڈوی نے بیان کر دی ہے جو شیخ چلی کے حوالے سے بات کہی گئی تھی۔ دوسری بات یہ ہے کہ بعض ہمارے دوست مقالہ نگار نے یہ آیت "وأعدوا لہم ما استطعتم..." الخ سے استدلال کرنے کی کوشش کی ہے کہ یہ آیت درحقیقت جہاد مع الکفار یعنی قتال کے سلسلہ میں ہے لیکن بہت سے حضرات نے اس سے الیکشن میں کھڑے ہونے پر استدلال کیا ہے، میں سمجھتا ہوں کہ یہ استدلال صحیح نہیں ہے، اس سلسلہ میں بھی عفو کرنے کی ضرورت ہے، دوسری بات یہ ہے کہ حضرت مولانا شاہین جمالی صاحب نے بڑے جمال کے انداز میں اور جلال کے انداز میں بیان فرمایا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ مسلمان اپنے ذہن و دماغ سے وہ تصورات اور وہ خیالات جو ہمارے اکابر و اسلاف نے ہندوستان کو آزاد کرانے کے سلسلہ میں کوششیں کی ہیں اور ان کا جو ہدف تھا وہ ہم چھوڑ دیں اور اپنے ذہن سے نکال دیں۔ قرآن کریم کی آیت پر غور کریں اور اس سے اندازہ لگائیں کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو جو پیدا فرمایا اس کا مقصد کیا ہے تو اس سلسلہ میں ذرا سا غور کرنے کی ضرورت ہے، کم از کم اپنے ذہن و دماغ میں تو یہ تصور قائم رکھیں چاہے خارج میں نہ کریں وجود خارجی نہ ہو وجود ذہنی تو ضرور ہونا چاہئے، جزاک اللہ۔

مولانا عارف باللہ (حیدر آباد): ...... بسم اللہ الرحمن الرحیم، ووٹ کی شرعی حیثیت کے سلسلہ میں درجہ بندی کی گئی اور اس سلسلہ میں جو اقوال ذکر کئے گئے ہیں واجب، جائز اور کوئی شرعی حیثیت نہیں، میرے خیال میں اس سلسلہ میں تمام اقوال کا احاطہ نہیں کیا گیا ہے اور اس میں کئی مقالہ نگار کی طرح میں نے بھی لکھا ہے کہ موجودہ جو حالات اور پس منظر ہیں اس پس منظر میں اس کو حالات کے لحاظ سے فرض عین کا درجہ دیا جانا چاہئے اور اس لئے کہ بعض لوگ دینے نہیں جاتے تو بھائی بہت سی چیزیں ایسی ہیں کہ جن کو واجب اور فرض عین کا درجہ دیا جاتا ہے لیکن لوگ اس میں سستی برتتے ہیں تو اس کی وجہ سے اس کے درجہ کو ہم کم تو نہیں کر سکتے، حالات یہ ہیں یہاں کے جمہوری طرز حکومت میں کہ جو حکومت بھی برسر اقتدار آتی ہے وہ کثرت رائے کی بنا پر اقتدار میں آتی ہے اور اس میں ایک ایک ووٹ کی بڑی اہمیت ہوتی ہے، علامہ اقبال کے بقول بندوں کو گنا کرتے ہیں تولا نہیں کرتے تو یہاں صورتحال یہ ہے کہ ووٹ دینے میں ایک شخص کی بھی کوتاہی کی

وجہ سے مقصد کے حصول میں رکاوٹ ہو سکتی ہے، اگر ہم مسلمانوں میں اس کی اہمیت کو بیان کریں اور اس کا صحیح درجہ بیان کر کے اس کا مسلمانوں میں شعور پیدا کریں تو ظاہری بات ہے کہ مسلمان میں ووٹرس جتنے زیادہ ہوں گے، مسلمان کے حق میں جو مفید ہیں انشاء اللہ وہ زیادہ ہی آگے آسکیں گے، اس لئے میری رائے تو یہ ہے کہ جیسا کہ فقہاء نے لکھا ہے کہ اگرادا شہادت عام حالات میں فرض کفایہ ہے لیکن بعض مخصوص حالات میں جب کہ اس سے رکنے کی وجہ سے مقصد کے حصول میں رکاوٹ ہو سکتی ہو تو وہ چیز فرض عین بن جاتی ہے، تو یہاں ایک ایک ووٹ کی چوں کہ اہمیت ہے اس لئے ایک آدمی بھی اگر ووٹ دینے سے پیچھے رہ جائے تو شاید وہی ایک ووٹ کسی دوسرے غلط آدمی کے آگے بڑھنے کا ذریعہ بن جائے، اس لئے میں تو کہتا ہوں کہ اس کو فرض عین ہونا چاہئے۔ اس کے علاوہ بھی ایک بات آئی تھی مفتی عبدالرشید صاحب کانپوری کی طرف سے مفتی تقی صاحب، مفتی شفیع صاحب نے جو ووٹ کو شہادت کہا ہے تو وہ توجیہ کر رہے تھے کہ ان حضرات نے اس کو شہادت تشبیہاً کہا ہے، مجھے اس سے اتفاق نہیں ہے انہوں نے یہ بھی کہا تھا کہ اس پر شہادت کا اطلاق نہیں ہوگا ان حضرات کے نزدیک، مفتی تقی صاحب کی بات میں یہ صراحت ہے کہ جیسا کہ اس کا ایک اقتباس میرے پاس ہے، کہ مفتی تقی صاحب نے لکھا ہے ووٹ شرعی اعتبار سے شہادت ہے، لہذا ووٹ پر شرعی اعتبار سے وہ تمام احکام جاری ہوتے ہیں جو شہادت پر جاری ہوتے ہیں، اسی طرح سے پہلے جو عارض تھے انہوں نے عرض مسئلہ میں تلخیص کرتے ہوئے میری رائے کو بالکل ہی بدل دیا ہے اور انہوں نے یہ کہا کہ دستور میں موجود دفعات خلاف شرع نہ ہونے کی صورت میں العبرۃ للغالب کے تحت حلف درست مانتے ہیں، چوں کہ بہت سی دفعات خلاف شرع ہوتی ہیں اور معصیت کی قسم کھانا ظاہر ہے انہوں نے اس کو ایسا مختصر کیا ہے کہ بات کچھ سے کچھ ہوگئی ہے، میرا موقف یہ تھا کہ دستور کے دفعات سے وفاداری کا حلف اٹھانا اصلاً جائز ہے دشواری پیدا ہوتی ہے اس میں بعض خلاف شرع دفعات ہونے کی وجہ سے لیکن عموماً موافق شرع دفعات زیادہ ہوتے ہیں اور مخالف شرع دفعات اگر ہوتے بھی ہیں تو مغلوب کے درجہ میں ہوتے ہیں اور فقہاء نے جہاں بہت سے مسائل میں مغلوب سے صرف نظر کرتے ہوئے غالب کا اعتبار کرتے ہوئے اس کو جائز مانا ہے اور اس پر احکام کا انطباق کیا ہے، یہاں بھی دستور کے دفعات سے حلف اٹھانا جائز ہوگا اس کے غالب کا اعتبار کرتے ہوئے کیوں کہ غالب جو دفعات ہوئے ہیں وہ موافق شرع ہوتے ہیں مخالف شرع نہیں ہوتے، جزاک اللہ۔

مفتی انور علی اعظمی (مئو):...... بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى، أما بعد!

مجھے خواتین کے امیدوار ہونے کے تعلق سے ایک بات عرض کرنی ہے، ابھی پارلیمنٹ میں تو خواتین کے لئے ریزرویشن بل پاس نہیں ہوا ہے لیکن عالمی پیمانے پر جو سازش چل رہی ہے اس کا ایک حصہ ہے کہ زیادہ سے زیادہ عورتوں کے لئے الیکشن میں سیٹیں ریزرو کی جائیں تاکہ مسلمان عورتیں باہر نکلنے کے لئے مجبور ہوں، سیٹیں ریزرو ہو جانے کے بعد مسلمانوں کی مجبوری کی وجہ سے بڑی دقتوں کا سامنا ہوگا اس لئے مسلم پرسنل لا بورڈ اور جمعیۃ علماء اس طرح کی تنظیموں کو ہمیں متوجہ کرنا چاہئے کہ وہ اس طرح کے بلوں کے پاس ہونے سے پہلے جو اس کا سد باب ہو سکتا ہے کریں، فی الحال پنچایت کی سطح پر، بہت سی ریاستوں میں عورتوں کے لئے سیٹیں ریزرو ہوگئی ہیں، ایسی جگہوں پر مسلمانوں کے لئے عورتوں کو امیدوار بنانا ایک مجبوری ہے اگر مسلمان عورتیں الیکشن سے دور رکھی جائیں تو بہت سے شہروں میں مسلمانوں کا اجتماعی نقصان ہوگا، اس لئے عورتیں پنچایت کی سطح پر امیدوار بنیں اور اپنے محرم کے ساتھ آئیں جائیں اب تک جو چیزیں تجربے میں آچکی ہیں وہ یہ ہے کہ ایک چیئرمین عورت اپنے شوہر کو نمائندہ بنا کر نگر پالیکا کی ذمہ داریاں پوری کر سکتی ہیں۔ بعض بعض جگہوں پر جہاں ان کا جانا ضروری ہے وہاں پر اپنے شوہروں کے ساتھ یا اپنے محرم کے ساتھ جا کر اپنی ذمہ داری پوری کرلے گی۔ ایسا نہ کرنے کی صورت میں کسی مسلم اکثریتی شہر میں غیر مسلم عورت چیئرمین ہوگی اور مسلمانوں کو اسے پانچ سال تک جھیلنا پڑے گا اور اس کی وجہ سے مسلمانوں کو بہت ساری جگہوں پر نقصان اور طرح طرح کی پریشانیاں اٹھانی پڑ سکتی ہیں تو اس لئے مجبوری کے درجہ میں تو اس کی گنجائش ہے، البتہ جن اسمبلی اور پارلیمنٹ میں اب ان کے لئے سیٹیں پاس نہیں ہوئی ہیں ان کے لئے ہمیں مخالفت کرنا اور پوری کوشش صرف کرنی چاہئے، جزاک اللہ۔

مفتی مقصود فرقانی صاحب (رامپور):...... بسم الله الرحمن الرحيم. اللہ تعالی نے قرآن شریف میں ارشاد فرمایا: "إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها"، اور حدیث پاک میں ہے: "كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته"، ایک دوسری حدیث پاک میں ہے، صحابہ کرامؓ نے سوال کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم "متى الساعة"؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "إذا ضيعت الأمانة"، صحابہ نے کہا اس کا کیا مطلب ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "إذا وسد الأمر إلى غير أهله"، مجھے اس قرآنی آیت اور احادیث کی روشنی میں یہ عرض کرنا ہے کہ ہم علماء کی اس پر کیا ذمہ داری ہوتی ہے اور یہ الیکشن کے وقت جو ہنگامہ آرائی ہوتی ہے علماء کے بیانات بھی آتے ہیں تو آخر میں یہ جو مسائل پیش آتے ہیں کہ کس پارٹی کو حمایت کرنا

چاہئے کس کو ووٹ دینا چاہئے۔ تو اگر ہمارے علماء اس کی ذمہ داری قبول فرمالیں اور جیسا کہ بعض حضرات نے فرمایا کہ رہنمائی کریں تو یہ مسائل بہت کم آسکتے ہیں اور ان کا بہت اچھا حل نکل سکتا ہے، اس کے بہت سے فوائد ہوں گے، ایک تو یہ کہ مسلمانوں کو اعتماد حاصل ہوگا دوسرے حکومت میں انشاء اللہ انقلاب آسکتا ہے اور تیسرے یہ کہ عورتوں کے لئے نمائندہ بننے کا موقع کم ملے گا، چوتھے یہ کہ مسلمانوں کے ووٹ کا جو صحیح مصرف ہے اس کا استعمال ہوگا۔ تو میری اس وقت جو گزارش ہے وہ یہی کہ ہمیں بھی اپنی ذمہ داری کا احساس رہنا چاہئے۔ اب ایک بات جو ہمارے بہت سے مقالہ نگار حضرات نے فرمائی فرض عین کے تعلق سے تو اس میں تو اختلاف آگیا، سوال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے چار فرائض ہیں جو فرض عین ہیں ان کے تارک کا ٹھکانا جو بیان کیا گیا وہ جہنم ہے اب یہ جو فرض عین ہوگا اس کے تارک کا ٹھکانا اور مقام کیا ہوگا اکیڈمی کو اس کا بھی احساس رہنا چاہئے، جزاک اللہ۔

مولانا ناز احمد صاحب گڑھی سلیم پور:...... بسم اللہ الرحمن الرحیم نشست اول میں ووٹ کی شرعی حیثیت سے جو بات کہی گئی ہے اس میں عام طور پر لوگوں نے ووٹ کو شہادت قرار دینے کی کوشش کی ہے جب کہ دوسرے لوگوں نے اور بھی بہت سی رائے دی ہیں، ان میں سے ایک رائے مشورہ اور رائے کے تعلق سے بھی آئی ہے کہ ووٹ کی شرعی حیثیت مشورہ اور رائے کی ہے اس سلسلہ میں مجھے یہ عرض کرنا تھا کہ حضرت عمرؓ کا ایک اثر ہے جو مصنف ابن ابی شیبہ کے اندر ذکر کیا گیا ہے، لاخلافۃ إلا عن مشورۃ تو میں سمجھتا ہوں کہ اس سلسلہ میں یہ نص کا درجہ رکھتا ہے اور احناف کے یہاں ضابطہ ہے کہ اگر اصحاب مذہب سے کوئی صریح روایت موجود نہیں ہے اور کوئی قول صحابی ہے تو اس میں ان اقوال صحابہ میں سے کسی بھی قول کو چھوڑ کر کے اپنا کوئی مستقل قول اختیار کرنا رائے قائم کرنا مذہب حنفی کے مناسب نہیں ہے، موافق نہیں ہے، اس لئے اس سلسلہ میں تو بات قریب طے ہے کہ ووٹ کی شرعی حیثیت رائے اور مشورہ کی ہونی چاہئے، دوسری بات یہ عرض کرنی ہے کہ عرض مسئلہ میں جن حضرات کی رائے پیش کی گئی ہے ان میں ایک رائے ہے کہ ووٹ کی کوئی شرعی حیثیت نہیں ہے اس سلسلہ میں یہ عرض کرنا ہے کہ اس سے تو معلوم ہو رہا ہے کہ گویا شریعت ہماری ایسی ہے کہ دنیا کے بہت سے مسائل اور بہت سی صورتیں اس کے دسترس سے باہر ہے اور وہ اس کے حل سے عاجز ہے اور ناقص ہے، جب کہ قرآن کریم میں ''ونزلنا علیك الکتاب تبیانا لکل شیئ''، کے ذریعہ سے جو اس کی کاملیت کو اور اس کی وضاحت کے اتمام کو بیان کیا گیا ہے تو اس کی عظمت اس سے متزلزل ہوتی ہے اور یہ نظریہ اس آیت کے خلاف ثابت ہوتا ہے، دوسری بات یہ ہے کہ بعض حضرات نے کہا کہ ووٹ کی شرعی حیثیت جن حضرات نے شہادت قرار دی ہے تو اس کی تفسیر شرعی وعرفی کے طور پر کی ہے تو میں معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ اگر شہادت عرفی اس کو قرار دیا جائے تو اس کا کیا فائدہ ہے؟ اور یہ تفسیر جو کی جارہی ہے اور اس کی حیثیت کی جو بات کی جارہی ہے اس کا کیا منشا ہے، میں اپنے ذہن سے یہ سمجھتا ہوں کہ اس کا منشا صرف یہ ہے کہ ہم اس کے اوپر جو احکام جاری ہونے والے ہیں ان احکام کے لئے ایک جہت متعین کرلیں۔ اور جہت متعین کرنے کے لئے یا تو رائے اور مشورے کی بات آتی ہے یا شہادت کی بات آتی ہے، اور شہادت کا مفہوم ہمیں شرعی نقطۂ نظر سے وہی لینا ہوگا جو حضرات فقہاء نے اپنی کتابوں میں بیان کیا ہے اور اس کے لئے جو شرائط مقرر کئے گئے ہیں ان سب کا لحاظ کرنا ہوگا، ورنہ وہ سارے شرائط کالعدم قرار دیئے جاتے ہیں، تیسری بات یہ عرض کرنی ہے کہ خلاف شریعت دستور سے وفاداری کے حلف کے مسئلہ میں جن لوگوں نے جواز حلف کی بات کہی ہے اور اس کے استدلال پر صلح حدیبیہ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صلح کے جو واقعات ہیں ان سے استدلال کیا ہے تو یہ استدلال بھی محل نظر ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ جیسا کہ ابھی حضرت مولانا عتیق صاحب دامت برکاتہم العالیہ نے توجہ دلائی ہے کہ دستور ہند کا مطالعہ کرنا چاہئے تو اس سلسلہ میں، میں یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ اگر دستور کے اندر کوئی خلاف شرع بات ہے تو اس کی دو نوعیتیں ہیں یا تو خلاف شرع بات ایسی ہے کہ بالکل شرک کے قریب ہے اور کفر وشرک میں مبتلا کرنے والی چیز ہے اور دوسری یہ عمل سے تعلق رکھنے والی چیز ہے اگر وہ ایسی چیز ہے جو اعتقادی طور پر کفر وشرک کو ثابت کرتی ہو تو اس میں بلا اکراہ ملجی اس کی موافقت کرنا اور اس کا حلف اٹھانا قطعاً جائز نہیں ہے اور شریعت میں اس کا کوئی جواز ثابت نہیں ہے الا یہ کہ اگر کوئی ایسی چیز ہے جو شریعت نے بہت سے امور میں معاصی اور گناہ ہونے کے باوجود ان کے اندر کچھ ضروریات ایسی سامنے آئی ہیں کہ جس کی وجہ سے تخفیف کا پہلو اختیار کیا ہے تو اس سلسلہ میں تو گنجائش نکل سکتی ہے لیکن جو پہلو کفر وشرک سے متعلق ہے اس کے جواز کی کوئی صورت نظر نہیں آتی ہے، وآخر دعوانا أن الحمد للہ رب العالمین. جزاك اللہ۔

مولانا مغفور باندوی صاحب:...... بسم اللہ الرحمن الرحیم، ایک سوال تو یہ ہے کہ عرض مسئلہ میں بات آئی تھی عورتوں کے امیدوار بننے کے تعلق سے دو رائے

سامنے آئی ایک مطلقاً جواز کی اور ایک استثناء کے ساتھ عدم جواز کی، خصوصاً جب سیٹیں ریزرو ہوں اس وقت، عرض یہ کرنا ہے کہ یہ جو قول اختیار کیا گیا ہے کہ تخصیص کی صورت میں عورتوں کو امیدوار بننے کی اجازت دی گئی ہے اور اس کی دلیل یہ بیان کی گئی ہے چوں کہ مسلمانوں کے حقوق کا تحفظ مقصود ہے، اس لئے عورتوں کو امیدوار بنایا جائے، اس سے قبل جو الیکشن ہوئے تھے پردھانی کے خصوصاً بندیل کھنڈ کے علاقے میں اس میں تقریباً ساری سیٹیں ہریجن کی رکھی گئی تھیں تو ایسی صورت میں کیا کریں گے، کہ جب ساری سیٹیں بیک وارڈ میں چلی جائیں تو جو شکل مسلمان اس صورت میں اختیار کریں وہی صورت اس میں بھی اختیار کی جاسکتی ہے، دوسری بات یہ ہے کہ مقاصد شریعت میں سے ایک مقصد عصمت کی حفاظت کا بھی ہے اور روایت موجود ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ''من قتل دون عرضہ فھو شھید'' تو جہاں عصمت کی حفاظت اتنی اہم چیز ہے تو محض ایک ظاہری چیز کو اور وقتی چیز کو حاصل کرنے کے لئے اتنا بڑا خطرہ مول لیا جاسکتا ہے یا نہیں؟

مولانا قمر الزماں ندوی صاحب:...... مجھے دو تین باتیں کہنی ہے پہلی بات یہ کہ بہت سے مقالہ نگار حضرات اور مندوب کو یہ اندیشہ اور خطرہ ہے کہ اگر ووٹ ڈالنے کو ضروری قرار دیدیا جائے تو بہت سے وہ لوگ جو ووٹ نہیں ڈالتے ہیں ترک واجب کا گنہگار بنانا پڑے گا، میرے خیال میں یہ رائے اور یہ خدشہ اور اندیشہ درست نہیں ہے، اکابر علماء کی تحریروں کو ان کے مضامین کو اگر ہم پڑھتے ہیں تو انہوں نے آج نہیں آج سے بیس پچیس پچاس سال پہلے ووٹ کی اہمیت اور اس کا مقام اور ہندوستان کے حالات میں اس کی کتنی ضرورت ہے اس پر ہمارے اکابر علماء نے بہت تفصیل سے اور کھل کر لکھا ہے، یہاں تک کہ انہوں نے وضاحت کردی کہ ''إن الحکم إلا للہ''۔ آیت کی تفسیر ہم کیا کریں اور اس کی کیا تاویل کریں ہندوستان جیسے حالات میں، اس لئے یہ خدشہ ظاہر کرنا کہ ترک واجب کا گنہ گار وہ ہوں گے یہ بات درست نہیں، الحمد للہ آج مسلمان بیدار ہو گئے ہیں اور جتنی بھی ملی تنظیمیں ہیں جمعیۃ علماء، جماعت اسلامی، مسلم مجلس مشاورت اور آل انڈیا ملی کونسل ان کے علماء اور اکابر وہ گھر گھر اور ضلع ضلع جا کر یہ بتا رہے ہیں کہ اس کی اہمیت کیا ہے، ایک بات ہمارے دوست مولانا نصر اللہ ندوی نے کہہ دی ہے اس میں صرف ایک بات کا اضافہ کروں گا کہ ووٹ نہ ڈالنے کا کتنا خطرناک نتیجہ آج نکل رہا ہے کہ ابھی حکومت نے یہ متعین کردیا کہ جس کو ریزرویشن بنانا ہے وہ بھی اپنی آئی ڈی اور شناختی کارڈ ساتھ میں لائیں تو بہت سے وہ حضرات جو اس چیز کو اہمیت نہیں دیتے ہیں، وہ نہ الیکشن میں ووٹ ڈالتے ہیں اور نہ شناختی کارڈ بنواتے ہیں اور نہ ووٹر لسٹ میں ان کا نام ہوتا ہے اور آج شناختی کارڈ بنوانے کے لئے ووٹر لسٹ میں نام ہونا ضروری ہے یہ ساری چیزیں جو مشکلات آرہے ہیں بہت سے لوگ ریزرویشن نہیں بنوا پا رہے ہیں ہمارے مفتیان کرام کو ان پر بھی نظر کرنی ہوگی۔

آخری بات میں عرض کروں گا کہ ہندوستان کے حالات کو بعض علماء مدنی زندگی پر فٹ کردیتے ہیں اور بعض علماء مکی زندگی پر فٹ کردیتے ہیں۔ میری رائے میں مکی زندگی سے ہم لوگ نکل تو چکے ہیں لیکن ابھی مدنی زندگی تک پہنچے نہیں ہیں، اس لئے اتنے سخت فیصلے صادر کرنا اور اسلام کو بہت مشکل بنا کر پیش کرنا میری رائے میں درست نہیں ہے، ہم سب دعا کریں کہ اللہ ہم کو مدنی زندگی کے قریب نہیں بلکہ وہاں تک پہنچادیں، تاکہ سارے ملی اور شرعی مسائل اسلام کے جاری و نافذ ہو جائیں، جزاک اللہ۔

مولانا سیف الرحمن الہ آبادی:...... الیکشن سے مربوط شرعی مسائل پر مقالات اور عرض مسئلہ سامنے آیا اور یہ بہت ہی اہم موضوع ہے، وقت کی بڑی اہم ضرورت ہے، لیکن ہم اس بات کی طرف توجہ دلانا چاہتے ہیں کہ اگر ایک بھیڑ علماء کرام کے پاس حاضر ہو کر یہ پوچھے کہ ہم کو فرض عین، جائز، واجب، مستحب نہ بتائیے نہ شہادت، وکالت، شفاعت بتائیے بلکہ یہ بتائیے کہ ہمیں ووٹ کسے دینا ہے، تو اس کے لئے ہمارے پاس کیا حل ہے، تو ہماری رائے یہ ہے کہ فقہ اکیڈمی اور جمعیۃ علماء اور دیگر تنظیمیں اس سلسلہ میں اپنے عوام کو مطمئن کریں اور اس سلسلہ میں ہم نے ایک فتوی اپنے شہر میں دیا تھا اس کو لوگوں نے بہت پسند کیا، ہم نے کہا جب سوال آئے کہ پارٹیوں میں جو سب سے زیادہ ہماری ہمدرد ہو، دشمنی میں سب سے ہلکی ہو، مخالفت میں سب سے کم ہو، ملی مفادات میں زیادہ کام کرتی ہو اس کو ووٹ دینا چاہئے، پارٹی کا نام نہیں لیا گیا، اب رہی بات امیدواروں میں کس کو ووٹ دیا جائے، تو امیدواروں میں یہ فتوی دیا گیا کہ اچھوں میں جو سب سے اچھا ہو اور بروں میں جو سب سے کم برا ہو، اس کو ووٹ ڈالا جائے، اس سے ایک فائدہ یہ ہوتا ہے کہ علماء کے بارے میں یہ احساس نہیں ہو پاتا کہ یہ کس پارٹی سے تعلق رکھتے ہیں، یا کس امیدوار کے حامی ہیں اور برادران وطن کو بھی اور اپنی قوم مسلم کو بھی یہ بات سمجھائی جائے کہ برادری، قوم اور وطنی تعصب کے دباؤ میں ووٹ

نہ ڈالا جائے بلکہ اللہ کے لئے اخلاص کے ساتھ ڈالا جائے، اور اسلامی مفادات کو سامنے رکھتے ہوئے ووٹ ڈالا جائے، جہاں ووٹ ڈالا جاتا ہے، وہاں کوئی نہیں رہتا، اللہ تعالیٰ رہتے ہیں، جزاک اللہ۔

مولانا اسد اللہ اسامی صاحب:...... الحمد للہ والصلاۃ والسلام علی من لا نبی بعدہ: مجھے چار باتیں کہنی ہے، مختصراً ووٹ دینے کے سلسلہ میں یہ بات کہی جارہی ہے کہ اسے واجب قرار دیا جانا چاہئے، بعض مقالہ نگاروں نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ حیثیت کچھ بھی ہو لیکن ووٹ دینے کو واجب قرار دیا جائے، یہ عجیب سی بات معلوم ہوتی ہے کہ جب تک ووٹ کی شرعی حیثیت تسلیم نہ کرلی جائے تب تک اس پر مرتب ہونے والی چیز یعنی ووٹ ڈالنے کو واجب کیسے قرار دیا جاسکتا ہے، مقالہ نگاروں نے جو ووٹ کی حیثیت بیان کی، اس میں شہادت، شاید شہادت کو چھوڑ کر کسی میں یہ پہلو نہیں کہ اسے واجب قرار دیا جاسکے اور شہادت کا انکار کرنے والوں نے مقالہ میں جو دلائل پیش کئے ہیں اب تک کے مناقشے کے دوران ان دلائل کا جواب سامنے نہیں آیا، میرے خیال میں یہ مشکل بھی ہے کہ شہادت کو پورے طور پر ووٹ پر منطبق کیا جائے، اس لئے اتنی دیر تک بحث ومناقشے کے دوران اس کا کوئی جواب نہیں آیا، چوں کہ برادران قاسمی کا طرۂ امتیاز رہا ہے کہ وہ اگلوں کے اقوال سے فائدہ اٹھاتے ہیں، اگر متضاد اقوال ہیں، وہ بھی سامنے رکھتے ہیں، اس عادت اور اس طرۂ امتیاز کے پیش نظر میں دارالافتاء دارالعلوم دیوبند کے سب سے اولین مفتی، مفتی اعظم کا ایک فتویٰ جو فتاویٰ دارالعلوم کے سترہویں جلد میں چھپا ہوا ہے اس کی عبارت نقل کرتا ہوں، اس سے ہوسکے تجویز میں کچھ روشنی مل سکے، حضرت نے ایک فتویٰ کے جواب میں لکھا ہے، مذکورہ کاؤنسلنگ کی ممبری میں ووٹ دینا اور ووٹ دلانے میں کوشش کرنا شرعاً نہ فرض ہے نہ واجب ہے، بلکہ بسا اوقات متصف بحرمت وکراہت ہوتی ہے، مجھے امید ہے تجویز میں اس جزء کو بھی سامنے رکھا جائے گا۔ دوسری بات یہ کہی تھی کہ دوسری پارٹی میں شمولیت کے سلسلہ میں چھپے سوال میں ایک جملہ آیا کہ کبھی ضمیر کے خلاف ووٹ دینا پڑتا ہے؛ یہ ایک مبہم تعبیر ہے، ضمیر کے خلاف سے کیا مراد ہے؟ کیا یہ بھی داخل ہے کہ چاہے شریعت کے خلاف کرنا پڑتا ہے، ظاہر ہے اگر داخل بھی ہے تو اس سلسلہ میں جواز کے قائلین نے جو دلائل پیش کئے ہیں، ''لایکلف اللہ نفساً إلا وسعہا'' یا ملی مفادات وغیرہ میرے خیال میں ہر دلیل نظر ثانی کے محتاج ہیں، اس میں سے کوئی ایسی دلیل نہیں سمجھ میں آرہی ہے کہ جس میں یہ ہو کہ اس کو برداشت کر کے شریعت کے نصوص اور قرآن وحدیث کے نصوص کے خلاف ووٹ دیا جائے۔ آخری بات خواتین سے متعلق کہنی ہے کہ خواتین کے سلسلہ میں ہم سب کو سو فیصد پتہ ہے کہ الیکشن میں کھڑی ہونے سے لے کر امیدوار کے آخری مدت تک جو کچھ مرحلہ ہوتا ہے، جو منصوص ہے اور اس میں کسی کا اختلاف بھی نہیں ہے، پردہ اس کی رعایت ہو ہی نہیں پاتی تو ملی مفاد کچھ بھی ہو، لیکن قرآن کریم کے صریح حکم کی خلاف ورزی جو بدیہی ہے، اس کو نظر انداز کر کے اگر مگر لگا کر جواب دینا کہ اگر ایسا ہو تو خواتین کے لئے الیکشن میں امیدوار بننا جائز ہے، یہ بات سمجھ میں نہیں آتی، بلکہ حضرت مولانا نظام الدین صاحب نے کل کی نشست میں جو بات کہی تھی اگر وہ اپنائی جائے کہ یہ سب بل ہے اور خواتین کے ریزرویشن دینے کا مطلب یہ ہے کہ گاؤں کی تمام عورتوں کو باہر کرنا، اس لئے کہ ایک امیدوار ہوگی تو ان کے ساتھ دسیوں خواتین ہوں گی تو اگر فقہ اکیڈمی والے مسلم پرسنل لا بورڈ سے درخواست کریں، اسی سلسلہ میں ابتداءً کوشش تو کرلیں کہ ریزرویشن کا سلسلہ بند ہو، اگر کوشش نہ کریں تو لوگ اس کو حرام سمجھ کر کریں تو وہ زیادہ اہون ہے چہ جائیکہ لوگ حرام کو حلال سمجھ کر کریں، اتنی بات مجھے عرض کرنی تھی، جزاک اللہ۔

مولانا جسیم الدین قاسمی (ممبئی):...... بسم اللہ الرحمن الرحیم، مستقل مسلم جماعت کی تشکیل کے سلسلہ میں بہت سی رائے آئی ان میں مفتی تنظیم عالم قاسمی مفتی عبدالرشید قاسمی وغیرہ کی جو رائے آئی ہے میں سمجھتا ہوں کہ ان علاقوں میں جہاں مسلمانوں کی آبادی بہت کم ہے وہاں پر سیکولر پارٹی کا تعاون کیا جائے جب کہ ایسے علاقے میں جہاں مسلمانوں کی تعداد اچھی خاصی ہے، مثلاً آسام کے اندر تیس فیصد ہے تو ایسے علاقوں میں مسلمانوں کی مستقل پارٹی ہونی چاہئے، نیز عورتوں کے ریزرویشن کے تعلق سے یہ کہنا ہے جیسا کہ حضرت مولانا زید صاحب نے فرمایا کہ حضرت تھانوی کی رائے مناسب بلکہ بہتر معلوم ہوتی ہے کہ اس کو عارضی حکم قرار دیا جائے اور عورتوں کو گنجائش دی جائے جیسا کہ مفتی نظام الدین صاحب نے فرمایا کہ بہار کے اندر ریزرویشن کی وجہ سے مسلمانوں نے پچاس سیٹیں کھودیں، الیکشن کے اندر، اس لئے میں یہ سمجھتا ہوں کہ یہ رائے بہت مناسب ہے، جزاک اللہ۔

مولانا رفاقت حسین قاسمی:...... بسم اللہ الرحمن الرحیم، بس ایک منٹ کا وقت دیا گیا ہے، بہت مختصر وقت ہے صرف میں اپنی رائے کا اظہار کرتا ہوں، حکم عارضی اور حکم اصلی کی بات آئی ہے تو اگر چہ فقہاء کی عبارتوں کو سامنے رکھتے ہوئے یہ تو نہیں کہا جاسکتا کہ حکم عارضی کی مدت فلاں ہے، لیکن جب یہ حکم عارضی ہے اور اسلامی مملکت بھی اصل ہے جس کی یہاں بات آگئی، اور الحمد للہ بہت ساری باتیں سامنے آگئی، میری رائے یہ ہے کہ ان تمام شقوں میں جو جواز عدم جواز اور وجوب کی بات آرہی ہے ان سب میں صرف اتنا کافی نہیں ہے کہ نیت یہ رکھی جائے کہ ہم اسلامی مملکت قائم ہورہی ہے، ان سب میں صرف اتنا کافی نہیں ہے کہ نیت یہ رکھی جائے کہ ہم اسلامی مملکت قائم کریں گے ورنہ تو کتاب الجہاد اور کتاب الحدود تو گویا کہ بالکل ہی معطل ہوجائیں گے، جب تک عملی طور پر اس سلسلہ میں سنجیدہ کوشش نہ کی جائے، باقاعدہ تجویز میں یہ بات علماء کی مجلس میں طے نہ کی جائے کہ اس پر سنجیدہ عملی سرگرمیاں بھی شروع کی جائیں گی، اس وقت تک ان میں سے کسی بھی چیز کا جواز اس حقیر کی رائے میں سمجھ میں نہیں آتا، جزاک اللہ۔

مفتی حبیب اللہ صاحب (راجستھان):...... بسم اللہ الرحمن الرحیم، جمہوری ملک میں طاقت وقوت ووٹوں پر ہوتی ہے، اس لئے مسلمانوں کو اپنی الگ پارٹی بنا کر طاقت کا اظہار کرنا چاہئے، اور دباؤ بنا کر مسلمانوں کے مسائل حل کرائیں، ہماری فیصد دیکھ کر کے وہ لوگ ڈرتے بھی ہیں اور سمجھتے بھی ہیں، آئندہ ہم لوگوں کو ووٹ دیں اور جمہوری ملک کے اندر یہی طریقہ ہے دباؤ بنا کر مسائل حل کرانے کا، جزاک اللہ۔

صدارتی کلمات:

مفتی سلمان منصور پوری صاحب (شاہی مراد آباد):...... بسم اللہ الرحمن الرحیم، الحمد للہ رب العالمین أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن سيدنا محمداً عبده ورسوله، صلى الله تبارك وتعالى عليه وعلى آله وأصحابه وذرياته أجمعين، أما بعد، فأعوذ بالله من الشيطان الرجيم، بسم الله الرحمن الرحيم، ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب، صدق الله العلي العظيم۔

حضرات مفتیان عظام، گرامی قدر علماء کرام!

اس وقت ہم لوگ ایک نہایت حساس اور نازک ترین موضوع پر بحث میں اور گفتگو میں حصہ لے رہے ہیں، یہ موضوع ایسا ہے جیسا کہ حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب دامت برکاتہم اور حضرت مولانا عتیق احمد صاحب دامت برکاتہم نے بھی توجہ دلائی، کہ ذرا سا سوشہ بھی اگر ہمارے مخالفوں کو مل گیا تو وہ آسمان سر پر اٹھا سکتے ہیں، ہمیں یہ بھی ملحوظ رکھنا چاہئے کہ اگر چہ ہم یہ سمجھ رہے ہیں کہ یہ اجلاس ایک بند جگہ پر ہورہا ہے، لیکن حقیقت میں یہ بند نہیں ہے اور اس کا ہمیں بار بار تجربہ ہے کہ ہم یہ سمجھتے ہیں کہ ہماری بات دیواروں تک محدود ہے لیکن حقیقت میں وہ ایسی جگہوں تک پہنچ جاتی ہے جہاں ہم نہیں پہنچانا چاہتے، اگر چہ ہماری نیت بالکل صاف ہے، جتنے بھی یہ حضرات یہاں تشریف فرما ہیں کوئی ایک آدمی بھی ایسا نہیں ہے جس کا ملک کے بارے میں، ملک کے نظام کے بارے میں کوئی غلط رخ دینے کا ارادہ ہو، ایسی کوئی بات نہیں ہے اور ہماری یہ بحث ہے، یہ خالص علمی اور فقہی روشنی میں ہورہی ہے، اور ابھی تک بحث کا کوئی نتیجہ سامنے نہیں آیا کہ ہم نے کوئی فیصلہ کرلیا ہو، اس لئے اس گفتگو سے کسی فرد کے کسی بات سے اس سمینار کو غلط رخ نہیں دینا چاہئے، ہمارا یہ ملک جمہوری اعتبار سے پوری دنیا میں ایک مثال کی حیثیت رکھتا ہے، اور اس کو جمہوری بنواتے میں ہمارے بڑوں کا ہمارے اکابر کا بڑا کردار ہے، جب تک یہ ملک باقی رہے گا ان بزرگوں کے احسانات کا کبھی بھی ہم بدلہ ادا نہیں کرسکتے، خاص طور پر جس وقت یہ نظر آنے لگا کہ اب ملک سے انگریز جا کر رہے گا، اور انگریزی حکومت کی طرف سے یہ پلاننگ ہوئی کہ بھائی جب ہم چھوڑ کر جائیں گے تو اقتدار کا خلا کون پُر کرے گا، اقتدار تو رہنا چاہئے، تو لندن سے مشن آئے تھے، اور وہ یہاں کے سیاسی پارٹیوں اور سربراہوں سے مذاکرات کرتے تھے کہ بھائی ہم جائیں گے تو کیا ہوگا، تو اس وقت کے اکابر نے جمعیۃ علماء ہند کے اجلاسوں میں ایک تجویز دی تھی جس کو مدنی فارمولہ کے نام سے جانا جاتا ہے اور وہ تجویز یہ تھی کہ یہ ملک جیسا پہلے سے متحد ہے متحد رہے اور جس صوبے کے اندر جس آبادی کو اکثریت حاصل ہو وہاں اس کی حکومت ہو، اور مرکز میں ایک قومی اور وفاقی حکومت کا ایک ڈھانچہ بنے جس میں ۴۵رفیصد ہندو اور ۴۵ فیصد مسلمان اور ۱۰ فیصدی ساری بقیہ

اقلیتیں رہیں، یہ مدنی فارمولہ پیش کیا گیا اور کانگریس کسی حد تک اسے ماننے پر تیار ہو چکی تھی، لیکن وہ جماعت جو اپنا الگ ملک بنانے کا مطالبہ کر رہی تھی اس نے اس کی مخالفت اور شدت سے مخالفت کی اور کانگریس مین جو منافقین تھے اور ایک لابی تھی منافقین کی جو آج بھی موجود ہے اس نے بھی اس کی مخالفت کی اور یہ فارمولہ تسلیم نہیں کیا گیا، اور ہماری بدقسمتی، تقدیر کا فیصلہ کہ ملک بٹا تین حصوں میں اور جب ملک بٹ گیا تو یہاں کی جو فرقہ پرست لابی تھی اس نے یہ کہا کہ صاحب آپ نے اپنی قربانیوں کا حق لے لیا اب آپ چلے گئے، اب جس طرح آپ نے اپنا ملک بنایا ہے یہ ہمارا ملک ہے، ہم جس طرح چاہیں اس میں دستور بنائیں، حکومت چلائیں، قوانین بنائیں، اس میں آپ کا کچھ حصہ نہیں ہونا چاہئے، ایک بڑی لابی تھی، لیکن ہمارے بزرگوں نے اللہ تعالی ان کی قبروں کو روشن فرمائے اور منور فرمائے انہوں نے ان کانگریسی لیڈروں کی آنکھ میں آنکھ ڈال کر یہ کہا کہ کیا ابھی سے نظریں بدلنے لگے، کون تھا جیلوں میں جو تمہارے ساتھ تھا، کون تھا جو سڑکوں پر گولیاں کھا رہا تھا، اور جو لوگ گئے ہیں وہ ہم نہیں تھے ہم تو یہیں تھے، یہیں رہیں گے، یہیں ہمارے رہنے کا ارادہ ہے، تم ان کی بات مت کرو ہمارے سامنے، یہ ملک ہم سے ہے اور ہم اس ملک سے ہیں، یہ جب دم دار انداز میں بات کی گئی حضرت مجاہد ملت حضرت مولانا حفظ الرحمن صاحب کانگریس ورکنگ کمیٹی کے ممبر پوری قوت کے ساتھ انہوں نے مخالفت کی تقسیم کی، اور یہ کہا کہ اگر آپ نے اسے منظوری دی تو آپ اپنی تاریخ کے اوپر کالک پوت کر اٹھیں گے، حضرت شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنیؒ ودیگر اس وقت کے اکابر نے یہ کہا کہ یہ ملک ہمارا ہے اور یہاں پر ایسے قوانین بنانے پڑیں گے کہ ہمیں پوری طرح مذہبی حقوق حاصل ہوں یہ کتاب ابھی آپ کے سامنے آئی ہے نفاذ شریعت کے بارے میں، حضرت مولانا عتیق احمد صاحب دامت برکاتہم نے لکھی ہے اس میں حضرت مدنیؒ کا ایک مقولہ شروع کے صفحات میں نقل کیا گیا ہے کہ میرا یہ مطالبہ کے یہاں قاضی قائم کیا جائے، اور یہ فرمایا کہ اگر انگریز نہیں کرے گا تو جب ہمیں آزادی ملے گی تو ہم اس کی کوشش کریں گے، جہاں تک ہو سکے، وہ دستور بنا اور اس دستور میں مذہبی حقوق دیئے گئے، دستور کے کئی حصے ہیں، کچھ حصہ تو وہ ہے جو پارلیمنٹ بدل سکتی ہے لیکن کچھ بنیادی دفعات ہیں ایسی بنیادی دفعات کہ آج اگر پارلیمنٹ سو فیصدی بھی آکر کوئی پارٹی بدلنا چاہے تو ان دفعات کو بدل نہیں سکتی ہے، ان میں سے ہمارے مذہبی حق کی آزادی بھی ان ہی دفعات میں شامل ہے اور اس ملک کی بنیاد جو سیکولرازم کے اوپر رکھی گئی ہے، اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ہم بددینی یہاں پھیلا دیں بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ اس اسٹیٹ کا اس حکومت کا کوئی اپنا مذہب نہیں ہوگا، حضرت مجاہد ملتؒ سے کسی نے پوچھا یہ عجیب بات ہے آپ عالم ہیں، جمعیۃ علماء کے سکریٹری جنرل ہیں اور آپ یہ کہتے ہیں کہ ہم سیکولر پارٹی کا ساتھ دیتے ہیں، حضرت نے فرمایا مسکرا کر بھائی اللہ کے بندو یہاں سیکولرزم دنیا میں ایک نئی شکل میں آیا ہے، اسلام ازم کے مقابلہ میں نہیں ہے ہندوازم کے مقابلہ میں ہے، اس لئے ہم نے اسے قبول کیا ہے، اب اس کی وجہ سے یہ مسائل ہمارے سامنے آئے ہیں جن کو آج کے سوالنامے میں اٹھایا گیا ہے، یہ ایسے مسائل ہیں کہ اگر ان اصولوں پر ان کو منطبق کرنے کی کوشش کریں گے جو شریعت نے مقرر کر دیئے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ آپ الگ تھلگ کر دیئے جائیں گے، آپ کو یہاں وہ اصول اپنانا پڑے گا جو فقہاء نے ایسے موقعوں کے لئے وضع فرمایا ہے کہ بھائی دیکھ لو مفسدہ کس میں زیادہ ہے جس میں کم مفسدہ ہو اسے اختیار کرلو، اور میں نے جو اپنی رائے یہاں بھیجی تھی، تاخیر سے بھیجی، اس لئے وہ اس میں شامل نہیں ہو سکی، میں نے یہ عرض کیا تھا کہ تجویز اس انداز میں آنی چاہئے کہ ہر ہر جزئیہ کا قطعی حکم واضح نہ کیا جائے، کیونکہ پھر آپ کے لئے مشکلات ہوں گی، تبدیلی کرنی پڑے گی، بلکہ ایک ایسی مجمل بات جامع بات اور ایسی مصلحت پر مبنی عبارت لائی جائے جس کی بنیاد پر کسی کو انگلی رکھنے کا موقع نہ ملے، اور ہمارے جو سیاسی مقاصد ہیں اس ملک کے ملی اجتماعی ان میں بھی کوئی رکاوٹ نہ آئے، اس کو تجویز میں پیش نظر رکھا جانا چاہئے، مناقشے کے اندر کئی اہم موضوعات پر آپ حضرات نے گفتگو کی، مجھے ایک ہلکے سے اشارہ میں یہ بات عرض کرنی ہے کہ الگ مسلم جماعت کی بات کی جاتی ہے پھر یہ کہا جاتا ہے کہ مسلمانوں کو اسلام یا مسلم نام کے بجائے سیکولر یا کسی مشترک نام سے جماعت بنالینی چاہئے، یہ ایسا موضوع ہے جواب سے نہیں بیسیوں سال سے ہمارے درمیان زیر بحث ہے اور میں کہتا ہوں کہ زیر بحث نہیں ہے بلکہ زیر تجربہ بھی ہے بلکہ اور آگے بڑھ کر تجربے سے بھی کچھ آگے ہی بڑھ چکے ہیں، اس سلسلہ میں مجھے یہ عرض کرنا ہے کہ اس ہندوستان کے اندر مسلم آبادی زیادہ تر ایسی جگہوں میں رہتی ہے جو گاؤں دیہات کا علاقہ ہے، ہم امروہہ میں بیٹھے ہیں، حیدرآباد والے حیدرآباد میں بیٹھے ہیں، مرادآباد والے مرادآباد میں ہیں تو وہاں زندہ باد مردہ باد بہت نظر آتا ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ ہم بس زمین ادھر سے ادھر کر دیں گے، لیکن ہمیں یہ یاد نہیں رہتا کہ ہمارے مسلم طبقہ کی بہت بڑی آبادی گاؤں دیہات میں رہتی ہے جہاں سو گھر غیر کے ہیں تو دس ہمارے